

THE BAUKUNST STUDIO Bibliografie und Filmografie

- Angelika Fitz / Elke Krasny (Hg.), *Critical Care. Architektur für einen Planeten in der Krise*, 2019
- + Conversation with Bruno Latour and Hans Joachim Schellnhuber, *Anthropocene Lecture*, 2018
<https://mediathek.hkw.de/video/diskussion-mit-bruno-latour--hans-joachim-schellnhuber--englisch->
- Carolyn Merchant, *Der Tod der Natur*, 2020 [Engl. 1980]
- Jane Bennett, *Lebhaftes Materie*, 2020 [Engl. 2009]
- + Donna Haraway, *Storytelling for Earthly Survival*, 2019
<https://vimeo.com/ondemand/donnaharaway> (Über: Vimeo-Mediathek / Baukunst Studio Account)
- Ursula Le Guin, *The Carrier Bag Theory of Fiction*, 1986
- Volker Demuth, *Mäander*, 2023
- Isabelle Fremeaux / Jay Jordan, *We Are Nature Defending 'It'self*, 2021
- Oliver Elser + weitere (Hg.), *Protestarchitektur*, 2023
- + PROTEST/ARCHITECTURE 2023 <https://www.youtube.com/watch?v=Zxgqs9q59s8>

THE BAUKUNST STUDIO Bibliografie und Filmografie

Die Textausschnitte geben erste Einblicke zu aktuellen Fragestellungen. Die Diskussion von Literatur und Zitaten dient als ständige Reflexion der Lehrveranstaltung und der Projekte im Studio.

Die Publikation *Critical Care. Architektur für einen Planeten in der Krise* (2019) dokumentiert die Beiträge und Diskurse der gleichnamigen Ausstellung im Architekturzentrum Wien. Sie sammelt Positionen einer Architektur und eines Urbanismus des Sorgetragens, die reparierend auf die Krisen der heutigen Zeit antworten.

Im ökofeministischen Werk *Der Tod der Natur* [Engl. 1980] vermittelt Carolyn Merchant einen kritischen Blick auf ein mechanistisches Weltbild, das die Natur als Produktions- und Reproduktionsmaschine begreift. Jane Bennetts *Lebhafte Materie* [Engl. 2009] zieht Parallelen zwischen menschlichen, tierischen, pflanzlichen und mineralischen Seinsweisen. Jegliche Materie und alles, was bisweilen als Ding gilt, zeigt Wirkmacht und schließlich Widerstand gegen die Beherrschung durch ein handelndes Subjekt.

In *The Carrier Bag Theory of Fiction* (1986) schlägt Ursula Le Guin gleichzeitig eine alternative Deutung der Menschheitsgeschichte und eine Erzählmethode mit määndernden Narrativen vor. Volker Demuths *Mäander* (2023) behandelt die lebendige Figur der Abweichung (der Mäander, das Mäandern) in Körper und Raum, mit dem Potenzial, Hierarchisierungen zu umgehen und sinnstiftende Verknüpfungen zu schaffen.

In *We Are Nature Defending 'It'self* (2021) geben die Künstler:innen und Aktivist:innen Isabelle Fremeaux und Jay Jordan Einblicke in die Besetzung eines Areals im französischen Notre-Dame-des-Landes (der ZAD / Zone A Défendre). Das Projekt verhinderte die Errichtung eines Flughafens und zeigt wie Kunst, Aktivismus und Alltagsleben radikal umgestaltet und miteinander ver-schränkt werden. Die Publikation *Protestarchitektur* (2023) begleitet das gleichnamige Ausstellungsprojekt des Deutschen Architekturmuseums in Frankfurt und des MAKMuseums für angewandte Kunst in Wien. Das Projekt untersucht, wie Protestbewegungen den öffentlichen Raum durch ihre Botschaften und ihre zumeist temporären Bauten prägen.



**CRITICAL
CARE
ARCHITECTURE
AND URBANISM
FOR A BROKEN
PLANET**

*Angelika Fitz and Elke Krasny, editors
Architekturzentrum Wien*

Einleitung***Critical Care. Architektur und Urbanismus für einen Planeten in der Krise*****Angelika Fitz und Elke Krasny****Über Critical Care**

In der Medizin bezeichnet Critical Care (Intensivpflege) ein Spezialgebiet, das sich der Diagnose und Behandlung lebensbedrohlicher Zustände widmet. Dazu gehören umfassende Lebenserhaltungsmaßnahmen für Schwerkranke. Wir haben diesen Begriff entlehnt, um über den lebensbedrohlichen Zustand zu sprechen, in dem sich die Erde befindet. Im 21. Jahrhundert ist unser Planet ständig in den Schlagzeilen. Die Nachrichten sind nicht gut, die Aussichten sind düster. Der Planet, auf dem und mit dem wir leben, ist erschöpft, ausgelaugt, verbraucht, geschädigt, in der Krise.ⁱ Kurzum, er befindet sich in einem Zustand, in dem er dringend der Intensivpflege bedarf. Aus dieser Perspektive von Critical Care bestimmen wir das Verhältnis von Architektur und Urbanismus zu unserem Planeten für das 21. Jahrhundert neu. Unser Denken ist außerdem von den Vorstellungen der kritischen Analyse bestimmt, wie sie von der Kritischen Theorie entwickelt wurde. Dieses auf einer reflektierten Gesellschaftsanalyse basierende Denkmodell begann in den 1930er-Jahren mit der Frankfurter Schule. Die Kritische Theorie setzte die Analyse als Methode ein, um politische, gesellschaftliche und kulturelle Emanzipation und Befreiung zu fördern. Zwar teilen wir diesen diagnostischen Ansatz voll und ganz, da er die Art von wissenschaftlicher Forschung generiert, die relevante Einblicke gibt, wie Menschen auf den kritischen Zustand ihres Planeten in der Krise reagieren; aber in unserer Rolle als Kuratorinnen ist uns ebenso daran gelegen, über Analyse und Diagnose hinauszugehen, denn mit unserer Arbeit möchten wir zu der Art von Sorgetragen beitragen, wie sie für den Fortbestand des Lebens auf der Erde unabdingbar ist.

Die Anthropologin Anna Tsing diagnostiziert den Zustand unseres Planeten so: „Rapider Klimawandel, massives Artensterben, Übersäuerung der Meere, nur langsam abbaubare Umweltschadstoffe, Trinkwasserverschmutzung, kritische Veränderungen von Ökosystemen – die Industrialisierung hat sich als viel tödlicher für das Leben auf der Erde erwiesen, als es sich ihre Wegbereiter*innen hätten vorstellen können.“ⁱⁱ Und die Liste lässt sich fortsetzen: extreme Wetterereignisse, heftige Hitzewellen, gewaltige Stürme, der Anstieg des Meeresspiegels, das Versinken von Flussdeltas, massive Überflutungen, Versteppung, riesige Ölteppiche, verheerende Waldbrände, Frackingkatastrophen, Giftmüll, toxische Baustoffe... Der Planet leidet unter der Grausamkeit des Petrokapitalismus. Die Umweltkrise beschleunigt sich weiter. Hyperkapitalistisches Streben nach Wachstum verwüstet alles und hinterlässt einen kaputten Planeten.ⁱⁱⁱ

Auf einem Planeten in der Krise

Das Zeitalter des Planeten in der Krise trägt viele Namen: Anthropozän, Kapitalozän, Chthuluzän, Ökozän, Gynozän, Plantagozän, Plastikozän.^{iv} Unser Verständnis für unsere Gegenwart ist

gestört, weil wir uns erbittert über den passenden Namen für die Zeit, in dem wir leben, streiten. Die Umweltkommunikationsdesignerin Joanna Boehnert erläutert, dass Anthropozän – ein von dem Atmosphärenchemiker Paul J. Crutzen gemeinsam mit Eugene F. Stoermer im Jahr 2000 eingeführter Begriff, der den Übergang aus dem Holozän zum Ausdruck bringen soll – beschreibt, *was* geschieht, während Kapitalozän erklärt, *warum* es geschieht.^v Boehnert zufolge wurde am Begriff Anthropozän „kritisiert, dass er unreflektiert Rationalität, Imperialismus und Anthropozentrismus des Westens übernimmt“.^{vi} „Anthropozän“ verschleierte erfolgreich die Tatsache, dass nicht alle menschlichen Tätigkeiten, sondern ganz spezifische „Aktivitäten von Industriekonzernen“ die katastrophalen Umweltschäden unserer Tage verursachen.^{vii} Daher muss die geteilte Last des Anthropozäns/Kapitalozäns als „gemeinsame, wenngleich unterschiedliche“ Verantwortung begriffen werden.^{viii} Boehnert zitiert die öffentliche Intellektuelle und Aktivistin Naomi Klein, um zu argumentieren, warum „Kapitalozän“ die Ursachen für den Zustand des Planeten treffender beschreibt: „Unser Wirtschaftssystem und das System unseres Planeten befinden sich gegenwärtig im Krieg. Genauer gesagt, unsere Wirtschaft befindet sich im Krieg mit vielen Lebensformen auf der Erde, auch mit dem Menschen. Gegen den Kollaps des Klimas braucht es eine Verringerung des menschlichen Ressourcenverbrauchs, gegen den Kollaps des Wirtschaftssystems braucht es uneingeschränktes Wachstum. Nur eines dieser Regelwerke lässt sich verändern und das sind nicht die Gesetze der Natur.“^{ix} Zwei weitere Bezeichnungen für das Zeitalter, in dem wir leben, lauten Plantagozän und Chthuluzän. Die erste beschreibt die feministische Theoretikerin und Wissenschaftshistorikerin Donna Haraway als „verheerende Umwandlung verschiedener Arten von menschenbewirtschafteten Höfen, Weiden und Wäldern in profitorientierte abgeschlossene Plantagen, die auf Sklav*innenarbeit und andere Formen ausbeuterischer, entfremdeter und üblicherweise räumlich verlagertes Arbeit angewiesen sind“.^x Der von Haraway geprägte Begriff des Chthuluzäns führt „speziesübergreifende Zusammenkünfte“ ein, um das weitere Überleben zu sichern^{xi}: „Eine Möglichkeit, als sterbliche Kreaturen im Chthuluzän gut zu leben und zu sterben, liegt darin, mit vereinten Kräften Zufluchtsräume wiederherzustellen und damit die teilweise, robuste biologisch-kulturell-politisch-technologische Erholung und Neugestaltung zu ermöglichen.“^{xii} Vordenker*innen wie Donna Haraway oder Anna Tsing fordern uns auf, für „das Problem der Lebensführung angesichts eines ökonomischen oder ökologischen Ruins“ eine andere Ethik und Politik zu verfolgen.^{xiii} 2002 forderte Paul J. Crutzen „großräumige Geo-Engineering-Projekte [...] zur „Klimaoptimierung““.^{xiv} Derartig großflächiges „Mangeneering“ – ein von uns in die Debatte eingeführter Begriff, um die Hybris zu betonen, die in solch fortschrittszentrierten und technikfixierten Manipulationen zum Ausdruck kommt – ist das genaue Gegenteil des Denkens, zu dem uns die Ansätze, von Haraway oder Tsing einladen. Wir beherzigen ihren Rat und betrachten die Zukunft als eine Zeit der (notwendigen) Erholung und Wiederherstellung.^{xv}

Architektur und Urbanismus sind immer mit dem befasst, was sein wird, mit dem Zukünftigen. Die Zukunft in einen guten Zustand zu bringen kann daher nicht auf der Weiterführung der bis-

herigen developergetriebenen und kapitalzentrierten Architektur und Stadtentwicklung beruhen, sondern auf der langfristigen Verpflichtung, für den Planeten Sorge zu tragen, um menschliches wie nicht-menschliches Leben zu ermöglichen. In unserer Zeit der katastrophalen Zerstörung begreifen wir die Ethik der Sorge, die Care Perspektive, als wichtigste Perspektive für Architektur und Urbanismus.

Die Moderne und besonders der Modernismus in Architektur und Stadtplanung basierten auf der Ideologie des Fortschritts mit seinem Versprechen einer besseren Zukunft. Diese resultierte aus Missachtung des Bestehenden und einer kolonialistischen Tabula-rasa-Haltung. Die Zukunft beruhte auf der Auslöschung des Bestehenden. Diese Auslöschung hinterließ Wunden auf dem Planeten. Heute, da wir mit den Folgen dieses Versprechens der besseren Zukunft leben, sind wir mit einer Erde konfrontiert, die auf der Kippe steht. Eine Fortschreibung des Mantras von der besseren Zukunft kommt nicht infrage. Critical Care in Architektur und Urbanismus ist der Ausgangspunkt, die Möglichkeit von Zukunft nicht völlig aufzugeben.

Ethik der Sorge

Seit den 1970er-Jahren nehmen Sorge, Fürsorge und Reproduktionsarbeit in der feministischen Theorie eine wesentliche Stellung ein; dies reicht von Silvia Federicis marxistischer Analyse der Reproduktionsarbeit über die feministischen Moralforschungen von Virginia Held und Carol Gilligan bis hin zu Sara Ruddicks Konzept des Maternalismus. Sorgetragen wurde weithin als „Frauensache“ betrachtet und daher weitgehend feminisiert.^{xvi} Mit der Neustrukturierung des westlichen Sozialstaatsmodells ab den späten 1970ern und dem Untergang des staatskommunistischen Ostblockmodells Ende der 1980er rückte Sorgearbeit zunehmend ins Blickfeld. Sparmaßnahmen und der Abbau von Sozialleistungen führten zu einer breiten gesellschaftspolitischen Diskussion über Sorgearbeit im Gesundheitswesen, in der Bildung und in der Wohnungspolitik. Sorgearbeit wurde zu einem Bereich der neoliberalen Governance, begleitet von der Rhetorik über Eigenverantwortung und kapitalistische Marktwirtschaft sowie deren informelle Schattenwirtschaften.^{xvii} Wie für Sorgearbeit gesorgt werden kann, steht in direktem Zusammenhang mit wachsender Ungleichheit, ausbeuterischen Arbeitsbedingungen und Privatverschuldung. In jüngster Zeit haben Bewegungen wie Black Lives Matter in den USA, Idle No More in Kanada, Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Stimme der indigenen Völker Brasiliens) oder Plataforma de Afectados por la Hipoteca (Plattform für von Hypotheken Betroffene) in Spanien das Bewusstsein für prekarierte Menschen und prekarierten Grund und Boden geschärft, welche der Sorge bedürfen. Dies zeigt den grundlegenden Zusammenhang zwischen sozialer und ökologischer Gerechtigkeit.

Während alle oben genannten Faktoren für eine Care-Perspektive in Architektur und Urbanismus von Bedeutung sind, beziehen wir uns vor allem auf Traditionslinien, die von der Politikwissenschaftlerin Joan Tronto und der Wissenschafts- und Techniktheoretikerin María Puig de la Bellacasa entwickelt wurden. 1991 lieferte Tronto gemeinsam mit Berenice Fisher die folgende Definition von Care: „Ganz allgemein schlagen wir vor, jede Aktivität einer Spezies als

Care, als Sorgetragen, zu betrachten, die unsere ‚Welt‘ bewahrt, erhält und wiederherstellt, damit wir so gut wie möglich in ihr leben können. Zu dieser Welt gehören unsere Körper, wir selbst und unsere Umwelt, die wir zu einem komplexen, lebenserhaltenden Netz verflechten wollen.^{xxviii} Architektur und Urbanismus sind nicht nur mit diesem lebenserhaltenen Netz verwoben, sie tragen auch wesentlich dazu bei, es entstehen zu lassen. Nach unserer Auffassung sind Architektur und Urbanismus für die Pflege unseres Habitats, den Lebensraum und den Erhalt der Lebensqualität unabdingbar. Als Habitat verstehen wir dabei Lebensräume verschiedenster Ausmaße, vom Wohnzimmer bis zur Region, vom Schulhof bis zur Großstadt, vom Flüchtlingslager bis zum gesamten Planeten. Eine Ethik der Sorge in Architektur und Urbanismus muss auf der Vernetzung des Lokalen mit dem Globalen basieren. Das Konzept von Care hat durch jüngsten Debatten über Infrastruktur und Technologie an Bedeutung gewonnen. In ihren Überlegungen zu Gebäuden, Maschinen, technischen Infrastrukturen und sogar Grund und Boden stellt María Puig de la Bellacasa den Zustand der gegenseitigen Abhängigkeit in den Vordergrund. Sie schreibt: „Interdependenz ist weder ein Vertrag noch ein moralisches Ideal – sie ist ein *Zustand*. Daher ist Care, Sorgetragen, ein lebenserhaltender Begleitumstand für viele Lebewesen und weist weit über menschliche Verflechtungen hinaus.“^{xxix} Die aktuelle Krisenlage erfordert von Architektur und Urbanismus, bei der Interdependenz der Bewohnbarkeit des Planeten und der Fortsetzung, Leben zu ermöglichen, anzusetzen.

Sorgetragen, Ökonomie, Ökologie, Arbeit

Wir sind uns sehr wohl bewusst, dass eine praxisorientierte Tätigkeit wie Architektur Zeit, Geld und Ressourcen benötigt – sogar ziemlich viel Zeit, Geld und Ressourcen. Daher ist sie stets mit den herrschenden Kräften und dem jeweiligen Wirtschaftssystem verflochten. Dies gilt für sämtliche Architektur und lässt sich bis in die Antike zurückverfolgen. An dieser Stelle interessieren wir uns für die Architektur, die mit der kapitalistischen Produktionsökonomie einhergeht, da ja der Kapitalismus zum Dilemma des Anthropozäns/Kapitalozäns geführt hat. Für die Architektin und Architekturlehrende Peggy Deamer gilt: „Die Geschichte der Architektur ist die Geschichte des Kapitals.“^{xxx} Wir teilen ihre Ansicht über die Beziehung zwischen Architektur und Kapitalismus und finden ihre Analyse für das bessere Verständnis der dynamischen „Verbindungen zwischen Architektur und Wirtschaft“^{xxxi} äußerst wesentlich.

Um die komplexen Formen der Beziehung zwischen Architektur und Kapital besser zu verstehen, wenden wir uns nun dem Diverse Economies Framework (DEF) zu, das von den beiden feministischen Wirtschaftsgeografinnen Julie Graham und Katherine Gibson entwickelt und unter dem gemeinsamen Pseudonym J. K. Gibson-Graham veröffentlicht wurde. Es erweist sich als sehr nützlich, um verschiedene mögliche Verhältnisse zwischen Architektur und Ökonomie zu identifizieren. Gibson-Graham haben die Aufmerksamkeit auf die Koexistenz unterschiedlicher Ökonomien gelenkt, die mit bestimmten Märkten und Arbeitsformen einhergehen. Die Wissenschaftlerinnen nennen sie „alternative“ und „nicht kapitalistische“ Wirtschaftsformen.^{xxii} Wie bereits erwähnt, versteht es sich von selbst, dass Architektur auf

Geld und bezahlte Arbeit angewiesen ist. In den für dieses Buch ausgewählten Beispielen lassen sich jedoch unterschiedliche ökonomische Praktiken im Zusammenhang mit Architektur und Urbanismus erkennen. Zu diesen Praktiken zählen die Einführung von Kreislaufwirtschaften, die Förderung selbst verwalteter Infrastrukturen und lokaler Produktion, die Wiederverwendung bestehender Gebäude oder Baustoffe, Gemeinschaftsengagement, ehrenamtliche Arbeit, partizipative Workshops, die Vermittlung von Fertigkeiten oder öffentliche Umweltpädagogik. Solche unterschiedlichen Wirtschaftsformen sind nicht nur für die Arbeit von Relevanz, sondern ebenso für ökologische Fragen, von Wasser- und Abfallmanagement bis hin zu Baustoffen, CO₂-Emissionen oder Temperaturführung. Daher betrachten wir die verschiedenen Wirtschafts-, Arbeits- und Umweltmodelle als vernetzt. Zwar legen nicht alle Fallstudien in diesem Band den Schwerpunkt in gleichem Maße auf Ökonomie, Ökologie oder Arbeit, aber sie alle gehen von der Prämisse ihrer Vernetzung aus.

In der Geschichte des Kapitalismus stößt man auch auf historische Vorgänge, die Kritik, Widerstand, Gegenwehr, Experimente mit Alternativen und unterschiedliche Wirtschaftsformen in gelebter Realität belegen. Ebenso finden sich anhaltende und fortgesetzte Kämpfe um Lebens-, Arbeits- und Wohnbedingungen, mit denen man sich dem entfremdenden Wettbewerb und der kapitalistischen Herrschaft, die alles und jeden zu einer Ressource machen will, zu entziehen versucht. Auch die Architektur nahm im Lauf der Geschichte an diesem Widerstand gegen den Kapitalismus und seine Macht teil. Die 12 in diesem Band gesammelten Essays erzählen von dieser erweiterten Architekturgeschichte des 21. Jahrhunderts. Wir haben Aktivist*innen, Architekt*innen, Architekturhistoriker*innen und -theoretiker*innen, Künstler*innen, Kurator*innen, Wirtschaftsgeograf*innen, Umweltwissenschaftler*innen, kritische Theoretiker*innen, Politolog*innen, Urbanistiker*innen und Stadtplaner*innen eingeladen, sich zu den miteinander in Zusammenhang stehenden Fragen von Sorgetragen, Arbeit, Ökologie und Ökonomie in Architektur und Urbanismus zu äußern. Das erste der vier Kapitel befasst sich mit Care und enthält zwei Beiträge über die Beziehung zwischen Architektur und Sorgetragen in der politischen Theorie beziehungsweise im Architekturdiskurs.

In ihrem Essay plädiert Joan Tronto für einen fundamentalen Paradigmenwechsel und schlägt das Konzept einer Caring Architecture (Sorgetragenden Architektur) vor. Elke Krasny analysiert maßgebliche Momente im Architekturdiskurs und arbeitet die genderspezifischen Verflechtungen heraus, die in der Vergangenheit die Architektur von Care, Sorgetragen trennten. Die folgenden drei Kapitel über Ökologie, Arbeit und Wirtschaft stellen spezifische Untersuchungen aus unterschiedlichsten Gebieten der Welt vor. Die situative Eingebundenheit aller Akteur*innen, ihre Involvierung im architektonischen, ökonomischen, ökologischen, geografischen, politischen, gesellschaftlichen und urbanen Kontext, prägt ihr Wissen und ihre kritische Analyse. Diese Herangehensweise über den Weg des „situiereten Wissens“ führt zu der Perspektive, aus der die Autor*innen komplexe Verflechtungen, Abhängigkeiten und Zusammenhänge aufschlüsseln. Die Essays vermitteln Einblicke zu vielen unterschiedlichen Gebieten der Welt, darunter die Seychellen (Hélène Frichot), die Lagune von Venedig (Jane da Mosto), die Staatsbibliothek von Victoria und das australische Grasland (Mauro Baracco, Louise Wright

und Linda Tegg), der Mekong in Kambodscha (Katherine Gibson), Baustellen in São Paulo (Ana Carolina Tonetti und Ligia V. Nobre), Favelas in Rio de Janeiro (Theresa Williamson), gemeinschaftliche Bürger*innenaktionen in Madrid (Mauro Gil-Fournier), Grund und Boden in Wien (Gabu Heindl), ein Vergleich zwischen Sozialstaatsreformen in Wien und Stockholm (Meike Schalk, Helena Mattsson und Sara Brolund de Carvalho) sowie eine lokale Bibliothek in London (Valeria Graziano und Kim Trogal). In ihrer Gesamtheit liefern diese Essays Einsichten in das, wozu Architektur in Zeiten „ökonomischer und ökologischer Zerstörung“ imstande ist und „welche Pläne der Urbanismus angesichts der Krisenrealität verfolgt“. ^{xxiii}

Architektur und Urbanismus für einen Planeten in der Krise: 21 Fallstudien

Wir haben 21 Fallstudien zum Thema Critical Care in Architektur und Urbanismus aus dem Globalen Norden und Süden zusammengetragen, darunter Städte und ländliche Gebiete in Afrika, Asien, Europa, der Nahe Osten sowie Nord- und Südamerika. Alle 21 Beispiele zeichnen sich dadurch aus, dass sie die Verbindungen zwischen und die Verhältnisse von Ökonomie, Ökologie und Arbeit untersuchen. Dazu gehört die Umgestaltung der Beziehung zwischen Arbeit im Interesse des Kapitals und „nicht kapitalistischer Arbeit“ ebenso wie die Neubewertung der Beziehung zwischen produktiver und reproduktiver Arbeit. ^{xxiv} Umweltbewusstsein führt zum Hinarbeiten auf restaurative Ökologie und zu einer Infragestellung alter Trennlinien zwischen Natur und Kultur, Materiellem und Leben, Lokalem und Globalem.

Auch wenn die Akteur*innen ihre Ziele jeweils auf spezifische und somit sehr unterschiedliche Art und Weise verfolgen, verbinden sich doch bei allen vorgestellten Beispielen die üblicherweise Top-down und Bottom-up genannten Vorgangsweisen, um Kommunalverwaltungen, staatliche Stellen, Siedlungsgenossenschaften, transnationale Organisationen, Universitäten, diverse Bürger*innenorganisationen und Basisbewegungen zusammenzubringen. Rund um die Projekte entstehen Allianzen von unterschiedliche Akteur*innen, die wir als Care-Akteur*innen begreifen. Dazu gehören lokale Bewohner*innen, Architekt*innen, Stadtplaner*innen, öffentliche Verwaltungen oder Developer*innen.

Als Reaktion auf die Verbindungen zwischen Ökonomie, Ökologie und Arbeit entstehen interdisziplinäre Arbeitsweisen, die auf situative Kenntnisse und unterschiedliche Arten des Wissens, Lernens und Teilens zurückgreifen. Zu den Wissenskräften zählen Handwerker*innen, Forscher*innen, Gärtner*innen, Wirtschaftsprüfer*innen, kommunale Organisator*innen, Pädagog*innen, Ingenieur*innen, Techniker*innen, Umweltschützer*innen, Landschaftsarchitekt*innen, Jurist*innen, Anthropolog*innen, Politikforscher*innen, Soziolog*innen, Sozialarbeiter*innen, Klimaexpert*innen, Biolog*innen, Künstler*innen, Psycholog*innen und viele andere. Diese Allianzen rund um unterschiedliche Strategien und Kenntnisse ermöglichen transformative Verfahrensweisen, die den ausbeuterischen und auf maximalen Profit ausgerichteten Verhältnissen des Anthropozäns/Kapitalozäns entgegenwirken.

Die Zusammenstellung der 21 Projekte beruht auf den zentralen Care Herausforderungen, mit denen sie befasst sind. Zentral sind: Sorgetragen für Katastrophenhilfe, Sorgetragen für Was-

ser, Grund und Boden; Sorgetragen für den öffentlichen Raum, Sorgetragen für die Grenzregion, Sorgetragen für Kenntnisse und Fähigkeiten, Sorgetragen für Reparatur sowie Sorgetragen für Produktion.

Sorgetragen für Katastrophenhilfe

Der außer Kontrolle geratene Klimawandel hat zu extremen Wetterereignissen geführt. Katastrophen wie Erdbeben, Überschwemmungen oder Stürme bedrängen den Planeten. Die Zunahme von Naturkatastrophen erfordert neue architektonische Formen der akuten Katastrophenhilfe und der Unterstützung nach Katastrophen. Die erste Fallstudie aus China ist ein Beispiel für den Wiederaufbau von Dörfern und Gemeinden nach einem solchen Ereignis. Das verheerende Erdbeben in der chinesischen Provinz Sichuan im Jahr 2008, von dem auch die Stadt Guangyan betroffen war, machte Millionen von Menschen obdachlos; zu allem Überfluss folgten 2011 extreme Regenstürme und Erdrutsche, von denen auch die nach dem Erdbeben im Dorf Jintai errichteten Notbehausungen fortgerissen wurden. Mit Unterstützung von NGOs und der Lokalregierung entwickelte Rural Urban Framework (RUF) dort ein neues Modell für den Wiederaufbau nach einem Erdbeben. Die neuen, erdbebensicheren Häuser sind auf dichtem Raum errichtet und minimieren so den Flächenverbrauch. Sie haben Dachgärten und sind größtenteils aus lokalen Baustoffen errichtet. Inzwischen verfügt das Dorf über umweltfreundliche Wasserkreisläufe und eine große Zahl an Gemeinschaftsräumen und Produktionsstätten.

Sorgetragen für Wasser, Grund und Boden

Der Zugang zu Wasser, die Verfügbarkeit von Trinkwasser, steigende Wasserspiegel, Überschwemmungen, der Umgang mit Abwasser und Wasserverschmutzung gehören zu den dringendsten Problemen des Planeten in der Krise. Gleichzeitig ist der Boden ebenso in Bedrängnis: im großen Stil aufgekauft, gentrifiziert und sehr oft versiegelt. Saskia Sassen nennt das „totes Land, totes Wasser“.^{xxv} Die folgenden vier Beispiele in Spanien, Puerto Rico, Bangladesch und Kolumbien stellen sich gegen die Herrschaft von totem Land und totem Wasser. Im spanischen Caldes de Montbui haben die Architekturkollektive CÍCLICA und CAVAA gemeinsam mit der lokalen Gartenbauvereinigung das Bewässerungssystem aus römischer Zeit für den Gemüseanbau wiederhergestellt. Sie reparierten die Kanäle, die mit Thermalwasser versorgt werden. Ein neu angelegter Holzsteg gestattet den öffentlichen Zugang zu den Gärten, ohne den Anbau zu stören. Das Projekt ENLACE in San Juan (Puerto Rico) verbindet ökologische mit sozialer Gerechtigkeit. Offene Abwasserkanäle und Müll hatten den Martín-Peña-Gezeitenkanal stark geschädigt, was besonders in der Hurrikansaison Gesundheitsgefahren nach sich zog. Die Mangrovenfeuchtgebiete wurden ökologisch wiederhergestellt. Der Caño Martín Peña Community Land Trust (CLT) wurde gegründet, um Landrechte für die informelle Siedlung zu sichern, die über Jahrzehnte gewachsen war. Dieser

Favela-CLT wurde von lokalen Basisorganisationen, Rechtsanwält*innen, Stadtplaner*innen und Behörden gemeinsam entwickelt und schützt das Ökosystem vor dem Druck durch Spekulation und Gentrifizierung. Bangladesch wird regelmäßig von großflächigen Überflutungen heimgesucht. Während die herkömmlichen Hochwasserschutzmaßnahmen auf kostspielige Geländeauffüllung setzen, arbeiten Kashef Mahboob Chowdhury und sein Architekturbüro URBANA am Friendship Centre in Gaibandha *mit* dem Wasser und nicht dagegen. In der kolumbianischen Stadt Medellín, die über Jahrzehnte von Gewalt beherrscht wurde, verwandelt Colectivo 720 zwei riesige Wasserreservoirs in wertvollen öffentlichen Raum. Das Projekt ist Teil einer Initiative des staatlichen Energieversorgers zur Integration von Infrastruktur, Stadt- und Landschaftsplanung.

Sorgetragen für den öffentlichen Raum

Öffentlicher Raum ist bedroht. Die Privatisierung, die zu eintönigen Firmenlandschaften führt, nimmt überhand, der Sicherheitsdiskurs bestimmt das Handeln, der Massentourismus erfordert Wachstum und Konsum, während Zugangskontrollen und die Lenkung der Massen den öffentlichen Raum in globalen Städten bestimmen. Gleichzeitig droht die Sparpolitik, den marginalen öffentlichen Raum zu vernachlässigen und ihn nicht länger mit öffentlichen Geldern instand zu halten. Die folgenden beiden Beispiele behandeln den öffentlichen Raum als gemeinsames Gut, gemeinsame Ressource und gemeinsame Verantwortung.

Muf architecture/art entwarfen Ruskin Square für ein privates Bauunternehmen im Londoner Bezirk Croydon. Bei ihrer Strategie war es von entscheidender Bedeutung, die normale Reihenfolge umzukehren, nach der zuerst die Gebäude realisiert werden und dann die übrig gebliebenen Leerräume als öffentlicher Raum begriffen werden. Muf verfolgte eine inzwischen übliche Taktik, lokale Kunst- und Kulturschaffende teilhaben zu lassen, um Ruskin Square zu einem Ort des Sorgetragens für die Umwelt zu machen, dessen Entwicklung vom öffentlichen Raum ausgehend konzipiert wurde und nun für alle Benutzer*innen mit öffentlichen Infrastrukturen für Kultur und Freizeit ausgestattet ist. In Barcelona hat sich die Kommunalregierung zum Ziel gesetzt, die Straßen der Stadt zu lebendigen Räumen zu machen. Mithilfe von nur sehr wenigen strategischen Eingriffen testet das Superblock-Modell eine 21-prozentige Reduzierung des privaten Autoverkehrs. Auf der Brachfläche des Wiener Nordbahnhofs trotz das StudioVlayStreeruwitz der modernistischen Idee von der Tabula rasa. Dort betrachtet man das Vorhandene nicht als Hindernis, sondern als Fundstück, das von Bewohner*innen und anderen interessierten Akteur*innen gemeinsam bewahrt und gepflegt werden soll. In ihrem Masterplan für dieses Stadterneuerungsprojekt haben die Architekt*innen die Baudichte und die Gebäudehöhe gesteigert, um eine große Fläche urbaner Wildnis mit überwucherten Bahngleisen als neue „Freie Mitte“ zu erhalten. Im Rahmen der Vienna Biennale und als Teil des Forschungs- und Erschließungsprojekts *Mischung: Nordbahnhof*, geleitet von der Abteilung Wohnbau und Entwerfen und dem Fachbereich Raumplanung/Soziologie der Technischen Universität Wien, eröffnete das Architekturzentrum Wien am Nordbahnhof einen öffentlichen

Arbeitsraum. Der Ort ist beispielhaft für die komplexe Wiener Stadtgeschichte: Als Hauptknotenpunkt für den Kohletransport befeuerte der Bahnhof während der Industrialisierung das Wachstum Wiens; das NS-Regime nutzte den Nordbahnhof für Deportationen nach Auschwitz; seit den 1980er-Jahren lag das Gelände jahrzehntelang brach. Die aktuelle Stadtentwicklung am Gelände des Nordbahnhofs war der Anlass für die Kuratorinnen Angelika Fitz und Elke Krasny darüber nachzudenken, was notwendig ist, um die Zukunft zu reparieren. 2017 initiierten sie vor Ort einen öffentlichen Arbeitsraum und verließen die Ausstellungsräume des Architekturzentrums im zentral gelegenen Museumsquartier. Sechs internationale Architekt*innenteams folgten der Einladung der beiden Kuratorinnen nach Wien und arbeiteten direkt am Nordbahnhofgelände. Um architektonische Expertise und Ortskenntnisse zu verbinden, bildeten die Kuratorinnen die folgenden *Care + Repair*-Tandems: Rotor/Brüssel + Masterstudierende des Social-Design-Programms unter Leitung von Brigitte Felderer an der Universität für angewandte Kunst Wien, Zisis Kotionis und Phoebe Giannisi/Volos + der Vogelbeobachter Martin Riesing, GABU Heindl Architektur/Wien + der Künstler und Kulturschaffende Can Gülcü, Rosario Talevi/Berlin + der Künstler Hansel Sato, Cristian Stefanescu/Bergen + die Künstlerin Zuzana Ernst und die Künstlerin und Psychologin Natalia Hecht, Action Archive/Stockholm + die Stadtplanerin Beatrice Stude. Sie alle arbeiteten im Rahmen von *Care + Repair* an Prototypen zu kostengünstigem Wohnraum, öffentlichem Raum, Ressourcen, Kreisläufökonomien der Wiederverwertung und Naturkulturen, zu neuen Formen von Sorgetragen in Gemeinschaftsräumen und intersektionalen Methoden des Einladens, Teilens und Instandsetzens.

Sorgetragen für die Grenzregion

Die Grenze zwischen den USA und Mexiko ist das Resultat von Siedlerkolonialismus und nationalstaatlicher Politik, die ihre Macht durch das Ziehen einer Grenzlinie ausübten, um Hoheitsgebiete abzustecken. Sie ist ein umstrittenes und äußerst traumatisches Gebiet, das unter sozialen, politischen und ökologischen Problemen leidet. Das folgende Beispiel sieht die Grenze als Grenzregion und betrachtet sie als selbst zugefügte Wunde, die der Heilung bedarf. Der Architekt Teddy Cruz und die Politologin Fonna Forman arbeiten seit Jahren daran, die grenzüberschreitende Ökologie – insbesondere die acht binationalen Wasserscheidesysteme – besser zu verstehen. Die Grenze verursacht nicht nur Chaos und Gewalt für Menschen, sondern auch in der Natur. Cruz und Forman arbeiten an grenzüberschreitenden Umweltschutzmaßnahmen, die auf neu konzipierten Formen des grenzüberschreitender Staatsbürger*innenschaft und der Verpflichtung gegenüber dem gemeinsamen Ökosystem beruhen.

Sorgetragen für Kenntnisse und Fähigkeiten

Die globalisierte Hilfsindustrie ist wesentlicher Teil der ebenso globalisierten Bauindustrie, in die Architektur und Urbanismus zutiefst verstrickt sind. Der Entwicklungshilfe-Experte David

Sogge schreibt: „Entwicklungshilfe ist ein riesiger Industriezweig. [...] Sie liefert einen beständigen Schwall an Ideen, wie sich nicht westliche Gesellschaften entwickeln sollten.“^{xxxvi} Die Hilfsindustrie ist auch eine Form der Krisenindustrie. Die Zunahme von extremen Wetterereignissen und Klimakatastrophen sowie die steigende Zahl von Klima- und Kriegsflüchtlingen bedeuten Wachstum für die Hilfs- und Krisenindustrie. Sogge weist auf eine besondere Eigenschaft der Hilfsökonomie hin: „Die meisten Hilfsgelder werden in den Gläubiger-/Geberländern ausgegeben oder fließen dorthin zurück.“^{xxxvii} Die folgenden drei Beispiele aus Pakistan, Jordanien und Indien befassen sich mit der Finanzierung und nehmen der globalen Bauindustrie die Bautätigkeit aus den Händen, indem sie auf traditionelle Bautechniken setzen. Lokale Wissenstraditionen, überliefert durch Handwerk und die Restaurierung von Kulturerbe, werden für ein Bauen aktiviert, das ökologisch an die spezifischen Wetterbedingungen und Klimabedürfnisse angepasst ist. Indem sie die zur Verfügung stehenden geringen finanziellen Ressourcen bestens ausnutzen und lokale Ökonomien, insbesondere Selbsthilfe- und Selbstbauökonomien, stärken, durchbrechen diese Beispiele den toxischen Kreislauf der globalisierten Abhängigkeit von Hilfeleistungen. Die Architektin Yasmeen Lari aktiviert bei der Entwicklung hochwasserbeständiger Wohnhäuser und Gemeindevorrichtungen die traditionelle pakistanische Bauweise aus Lehm und Bambus. Sogenannte „Barfußunternehmer*innen“ geben Bautechniken in einer Art Schneeballsystem weiter. Über 40.000 sichere Bauten wurden in den letzten Jahren mit einem Minimum an finanziellen Mitteln errichtet. Gemeinsam mit Flüchtlingen und örtlichen Handwerker*innen reaktiviert Emergency Architecture & Human Rights (EAHR) lokale Bautraditionen, schult Menschen in Kenntnissen des Bauens und errichtet Schulen in der Nähe des Flüchtlingslagers Za’atari in Jordanien. Ebenso wie Lari verlässt man sich hier nicht auf die globalisierte Hilfsindustrie, sondern stellt Kontakt zwischen den Flüchtlingen und örtlichen Handwerker*innen her. Anupama Kundoo setzt bei den Unterkünften der NGO Volontariat für obdachlose Kinder in Pondicherry (Indien) eine alte örtliche Technik des Lehmbaus wieder ein. Das Gebäude selbst wird zum Brennofen und erzeugt dabei weitere Keramikprodukte.

Sorgetragen für Reparatur

Die Arbeit mit dem vorhandenen Baubestand stellt eine der größten Herausforderungen in Architektur und Urbanismus dar. Statt Anpassung oder bloßer Restaurierung beginnt das Konzept des Reparierens, wie es in den folgenden vier Projekten zum Tragen kommt, mit dem Bestehenden und geht damit auf generative und transformative Weise um. Die vier unterschiedlichen Projekte in Belgien, Brasilien, Frankreich und Deutschland demonstrieren, dass neue Verwendungszwecke oder Funktionen für Gebäude, Mensch und Natur gleichermaßen wiederherstellend und reparativ sind; dabei gehen sie respektvoll mit den Bestandsbauten um und berücksichtigen deren strukturell-physikalische Eigenheiten.

Im belgischen Melle machte das Büro *architecten de vylder vinck taillieu* die Ruinen eines Gebäudes aus dem 19. Jahrhundert, das nach dem damals üblichen Krankenhauspavillonssystem angelegt war, zu einem mehrgeschossigen öffentlichen Raum, in dem Menschen, Tiere und

Pflanzen willkommen sind. Unter der Koordination von Bavo, einer politischen und architektonischen Forschungsgruppe, bezog ein partizipativer Prozess Patient*innen, Personal, Leitung und Ärzt*innen dieser psychiatrischen Einrichtung ein; durch die Verschmelzung von Innen und Außen entstand ein Bauwerk, das die unterschiedlichen und wechselnden Bedürfnisse der Gemeinschaft berücksichtigt. Bei der Umgestaltung eines modernistischen Kaufhauses im Stadtzentrum von São Paulo schufen Paulo Mendes da Rocha und MMBB Architects durch die vertikale Anordnung von Freizeitangeboten einen einladenden öffentlichen Raum. Das Gebäude gehört der brasilianischen Non-Profit-Organisation SESC Serviço Social do Comércio (Sozialdienst des Handels) und bietet Platz für Kultur, Bildung, Gesundheit, Sport und Freizeit; das Projekt ist Teil der langfristigen Umverteilungsbemühungen der Organisation in Bezug auf Kultur, Bildung, Gesundheit und Sport und ist vergleichbar mit historischen staatlichen Wohlfahrtsmodellen. Gemeinsam mit Frédéric Druot und Christophe Hutin erneuerten und modernisierten Lacaton & Vassal eine große modernistische Nachkriegssiedlung in Bordeaux, die ursprünglich vom französischen Staat als sozialer Wohnbau errichtet worden war. Die Bewohner*innen der 530 Wohnungen erhalten dadurch geräumige Wintergärten und Balkone. Im Haus der Statistik am Alexanderplatz in Berlin wird ein aus DDR-Zeiten stammender leer stehender Komplex zum Modellprojekt für eine Stadtentwicklung, die sich am öffentlichen Wohl orientiert. Eine breite Allianz bringt unter dem Namen ZUSAMMENKUNFT Basisorganisationen, zivilgesellschaftliche Akteur*innen, Architekt*innen und Partner*innen aus der Lokalpolitik zusammen. Zukünftig soll der Komplex kostengünstigen Wohnraum, Kultur- und Bildungseinrichtungen sowie Behörden beherbergen.

Sorgetragen für Produktion

Die Zusammenführung von lokaler Wirtschaft und lokaler Umwelt stellt einen der wichtigsten Aspekte für die Bewahrung urbaner und ländlicher Lebensräume und die Möglichkeit, zukünftigen Lebens und Überlebens dar. Unterschiedliche Ökonomien, die auf lokalen Kreisläufen, auf dem Abbau der traditionellen Trennung zwischen produktiver und reproduktiver Arbeit und auf der Umkehrung der Handelsbeziehungen zwischen dem Globalen Norden und dem Globalen Süden beruhen, kennzeichnen die folgenden vier Projekte in Frankreich, Kenia, Bangladesch und China. Das Wissen über Architektur und Stadtplanung reicht hier weit über die gebaute oder natürliche Umwelt hinaus. Es schließt die Planung neuer Kooperationsmodelle ein, die zu etwas führen, das wir produktive Ökologie nennen wollen.

In Zusammenarbeit mit Bewohner*innen und örtlichen Initiativen etabliert atelier d'architecture autogérée ökologische und zivilgesellschaftliche Hubs in Frankreich und darüber hinaus. Als geschlossene ökologische Kreisläufe stehen diese Zentren exemplarisch für Recycling als Produktionsweise und für kooperative, experimentelle Landwirtschaft in der Stadt. Die Kounkuey Design Initiative arbeitet mit Basisbewegungen und gemeinschaftlich ausgerichteten Organisationen zusammen. In der informellen Siedlung Kibera in Nairobi werden gemeinsam eine Reihe produktiver öffentlicher Räume entwickelt, aus denen selbst verwaltete ökologi-

sche und wirtschaftliche Alternativen und Gemeinschaftorte resultieren, die über sanitäre Infrastruktur verfügen. Als Weiterführung ihrer langjährigen Arbeit im Dorf Rudrapur in Bangladesch initiiert die Architektin Anna Heringer gemeinsam mit der Modegestalterin Veronika Lena und der NGO Dipshikha das Modelabel This is Not a Shirt wodurch lokale Arbeitsplätze geschaffen werden und sich die Handelsströme zwischen Globalem Norden und Globalem Süden umkehren. In China hat die Architektin Xu Tiantian mit der lokalen Regierung eine Strategie aus konzise miteinander verknüpften Interventionen entwickelt, die Produktionsstätten mit Gemeinschafts- und Erholungszentren zusammenführen, darunter Ende 2018 die Tofufabrik im Dorf Caizhai.

Obwohl die Fallstudien der 21 Projekte lokale Unterschiede aufweisen, da alle Teil ihres jeweiligen geografischen, wirtschaftlichen und politischen Kontexts sind, reagieren sie ohne Ausnahme auf die Interdependenz zwischen Lokalem und Globalem auf einem Planeten in der Krise. Während moderne Architektur sich an der Tabula-rasa-Ideologie mit ihrem Mantra einer auf Fortschritt beruhenden besseren Zukunft orientierte, geht die Care Perspektive von dem aus, was ist, und arbeitet daran, die Zukunft zu reparieren. Die in diesem Band versammelten Essays und Fallstudien gehen bei ihrer Suche nach einer Care Perspektive in Architektur und Urbanismus von unserem Planeten in der Krise aus. Die Verhältnisse des Anthropozäns/Kapitalozäns fordern von Architektur und Urbanismus, Sorgetragen ernst zu nehmen. Genau dies findet auf den folgenden Seiten statt.

ⁱ Der folgenden Veröffentlichung verdanken wir wertvolle Einsichten und Inspirationen: Anna Tsing, Heather Swanson, Elaine Gan und Nils Bubandt (Hrsg.), *Arts of Living on a Damaged Planet*, Minneapolis und London, University of Minnesota Press, 2017.

ⁱⁱ Anna Tsing, „Earth Stalked by Man“, *The Cambridge Journal of Anthropology* 34 Nr. 1 (Frühjahr 2016), S. 2.

ⁱⁱⁱ Siehe McKenzie Wark, *Molecular Red: Theory for the Anthropocene*, London, Verso, 2015; Jason W. Moore, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*, London, Verso, 2015; Jason W. Moore, *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Oakland, PM Press, 2016.

^{iv} Siehe T. J. Demos, *Against the Anthropocene: Visual Culture and Environment Today*, Berlin, Sternberg Press, 2017; Donna Haraway, „Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin“, *Environmental Humanities*, Bd. 6 (2015), S. 159–165.

^v Boehnert machte diese Unterscheidung in dem Tagesseminar *Art, Technology and Design*, einem von Konstfack und der Königlichen Technischen Hochschule (Kungliga Tekniska Högskolan, KTH) im April 2018 in Stockholm gemeinsam veranstaltetes, transdisziplinäres Doktorandenprogramm. Elke Krasny hielt auf diesem Seminar einen Vortrag mit dem Titel *Care + Repair*.

^{vi} Joanna Boehnert, *Design, Ecology, Politics: Towards the Ecocene*, London, Bloomsbury, 2018, S. 10.

^{vii} T. J. Demos, *Against the Anthropocene: Visual Culture and Environment Today*, Berlin, Sternberg Press, 2017, S. 18.

-
- ^{viii} Hauptabteilung für wirtschaftliche und soziale Angelegenheiten der Vereinten Nationen, Grundsatz 7 der Rio-Erklärung über Umwelt und Entwicklung von 1992, <http://www.un.org/Depts/german/conf/agenda21/rio.pdf> (letzte Einsicht: 15. Februar 2019)
- ^{ix} Naomi Klein, *This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate*, New York, Simon & Schuster, 2014, S. 21, zitiert in Boehnert, a. a. O., S. 10.
- ^x Donna Haraway, „Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin“, *Environmental Humanities*, Bd. 6 (2015), S. 162.
- ^{xi} Ebd., S. 160.
- ^{xii} Ebd.
- ^{xiii} Tsing, a. a. O., S. 19.
- ^{xiv} Paul J. Crutzen, „The Geology of Mankind“, *Nature* 415 (Januar 2002), S. 23. Eine kritische Auseinandersetzung mit diesen Vorschlägen bieten Henrik Ernstson und Erik Swyngedouw (Hrsg.), *Urban Political Ecology in the Anthropocene: Interruptions and Possibilities*, London und New York, Routledge, 2018.
- ^{xv} Im Jahr 2018 wurde das internationale Netzwerk *Repair Acts* gegründet. Sein Schwerpunkt liegt auf Wiederherstellung, Pflege und Erhaltung. Das multidisziplinäre Netzwerk wird von der Chefermittlerin Theresa Dillon von der University of West England und ihrer Co-Ermittlerin Caitlin DeSilvey an der University of Exeter geleitet. <http://repairacts.net> (letzte Einsicht: 26. Dezember 2018).
- ^{xvi} Silvia Federici, *Wages Against Housework*, Bristol, Power of Women Collective and Falling Wall Press, 1975; Virginia Held, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics*, Chicago/Illinois, University of Chicago Press, 1993; Carol Gilligan, *In a Different Voice*, Cambridge/Massachusetts, Harvard University Press, 1982; Sara Ruddick, *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, New York, Ballantine Books, 1989.
- ^{xvii} Siehe Marian Barnes, Tula Brannelly, Lizzie Ward und Nicki Ward (Hrsg.), *Ethics of Care: Critical Advances in International Perspective*, Bristol, Policy Press, 2015.
- ^{xviii} Joan C. Tronto und Berenice Fisher, „Toward a Feminist Theory of Caring“, *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*, hrsg. von Emily K. Abel und Margaret K. Nelson, Albany, State University of New York Press, 1990, S. 40.
- ^{xix} María Puig de la Bellacasa, *Matters of Care: Speculative Ethics in More Than Human Worlds*, Minneapolis und London, University of Minnesota Press, 2017, S. 70.
- ^{xx} Peggy Deamer, „Introduction“, *Architecture and Capitalism: 1845 to the Present*, hrsg. von Peggy Deamer, New York und London, Routledge, 2014, S. 1.
- ^{xxi} Deamer, a. a. O., S. 3.
- ^{xxii} J. K. Gibson-Graham, *A Postcapitalist Politics*, Minneapolis und London, University of Minnesota Press, 2016, S. 71.
- ^{xxiii} Anna Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton/New Jersey, Princeton University Press, 2015, S. 19.
- ^{xxiv} J. K. Gibson-Graham, a. a. O., S. 71.
- ^{xxv} Saskia Sassen, *Expulsions – Brutality and Complexity in the Global Economy*, Cambridge/Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2014, S. 2.

^{xxvi} David Sogge, „Mirages of International Aid“, Global Policy Forum 2004, <https://www.globalpolicy.org/social-and-economic-policy/financing-for-development-1-45/international-aid-1-126/45032-mirages-of-international-aid.html>.

Siehe auch David Sogge, *Give and Take: What's the Matter with Foreign Aid*, London, Zed Books, 2002.


^{xxvii} Sogge, ebd.

**carolyn
merchant**

mit einer einföhrung
von christine bauhardt

**der tod der
natur**

ökologie, frauen und
neuzeitliche
naturwissenschaft

 **oekom**

Bibliothek der Nachhaltigkeit

Leibniz und Newton

Die Welt, in der wir leben, haben uns Isaac Newton und Gottfried Wilhelm von Leibniz vermacht. Ungeachtet aller Fortschritte in der Relativitäts- und Quantentheorie, die das 20. Jahrhundert erzielt hat, ist die Wirklichkeit, wie sie sich unserem »gesunden Menschenverstand« darbietet, noch immer die Welt der klassischen Physik. Das Vermächtnis Newtons ist die brillante Synthese der galileischen terrestrischen Mechanik mit der kopernikanisch-keplerschen Astronomie; das Vermächtnis Leibniz' ist die Dynamik – die Grundlage des allgemeinen Gesetzes von der Erhaltung der Energie. Beide Leistungen sind fundamental in ihrer Allgemeinheit; sie beschreiben und gelten für das gesamte Universum. Die klassische Physik und die ihr zugehörige Denkweise strukturieren unser Bewusstsein; so glauben wir an eine Welt, die sich zusammensetzt aus atomaren Teilchen; aus trägen Körpern, die sich mit gleichförmiger Geschwindigkeit bewegen, solange sie nicht von einem anderen Körper gezwungen werden, von ihrer geradlinigen Bahn abzuweichen; aus Objekten, die wir durch die Brechung des Lichts von unterschiedlicher Frequenz sehen; aus bewegter Materie, die verantwortlich ist für jene Fülle von Farben, Klängen, Gerüchen, Geschmacks- und Tastempfindungen, die wir als Menschen so lieben. Die meisten von uns nehmen in ihrem Alltag diese Lehren als gegeben hin, ohne groß über ihren Ursprung oder die mit ihnen verbundenen Wertvorstellungen nachzudenken. Für Newton und Leibniz und deren Anhänger war die Lage hingegen nicht so eindeutig. Die beiden Philosophen sahen sich durch eine tiefe Kluft voneinander getrennt, was ihre Mechanik, ihre Philosophie und ihren Gottesglauben betraf.

Das Problem, das die Mechanisierung der Welt für die Generation nach Descartes und Hobbes aufwarf, war eben gerade die Frage nach dem »Tod der Natur«. Wenn die Grundprinzipien, wie für die erste Generation der Mechanisten, Materie und Bewegung waren oder auch, wie bei Newton, Materie, Bewegung, leerer Raum und Kraft, dann

blieb immer noch die entscheidende Frage ungelöst, wie in einem toten Kosmos die Bewegung der Lebensformen zu erklären war. Mit der dualistischen Lösung Descartes' war Newton nicht zufrieden; sie reduzierte den Menschen auf einen Geist in der Maschine und verwies die Tiere in die Kategorie bloßer Tier-Maschinen. Der monistische Materialismus Hobbes', der Wille und Geist noch weiter – auf materielle Bewegung – reduzierte, beschwor das Gespenst des Atheismus herauf. Auch konnte sich Newton ebenso wenig wie die Schule von Cambridge, in der er aufgewachsen war, mit dem pantheistischen Gedanken der Immanenz Gottes in der Materie befreunden; denn diese Annahme war mit radikalen geistigen und gesellschaftlichen Konsequenzen verbunden. Gerade diese Position nahm er in den »Queries« zur lateinischen Ausgabe der »Opticks« 1706 aufs Korn: »Und dennoch dürfen wir die Welt nicht als den Leib Gottes betrachten, noch ihre verschiedenen Teile als die Teile Gottes«. ¹ Gott war weder ein belebtes Tier in großem Maßstab noch die Weltseele.

Trotzdem war die folgenreichste Darstellung der neuen mechanischen Philosophie, Newtons »Philosophiae Naturalis Principia Mathematica« (1687), als solche zugleich die Quintessenz der toten Welt, die aus dem mechanistischen Denken resultierte. Während des langen, komplizierten Klärungsprozesses seiner Ansichten hatte Newton doch hartnäckig an *einem* kennzeichnenden Merkmal des mechanistischen Denkens festgehalten – dem Dualismus von passiver Materie und der äußerlich einwirkenden Kraft. Allerdings verbesserte er seine Ontologie auf signifikante Weise. Die »Principia« und die »Opticks« überführten die mechanistische Philosophie in eine mechanistische Naturwissenschaft, indem sie der ontologischen Vierfältigkeit von Materie, Bewegung, Kraft und leerem Raum den einfacheren – von Descartes und Hobbes postulierten – von bewegter Materie erfüllten Raum gegenüberstellten.

Für Descartes war die Materie träge und passiv gewesen: Körper verharrten in einem Zustand der Ruhe oder der geradlinigen Bewegung, solange nicht ein anderer beweglicher Körper auf sie einwirkte; eine Bewegungsänderung resultierte aus dem Kontakt von Körpern. Newton löste sich von der strengen Passivität, die die frühere mechanistische

Philosophie der Materie zugeschrieben hatte, und brachte sie stattdessen in Verbindung mit einer komplexen, überlappenden Gruppe von passiven Kräften; allerdings behielt er gleichwohl die Grundannahme bei: »Materie ist ein passives Prinzip und kann sich nicht selbst bewegen«. ² Durch seine *vis insita* (eingeborene Kraft) verharrt ein Körper im Zustand der Ruhe oder der gleichförmigen Bewegung – einem Zustand, der nur unter Schwierigkeiten geändert werden kann. Die *vis inertia*: (Kraft der Trägheit) ist jene Kraft körperhafter Materie, durch die ein Körper sich einer äußerlich einwirkenden Kraft widersetzt. Die eingeborene *vis conservans* (erhaltende Kraft) speichert die Vorwärtsbewegung eines Körpers durch eine Abfolge von Impulsen. ³

Wie Descartes suchte Newton die Ursache für Bewegungsänderungen in äußerlichen Kräften, nicht wie der Organismus, in einer inneren Wirkkraft. Seine *vis impressa* ist eine von außen »aufgezwungene« Kraft, die auf den Körper einwirkt und eine Veränderung seines Zustandes der Ruhe oder Bewegung auslöst. Der Materie äußerlich sind auch diverse Wirkprinzipien wie Schwerkraft, Fermentation und Kohäsion, die man braucht, um Veränderungen und Wirkungen zu erklären, die nicht durch äußere Einwirkung hervorgerufen werden. Die Kraft der Gravitation ist, anders als die aufgezwungenen Kontaktkräfte, über Entfernung hin wirksam, wobei die gegenseitige Anziehungskraft der Materiepartikel proportional zum inversen Quadrat ihrer Entfernung ist ($1/r^2$).

Die Mathematisierung des Weltbildes, die in Newtons »Principia« entwickelt wird und, wie gesagt, auf dem Dualismus von passiver Materie und äußerer Kraft basiert, verkörpert den Siegeszug der mechanistischen Naturanalyse. Das mechanistische Denken tilgt aus der Beschreibung der Natur alle Konzepte, die in der älteren, organischen Naturbeschreibung entscheidend waren – räumliche Hierarchie, Wert, Zweck, Harmonie, Gleichheit, Form –, kennt nur noch eine materielle und eine bewirkende Ursache: Materie und Kraft. Bewegung ist kein organischer Prozess, sondern der temporäre Seinszustand eines Körpers im Verhältnis zum Bewegungs- oder Ruhezustand anderer Körper. Die mathematisierenden Tendenzen im Newtonschen Denken unterstreichen nicht den Prozess der Veränderung,

sondern den Widerstand gegen Veränderung, die Erhaltung der Bewegung eines Körpers, Planeten und Satelliten als ideale Sphären und punktuelle Quellen von Schwerkraft; sie sind Beweis für das Interesse der mechanischen Philosophen an geometrischer Idealisierung, Stabilität, Struktur, Sein und Identität, nicht aber an organischem Fließen, Veränderung, Werden und Prozess. Im mechanistischen Denken wird also der Primat des Prozesses abgelöst von der Stabilität der Struktur.

Völlig im Einklang mit dieser Neustrukturierung des Kosmos in passive Materie und äußere Kraft steht die Teilung der Materie in atomare Teile, die durch leeren Raum voneinander getrennt sind. Das Buch der Natur ist nicht mehr in Symbolen, Zeichen und Signaturen geschrieben, sondern in Korpuskeln. Die atomistische Analyse der Materie wird letztlich zum Vorbild für die atomistische Aufspaltung von Daten, Problemen und Ereignissen in globalem Maßstab.

In den beiden Jahrzehnten nach Veröffentlichung der »Principia« dachte Newton über ein atomistisches Konzept nach, in dem die Materieteilchen überall im leeren Raum verteilt waren und durch das Einwirken äußerer Kräfte neue Konfigurationen eingehen konnten. Seine Spekulationen über die atomare Struktur, wie sie sich in der Ausgabe der »Principia« von 1713 und in den »Queries« zu den Ausgaben der »Opticks« von 1706 und 1717 finden, wurden zum Ausgangspunkt für experimentierende Philosophen des 18. Jahrhunderts, die die Aufgabe lösen wollten, bekannte Phänomene auf einfache Gesetze zurückzuführen, die, wie das Gesetz der Schwerkraft, geeignet waren, mechanische, chemische, elektrische und thermische Beobachtungen zu quantifizieren. Darüber hinaus dienten die Gesetze von Newtons mechanischem »Weltsystem«, die eine geordnete Bewegung der irdischen und himmlischen Körper voraussagten, als kosmologisches Muster für die Einrichtung der politischen und wirtschaftlichen Ordnung der englischen Gesellschaft. Erschienen in der Zeit der Restauration nach den Wirren des englischen Bürgerkriegs, förderten die »Principia« die Sache der Latitudinärer, die für Ordnung und Mäßigung in religiösen und politischen Dingen eintraten.⁴ Außerdem war der begriffliche Rahmen des Buches, mit seiner Lehre von der äußerlich einwirkenden Kraft und der passiven, in umgruppierbare Bestandteile zerfallenden Materie, auch

geeignet, auf subtile Weise die für eine progressive Wirtschaftsentwicklung erforderliche Beherrschung und Bearbeitung der Natur zu legitimieren. Wenn zuletzt, wie es im 18. Jahrhundert geschah, noch der religiöse Rahmen fortfiel, der den Menschen zum Glauben an das ständige Walten Gottes und zur Erreichung des Standes der Gnade verpflichtete, musste die geistige Arroganz des Menschen gegenüber der Natur noch stärker werden.

Auch Leibniz entwickelte eine mechanistische Naturphilosophie. Seine Welt körperlicher Phänomene wird regiert von Wirkursachen und mechanischen Gesetzen, die wie in der Newton'schen Mechanik von einem rationalen Schöpfer aufgestellt worden sind; diese Theorie hat Folgen für die rationale Verwaltung der Natur, die zum menschlichen Fortschritt führen wird.

Leibniz definiert in seiner Dynamik, die er in den Jahren 1686–1695 ausarbeitet, die »Kraft« eines bewegten Körpers als Produkt aus der Quantität der Materie und der Entfernung, durch die er beschleunigt fällt. Diese lebendige Kraft oder *vis viva* (mv^2 oder Masse mal Quadrat der Geschwindigkeit; heute als kinetische Energie bezeichnet: $\frac{1}{2} mv^2$), bleibt bei jedem elastischen Aufprall erhalten. Bei halbelastischen und unelastischen Kollisionen wird sie zeitweilig in den kleinen Teilchen der Materie des Körpers gespeichert und geht daher nicht an das Universum verloren.⁵

Für Leibniz war der Begriff »Kraft« die Grundlage für das Verständnis des phänomenalen wie des spirituellen Universums. Die tätige primitive Kraft, das Wirken oder Streben auf einen künftigen Zustand hin (später als das Wesen der Monade definiert), ist eine echte Substanz, während die bei der Wechselwirkung von Körpern beobachtete derivative Kraft (mv^2) nicht wirklich echt ist, sondern in der primitiven Kraft gründet und den Naturgesetzen unterworfen ist. Körperliche Gegenstände sind keine Substanzen, sondern Ansammlungen verwirrter Geister (Monaden), die als ausgedehnte Körper wahrgenommen werden. Die Eigenschaften dieser vermeintlich ausgedehnten Körper – Größe, Gestalt, Trägheit, Undurchdringlichkeit und Bewegung – sind in den Seinszuständen der sie konstituierenden Monaden »wohl fundiert«. Leibniz rechnet also die Ausdehnung, für Descartes eine Sub-

stanz, zur Welt der wohlfundierten Phänomene (*phaenomena bene-fundata*), da Ausdehnung und Bewegung für ihn lediglich Attribute phänomenaler Körper sind, während Kraft etwas Wirkliches ist. Trägheit oder Passivität, für Descartes und Newton eine wesentliche Eigenschaft der Materie, ist für Leibniz einfach ein Ausdruck der Begrenztheit, die der Monade anhaftet, weil sie ihr Leben an das sich entfaltende Leben und Wirken aller anderen Monaden anpassen muss. Mechanische Phänomene gehorchen den Gesetzen der bewirkenden Verursachung, während Monaden oder echte Substanzen von finalen Ursachen regiert werden.⁶

Die Natur ist durch rationales Begreifen und effizientes Handeln beherrschbar. Trotz des Umstandes, dass »gewisse Teile [der Erde] wieder verwildern oder wieder zerstört und verschlechtert werden«, wird letzten Endes doch der ganze Globus kultiviert werden und einen gartenähnlichen Charakter annehmen. Leibniz' Optimismus bezüglich des Fortschritts der menschlichen Zivilisation und der inneren Weiterentwicklung des Weltalls insgesamt diente den Aufklärungsphilosophen des 18. Jahrhunderts als Richtschnur. »Zu der allgemeinen Schönheit und Vollkommenheit der Werke Gottes«, so schreibt er, »müssen wir noch einen gewissen perpetuierlichen und sehr freien Fortschritt des ganzen Universums dergestalt anerkennen, dass es stets zu immer größerer Vollkommenheit fortschreitet.«⁷ Manche Kommentatoren haben in der Leibniz'schen Philosophie, mit ihrem Pochen auf selbstgenügsame Unabhängigkeit, innere Entwicklung und Fortschritt, eine Rechtfertigung des Laissez-faire-Kapitalismus sehen wollen.

Leibniz setzte sein Interesse an einer logischen Universalsprache und an der mathematischen Methode für praktische Erfindungen ein, die dem kapitalistischen Geist zugute kamen. Er entwarf eine Rechenmaschine – einen »lebendigen Bankgehilfen«, wie er sagte –, die nach seiner Überzeugung in der Wirtschaft, beim Vermessen, für militärische Belange und in der Astronomie von Nutzen sein würde. Er tüftelte an einer neuartigen Pumpe, um die Bergwerke im Harz zu entwässern. Er konstruierte auch »katadoptische Röhren« aus Spiegeln und perspektivischen Linsen, um die Wissenschaft der Optik zu ver-

bessern, sowie ein Unterwasserfahrzeug, um das Navigieren in Stürmen, rauer See und im Seekrieg zu erleichtern.

Während die mechanische Analyse der Natur sowohl für Leibniz als auch für Newton ein bedeutsames Element ihres Systems war, gingen die Ansichten der beiden Philosophen über die Rolle Gottes im mechanischen Universum und die eigentliche Natur der Realität weit auseinander. Für Leibniz war nur die Welt der Phänomene mechanisch; die wirkliche Welt der Substanz war organisch. Der Konflikt zwischen Leibniz und Newton in ihren berühmten Debatten von 1716 war in Wirklichkeit ein Konflikt um die Begriffe Gott, Materie und Natur in der organischen beziehungsweise der mechanistischen Tradition. Das Problem, an dem sich die Debatte entzündete, war die Frage nach der Rolle Gottes in einem uhrwerkartigen mechanischen Universum, das gemäß den mathematischen Gesetzen der Natur funktionierte. War Gott ein rationaler Schöpfer, der eine perfekt funktionierende und jederzeit in bestem Zustand befindliche Maschine konstruiert hatte, oder bedurfte die Maschine seines Eingreifens und seiner Pflege, um nicht schadhaf zu werden und letztlich stehenzubleiben?⁸ Leibniz hielt die Annahme, dass die Maschine des Universums des göttlichen Eingreifens bedurfte, für eine Beschneidung der Weisheit und Vorsehung Gottes. Newton und sein theologisches Sprachrohr Samuel Clarke (1675–1729) vertraten dagegen den Standpunkt, dass sich in der providenziellen Sorge Gottes sein Ruhm und seine Macht manifestierten. Die Welt, wie Newton und Clarke sie sahen, hätte auch eine andere sein können, da sie von der freien Betätigung des göttlichen Willens abhing, sie kontinuierlich in ihrem Sein zu erhalten.

Für Leibniz hingegen hätte eine Welt, die zwar durch den Willen Gottes, aber ohne seine Logik erschaffen worden wäre, durchaus schlecht konstruiert und minderwertig ausfallen können. Die existierende Welt muss mit dem Prinzip der Widerspruchsfreiheit verträglich sein; die Wesen auf ihr dürfen nichts aufweisen, wodurch sie einander in ihrem Sein beeinträchtigen oder gar ausschließen würden. Da Gott rational und in den Grenzen der logischen Gesetze verfuhr, als er sie erschuf, ist diese Welt die beste aller möglichen Welten. Allerdings bedarf es noch eines weiteren Prinzips, des des zureichenden Grun-

des, um die Existenz gerade dieser und keiner anderen Welt zu erklären. Dieses zweite Prinzip ist notwendig, um von den Gesetzen der Logik auf die tatsächliche Existenz der Welt kommen zu können. Durch Gott als hinreichendem Grund ist die göttliche Logik eins mit der göttlichen Allmacht als Schöpfer.

Der Unterschied zwischen diesen Gottesbegriffen, die entweder die Vernunft oder die Allmacht Gottes betonen, hängt zusammen mit der Frage, ob das göttliche Gesetz organisch-immanent in der Natur vorhanden ist oder ob die Naturgesetze der Schöpfung von Gott auferlegt worden sind, sowie mit dem Unterschied zwischen der älteren Auffassung, wonach die Natur ein vernunftbegabter Organismus ist, und dem neueren wissenschaftlichen Verständnis der Welt als einer Maschine. In der organischen Analogie der Griechen ordnet die natürliche Welt rational und nach immanenten Gesetzen selber ihre Bewegungen, während das mechanische Weltbild davon ausgeht, dass die Welt weder Leben noch Intelligenz besitzt, weshalb ihre Bewegungen regelmäßig sind und ihr von außen, in Gestalt der Naturgesetze, auferlegt werden. Thomas von Aquin, der den griechischen Gedanken einer der Natur inhärenten Rationalität mit dem christlichen Konzept eines Schöpfers verschmolz, hatte in der Frage des Naturgesetzes eine quasi-immanentistische Auffassung vertreten.⁹

Während die Idee des immanenten Gesetzes auf das Naturverständnis der Stoa zurückgeht, ist die Idee des von außen auferlegten Gesetzes ein Produkt der jüdisch-christlichen Weltsicht. Während der Reformation übernahmen viele Protestanten diese jüdische Vorstellung, dass Gott der Schöpfung seinen Willen und sein Gesetz mitgeteilt habe. Die jüdisch-christliche Betonung der Unmittelbarkeit des Willens und der Macht Gottes hing eng zusammen mit dem Gefühl der Macht über die Natur, das in dem Maße zunahm, wie sich das tätige Alltagsleben mehr und mehr um die Macht der Maschinenteknologie organisierte.

Die Auffassung der Mechanisten – Gassendi, Boyle und Newton – und der offiziellen Wissenschaft basierte auf der Theorie, dass *Dinge*, nicht Beziehungen die eigentliche Wirklichkeit sind; Beziehungen zwischen Dingen werden von außen her, in Gestalt der Naturgesetze, durch Gott auferlegt. Für Leibniz hingegen waren Tätigkeit und Bezie-

hungen etwas Inneres, gemäß der Lehre, dass ein Naturgesetz etwas Quasi-Immanentes sei. Das Verhältnis zwischen der inneren Tätigkeit der Monade und der Immanenz des göttlichen Gesetzes fasst er in seiner Abhandlung »De ipsa natura« (1698) zusammen: »Die Urmaterie ist rein passiv, aber keine vollständige Substanz; sie muss erfüllt werden von einer Seele [...] oder tätigen Urkraft, die ihrerseits *das innere Gesetz ist, das ihr durch das Gebot Gottes auferlegt ist.*«¹⁰ Obwohl Gott ursprünglich die Naturgesetze dem Universum aufprägt, manifestieren sich diese Gesetze in der inneren Entwicklung der gleichzeitigen Zustände aller Monaden und in ihren wechselseitigen Beziehungen.

Leibniz zog einen scharfen Trennungsstrich zwischen seiner eigenen Interpretation der Natur und derjenigen des Mechanisten und Boyle-Nachfolgers Christopher Sturm, der lehrte, dass der Natur ihre Gesetze und äußeren Beziehungen von außen gegeben worden seien.

Für Leibniz war die Welt der Substanz wirklich organisch; jedes Wesen im Universum, vom lebendigen Tier bis hinab zur einfachen Monade, war belebt oder setzte sich aus lebendigen Teilen zusammen. »Es gibt demnach im Universum nichts Ödes, nichts Unfruchtbares, nichts Totes, kein Chaos und keine Verwirrung außer dem Anschein nach.« Monaden als individuelle vitale Substanzen sind durch ihr inneres Prinzip der Veränderung oder des Strebens charakterisiert; jede hat eine Perzeption, die gesteigert oder verringert wird. Die Monaden wirken nur aus ihrem Inneren heraus, durch Entfaltung ihres eigenen inneren Lebens oder ihrer Perzeption; sie wurden am Beginn der Zeit alle zugleich erschaffen und werden am Ende der Zeit alle zugleich vernichtet, können aber nicht auf natürliche Weise sterben oder geboren werden. Für natürliche Einflüsse sind sie undurchdringlich, denn sie »haben keine Fenster, durch die etwas hinein- oder heraustraten könnte«.¹¹ So entsteht Veränderung als Ergebnis eines inneren, immanenten Prinzips und nicht, wie in der Mechanik, aus der Wirkung einer von außen einwirkenden Kraft.

Leibniz hob besonders den Gedanken hervor, dass Leben und Perzeption alle Dinge durchdringen. Der Hauptunterschied zwischen seiner Philosophie und der der Mechanisten liegt in der Idee, dass Substanz Leben ist, nicht tote Materie. Er kritisiert die »Vertreter der neuen

Philosophie«, die »an der Trägheit und Taubheit aller Dinge [inertia rerum et torpor]« festhalten. Alle Materie, hatte er an den jansenistischen Theologen Antoine Arnauld (1612–1694) geschrieben, müsse erfüllt sein von beseelten oder jedenfalls belebten Substanzen.¹²

Wie die Elemente bei Paracelsus oder die Samenkörner beim älteren van Helmont, existieren auch die Wirkungen der Leibniz'schen Monaden in kontinuierlicher wechselseitiger Harmonie. Die Beziehungen zwischen den inneren Zuständen der monadischen Lebensformen bilden die Naturgesetze; das Gesamtergebnis ist eine Übereinstimmung der einzelnen Wirkungen, die das hervorbringt, was für das Ganze und die Vervollkommnung der Welt am besten ist. Jede Monade spiegelt auf ihre Weise das ganze Universum wider; ihr Leben entfaltet sich gleichzeitig und in prästablierter Harmonie mit dem Leben aller anderen Monaden.¹³

Leibniz' dynamischer Vitalismus war also der genaue Gegensatz zum »Tod der Natur«. In diesem Vitalismus seines späteren Denkens erkennen wir eine organische Ausrichtung, die man, wie den Vitalismus seiner Vorgänger mit seiner Ehrfurcht vor der Allelebendigkeit des Kosmos, als unausbeuterisch auffassen kann; der Begriffsrahmen selbst enthält und gebietet normative Handlungshemmungen. Leibniz' Prinzip der selbstgenügsamen inneren Entwicklung, das für die organische Weltsicht im Mittelpunkt stand, befand sich in deutlichem Gegensatz zu der mechanistischen Theorie, dass Veränderung reaktiv geschehe – als Ergebnis äußerer Einflüsse auf eine passive Größe.

Wie Leibniz, beschäftigte sich auch Newton intensiv mit der Frage des organischen Lebens, die durch die Mechanisierung des Kosmos aufgeworfen worden war. Obwohl sein Weltsystem zum mechanistischen Modell für die Zukunft werden sollte, hielt er persönlich es bestenfalls für teilweise wahr. Die mechanischen Gesetze der passiven Materie, wie er sie in den »Principia« dargelegt hatte, reichten nicht aus, um die Gesetze und Ursachen des vitalen Lebens und gewaltsamer Wirkungen zu erklären. In unveröffentlichten Textvarianten der »Queries« zu den »Opticks« äußert er sich ziemlich sarkastisch über das Unvermögen der Bewegungsgesetze der passiven Materie, die Ursprünge neuer und vitaler Bewegungen zu erklären:

»Wenn du meinst, dass die *vis inertiae* zur Erhaltung der Bewegung ausreichend ist, dann berichte mir bitte über die Experimente, durch die du zu diesem Schluss gelangt bist. Lernst du durch irgendein Experiment, dass das Schlagen des Herzens dem Blut keine neue Bewegung verleiht, dass die Explosion des Schießpulvers der Kugel keine neue Bewegung verleiht oder dass ein Mensch seinem Körper willkürlich keine neue Bewegung verleihen kann? Lernst du durch Experiment, dass das Schlagen deines Herzens ebenso viel Bewegung von etwas anderem wegnimmt, als es dem Blut verleiht, oder dass die Explosion ebenso viel Bewegung von etwas wegnimmt, wie sie der Kugel verleiht, oder dass ein Mensch willkürlich ebenso viel Bewegung von etwas anderem wegnimmt, wie er seinem Körper verleiht? Wenn ja, berichte mir deine Experimente; wenn nicht, ist deine Meinung gewagt. Vernünfteln ohne Erfahrung ist ein höchst schlüpfriger Weg.«¹⁴

In einem uhrwerkartigen, mechanischen Universum, das scheinbar nur von den Gesetzen der passiven Materie regiert wird, ist ein Modus für das kontinuierliche Wirken und die providenzielle Sorge Gottes wesentlich. Es ist notwendig, dass Gott neue Bewegung stiftet und die Tätigkeit des Kosmos erneuert; denn dass es im Weltsystem Verfall und Verschlechterung gibt, ist unübersehbar. Die Natur bedarf regelmäßiger Reparaturen an ihrem Gerüst und der kontinuierlichen Auffüllung ihrer vitalen Bewegungen. Newton, tief beunruhigt über die Untauglichkeit seiner eigenen Untersuchungen über die Gesetze der Mechanik zur Erklärung von Leben und Willen, suchte in älteren Traditionen Hilfe bei der Beantwortung dieser fundamentalen Fragen. Sein heimliches Interesse für die Alchemie und die Geheimnisse der antiken Königreiche entsprang zum Teil der Suche nach Anhaltspunkten für die Existenz allgemeiner Gesetze, die lebende wie mechanische Strukturen regierten.

In einem um 1674 entstandenen, unveröffentlichten Manuskript »Of Nature's Obvious Laws and Processes in Vegetation«, das möglicherweise vom Interesse der Cambridger Platoniker für vegetative Prinzipien inspiriert worden ist, untersucht Newton das Wirken eines latenten vegetativen Geistes, der beim Prozess der Fermentation entstehen soll.¹⁵ »Kein Geist«, schreibt Newton, »fährt so subtil, scharf und

schnell in Körper wie der vegetabile Geist.« »Die Erde ähnelt einem großen Tier, oder vielmehr einer unbeseelten Pflanze«, die »zu ihrer täglichen Erfrischung und als vitales Ferment ätherischen Atem einzieht und starke Ausdünstungen absondert. Und nach dem Zustand aller anderen lebendigen Dinge muss sie ihre Zeit des Beginns, der Jugend, des Alters und des Vergehens haben.« Der bei der Fermentation erzeugte vegetative Geist ist »das universale Agens der Natur, ihr geheimes Feuer, das einzige Ferment und Prinzip aller Vegetation«.

Gärungsprozesse und mineralische Auflösungen auf der Erde erzeugen nach Newton kontinuierlich eine große Menge leichter Luft, die emporsteigt und die Wolken aufbläht, wonach sie in ätherische Regionen emporschwebt. Dort beschwert diese Luft den Äther und bewirkt, dass er zur Erde herabsinkt, wodurch Gravitation entsteht und ein Kreislauf geschaffen wird, »der den Vorgängen in der Natur sehr günstig« ist. Der Äther ist Träger des vitalen vegetativen Geistes und Körper atmen beides gemeinsam ein.

»Beachte, dass es wahrscheinlicher ist, dass der Äther nur Vehikel für einen tätigeren Geist ist. Die Körper können aus beidem verdichtet worden sein; sie können bei der Fortpflanzung außer Luft auch Äther einsaugen, und mit diesem Äther ist der Geist vermischt.«

Das Leben aller Materie ist auf eine sanfte Wärme angewiesen, um Leben hervorbringen zu können; ihr Ausbleiben führt zum Tod. Die kontinuierliche Quelle neuen Lebens ist deshalb frische Fermentation. Während die mechanischen Veränderungen großer Korpuskel für die sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften der Dinge verantwortlich sind, spielt sich das subtile, verborgene Wirken der Natur mithilfe des in der Fermentation entstandenen vegetativen Geistes ab – »ein ungemein feines und unvorstellbar kleines Stück Materie, das sich in der Masse verteilt; wenn diese von ihm geschieden würde, so bliebe nur tote und untätige Erde zurück.«

Warum maß Newton der Fermentation solche Bedeutung bei? Nun, Fermentation war seit langem mit Bewegung und Aktivität in Verbindung gebracht worden und konnte als eine Quelle gewaltsamer Veränderung angesehen werden. Vom politischen Standpunkt aus klang der Begriff »Gärung« nach Auflehnung – nach Entflammen und Schü-

ren von Leidenschaften und Aufruhr. In der Alchemie und der Chemie, so glaubte man, wurden Veränderungen in den Eigenschaften von Metallen durch ein in ihnen arbeitendes Ferment hervorgerufen. Das Wirken der Hefe im Teig und das Bierbrauen erzeugten ein inneres Sich-Bewegen und Brausen. Alles dies war ein Beispiel für neue Bewegungen, die in lebenden wie in nicht lebenden Dingen hervorgebracht wurden.¹⁶

Als Newton in den Jahren nach 1700 an den »Queries« zu den »Opticks« arbeitete, ging er noch immer davon aus, dass diese aus der Fermentation resultierenden gewaltsamen Bewegungen auch an chemischen Prozessen im Kosmos beteiligt waren. Die Fermentation von Schwefeldämpfen mit Mineralien tief in den »Eingeweiden der Erde entlädt sich, falls in unterirdischen Höhlen angestaut, unter großer Erschütterung der Erde« und erzeugt Unwetter und Stürme, Erdbeben und kochendes Meer. In der Luft lässt Fermentation Blitz, Donner und feurige Meteore entstehen.¹⁷

Aber Fermentation war nicht nur eine wesentliche Ursache von gewaltsamen Bewegungen, die aus chemischen Reaktionen entstanden, sie war auch eine Ursache für die Lebensbewegungen von Tieren und Pflanzen. Sie war verantwortlich für »das Schlagen des Herzens durch Atmung« und »perpetuierliche Bewegung und Wärme«. Ohne das aktive Prinzip der Fermentation würde »alles – Fäulnis, Fortpflanzung, Wachstum und Leben – aufhören«.

Die handschriftlichen Entwürfe zu den »Queries« zeigen auch, wie unerschütterlich Newton von der Allgegenwart vitalen Lebens in animalischer, pflanzlicher und mineralischer Materie überzeugt war. »Wir können nicht sagen, dass nicht die ganze Natur belebt ist«, schreibt er in einem der Entwürfe, und in einem anderen: »Alle recht geformte Materie ist mit Zeichen von Leben ausgestattet.«¹⁸ In den Entwürfen erörtert er auch den menschlichen Willen als klares Beispiel für die »Stiftung« neuer Bewegung, die weder durch die Gesetze einer aufgezwungenen Kraft noch durch Descartes' Prinzip der Erhaltung der Bewegung erklärbar ist:

»Materie ist ein passives Prinzip und kann sich nicht von selbst bewegen. Sie verharrt im Zustand der Bewegung oder Ruhe, solange

sie nicht gestört wird. Sie empfängt Bewegung proportional zu der Kraft, die auf sie wirkt. Und wirkt entgegen, wie ihr entgegengewirkt wird. Das sind passive Gesetze, und zu behaupten, dass es keine anderen gibt, widerspricht der Erfahrung; denn wir finden in uns selbst die Macht, den Körper durch den Willen zu bewegen. Leben und Wille sind aber aktive Prinzipien, durch die wir den Körper bewegen, und aus ihnen erwachsen andere Gesetze der Bewegung, die uns unbekannt sind.«¹⁹

Newtons Antwort auf das Problem der Revitalisierung des Kosmos war, die Bewegung des Kosmos um »aktive Prinzipien« wie Gravitation und Fermentation zu ergänzen. Ohne diese aktiven Prinzipien würden »die Körper der Erde, Planeten, Kometen, Sonne und alle Dinge in ihnen abkühlen und erfrieren und zu untätiger Masse werden [...] und die Planeten und Kometen würden nicht in ihrer Bahn bleiben.«²⁰ Für Newton war die Idee der Fermentation daher eine Möglichkeit, jenem »Tod der Natur« entgegenzuwirken, der dem mechanischen Universum innewohnte, einem Universum, das auf Passivität gründete und die innere Tendenz zu Verfall, Niedergang und Tod hatte. Unbefriedigt von der mechanistischen Analyse der Phänomene, suchte er, genau wie Leibniz, nach den Ursachen und Gesetzen, die zur Vereinheitlichung biologischer Prozesse führen würden, so wie beispielsweise seine Gravitationstheorie die physikalischen Zusammenhänge zu einer Synthese gebracht hatte.

Heute kennt man freilich sowohl von Newton als auch von Leibniz hauptsächlich ihre Beiträge zur Mathematik und Mechanik. Mehr noch, ein kulturelles Forschungsprogramm, das sich vom 17. Jahrhundert bis auf den heutigen Tag erstreckt, hat zu mechanistischen Modellen des Menschen, der Gesellschaft und des Kosmos geführt. So werden menschlicher Körper und menschliche Psyche als reaktive, konditionierbare Größen behandelt und das menschliche Gehirn als Computer. Das Gemeinwesen ist zu einem Pluralismus atomisierter Interessengruppen geworden. Der mechanistische Kosmos erstreckt sich nun auch auf chemische, elektrische, thermodynamische und zelluläre Phänomene. In den drei Jahrhunderten, in denen der Mechanismus zur philosophischen Ideologie der westlichen Kultur geworden ist,

hat die Industrialisierung, verbunden mit der Ausbeutung der natürlichen Ressourcen, Charakter und Qualität des menschlichen Lebens in tief greifender Weise verändert. Durch popularisierende naturwissenschaftliche Aufklärung, durch Commonsense-Empirismus und Naturreligion und durch die Verbreitung wissenschaftlich-rationalisierender Tendenzen in Gewerbe, Bürokratie, Medizin und Recht ist die im 17. Jahrhundert geschaffene mechanistische Wissenschaft, Methode und Philosophie allmählich als Lebensform in der ganzen westlichen Welt institutionalisiert worden.

Zwischen 1500 und 1700 hat sich ein unglaublicher Wandel vollzogen. Ein »natürlicher« Standpunkt gegenüber der Welt, bei dem Körper sich nur bewegen, wenn sie, entweder durch einen inneren organischen Antrieb oder eine »naturwidrig« aufgezwungene »Kraft«, in Tätigkeit versetzt werden, ist abgelöst worden von einem unnatürlichen, nicht-erfahrungsmäßigen »Gesetz«, wonach Körper sich gleichförmig bewegen, solange sie nicht auf ein Hindernis treffen. Die »natürliche« Wahrnehmung einer geozentrischen Erde in einem endlichen Kosmos hat dem »unnatürlichen« »Faktum« eines heliozentrischen unendlichen Universums Platz gemacht. Eine Selbstversorgungswirtschaft, in der Ressourcen, Güter, Geld oder Arbeitskraft gegen Waren getauscht wurden, ist vielerorts einer tendenziell unbegrenzten Profitakkumulation auf einem internationalen Markt gewichen. Die lebendige, beseelte Natur ist gestorben, während das tote, seelenlose Geld mit Leben erfüllt worden ist. In zunehmendem Maße legt man dem Kapital und dem Markt organische Attribute wie Wachstum, Stärke, Aktivität, Schwangerschaft, Schwäche, Verfall und Zusammenbruch bei, wodurch die Wachstum und Fortschritt ermöglichenden, neuen sozialen Verhältnisse in Produktion und Reproduktion verschleiert werden. Natur, Frauen, Schwarze und Lohnarbeiter haben einen neuen »Status« erlangt: Sie wurden zu natürlichen, menschlichen Ressourcen für das moderne Weltsystem. Die höchste Ironie bei all diesen Veränderungen ist vielleicht der Name, unter dem sie firmieren: Rationalität.²¹

Um 1500 sah man den Kosmos als einen lebendigen Organismus, in dem alle Teile miteinander verbunden waren; um 1700 war die Maschine zur dominierenden Metapher geworden. Zwar waren

Maschinen und die kosmische *machina mundi* auch schon Bestandteil der antiken und der mittelalterlichen Welt gewesen, aber die organische Naturvorstellung hatte hinreichend integrativ gewirkt, um Veränderungen und Diskrepanzen aufzufangen. Umgekehrt ist, auch wenn seit dem 17. Jahrhundert ein mechanistisches Realitätsverständnis die westliche Welt beherrscht, die organische Perspektive heute keineswegs verschwunden. Sie ist ein bedeutsames unterschwelliges Störpotenzial geblieben, das in verschiedenster Form ans Licht kommt: in der romantischen Reaktion auf die Aufklärung, im amerikanischen Transzendentalismus, den Ideen der deutschen Naturphilosophen, der Frühphilosophie von Karl Marx, bei den Vitalisten des 19. Jahrhunderts und im Werk Wilhelm Reichs. Die Grundaussagen einer organischen Naturauffassung sind im 20. Jahrhundert wiedergekehrt in Jan Christiaan Smuts' Theorie des Holismus, der Prozessphilosophie Alfred North Whiteheads, der ökologischen Bewegung der 1930er- und der 1970er-Jahre, in alternativen Untersuchungen in der Kernphysik (dem sogenannten »bootstrap«-Modell) und in Entwicklungstheorien der Psychologie. Manche Philosophen sind der Ansicht, dass die beiden Begriffsrahmen grundsätzlich unvereinbar miteinander seien. Diese Einschätzung einer unversöhnlichen Gegensätzlichkeit ist zwar zu extrem, wie die in früheren Kapiteln erörterten Ansätze zu ihrer Verschmelzung gezeigt haben; aber eine Neueinschätzung jener Werte und Handlungshemmungen, die historisch mit dem organischen Weltverständnis verbunden sind, mag für eine lebbare Zukunft unerlässlich sein.²²

- 35 [Cavendish, M.] (1655): *The Philosophical and Physical Opinions*, London, Vorrede, »To the Two Universities«. Erörterungen des Feminismus und der wissenschaftlichen Arbeiten von Margaret Cavendish: Smith, H. (1982): *Reason's Disciples: Seventeenth Century English Feminists*, Chicago; Grant, D. (1957): *Margaret the First: A Biography of Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle, 1623–1673*, London; Meyer, G.D. (1955): *The Scientific Lady in England, 1650–1760*, Los Angeles, S. 1–15; Kargon, R.H. (1966): *Atomism in England from Harriot to Newton*, New York, S. 73–76.
- 36 [Cavendish, M.] (1653): *Poems and Fancies*, London, »An Epistle to Mistris Toppe«, S. A 4.
- 37 Ebd., Vorrede, »To All Writing Ladies«.
- 38 Ebd., Vorrede, »To All Noble and Writing Ladies«, S. A 3.
- 39 Cavendish, M. (1668): *Grounds of Natural Philosophy*, London, S. 1–3; Smith (1982) [vgl. Anm. 35].
- 40 Meyer (1955) [vgl. Anm. 35], S. 10f.; Cavendish, M. (1668): *The Description of a New World Called the Blazing-World*, London, Vorrede »To the Reader« und S. 4, 15 und passim.
- 41 Fontenelle, B. de (1686): *Entretiens sur La Pluralité des Mondes*, Paris [deutsche Übs. 1727]; Aphra Behns englische Übersetzung trug den Titel: »A Discovery of New Worlds, from the French, made English by Mrs. Aphra Behn [...] Wholly New« (London 1688), Erörterung dazu: Meyer (1955) [vgl. Anm. 35], S. 21f.
- 42 Algarotti, F. (1737): *Il Newtonianismo per le Dame*, Neapel. Erörterung dazu: Meyer (1955) [vgl. Anm. 35], S. 29–32. Elizabeth Carters Übersetzung hieß »Sir Isaac Newton's Philosophy Explain'd For the Use of the Ladies. In Six Dialogues on Light and Colours. From the Italian of Sig. Algarotti« (London 1739).

Leibniz und Newton

- 1 Newton, I. (1706): *Optice sive de Reflexionibus, Refractionibus, Inflexionibus Lucis*, London. Zitate beziehen sich auf Newton, I. (1730): *Opticks*, 4. Aufl., London [zuerst 1704, Reprint 1952], siehe S. 403.
- 2 Newton, University Library, Cambridge, »Additional Manuscripts« 3970, folio 619f.
- 3 Newton, I. (1687): *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, London. Zitate beziehen sich auf Newton, I. (1934): *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, übs. v. A. Motte 1729, rev. v. Florian Cajori, Berkely, Definition III, S. 2. Zu Newtons Modifikation der cartesianischen Ontologie: McMullin, E. (1978): *Newton on Matter and Activity*, Notre Dame, S. 33–43. Über Newtons Umformung des Cartesianismus: Westfall, R. (1971): *Force in Newton's Physics*, London; Koyre, A. (1965): *The Significance of the Newtonian Synthesis*, in: *Newtonian Studies*, S. 3–24. Gabbey, A. (1971): *Force and Inertia in Seventeenth Century Dynamics*, in: *Studies in History and Philosophy of Science* 2, S. 1–67.
- 4 Über Newtons Mechanik: Westfall (1971) [vgl. Anm. 3]; Cohen, I.B. (1967): *Newton's Second Law and the Concept of Force in the Principia*, in: *Texas Quarterly* 10, S. 127–157; McMullin (1978) [vgl. Anm. 3]; Guerlac, H. (1977): *Essays*

- and Papers in the History of Modern Science, Baltimore, S. 69–242. Über die Chemie des 18. Jahrhunderts: Thackray, A. (1970): *Atoms and Powers*, Cambridge; Elektrizität: Cohen, I. B. (1966): *Franklin and Newton*, Cambridge. Über den politischen und gesellschaftlichen Hintergrund des Newtonianismus: Kubrin, D. (1972): *How Sir Isaac Newton Helped Restore Law'n' Order to the West*, San Francisco; Jacob, M. C. (1976): *The Newtonians and the English Revolution, 1689–1720*, Hassocks; über die Zusammenhänge zwischen bürgerlichem Recht und Naturgesetzen nach der »Restauration«: Shapiro, B. (1969): *Law and Science in Seventeenth Century England*, in: *Stanford Law Review* 21, S. 727–763.
- 5 Leibniz, G. W. (1686): *Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii et aliorum circa legem naturalem, secundum quam volut a Deo eandem semper quantitatem motus conservari; quo et in re mechanica abutuntur* in: *Acta Eruditorum*, S. 161; deutsche Übs.: Kurzer Beweis eines wichtigen Irrtums, den Descartes und andere in der Aufstellung eines Naturgesetzes, nach dem Gott stets dieselbe Bewegungsquantität erhalten soll, begangen haben, in: Leibniz, G. W. (1966): *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, 2 Bde., übs. v. A. Buchenau, hrsg. v. Ernst Cassirer, Bd. 1, Hamburg, S. 246–255; Leibniz, G. W. (1875–1890): *Discours de la métaphysique*, in: *Die philosophischen Schriften*, hrsg. v. C. I. Gerhardt, Bd. 4, Paris, S. 427–463; deutsche Übs.: *Metaphysische Abhandlung*, in: *Hauptschriften*, Bd. 2, S. 135–188; Leibniz, G. W. (1859): *Essay de dynamique sur les loix du mouvement, où il est monstré, qu'il ne se conserve pas la même quantité de mouvement, mais la même force absolue, ou bien la même quantité de l'action motrice*, in: *Mathematische Schriften*, S. 215–231. Über die Entwicklung der Leibniz'schen Dynamik: Iltis [Merchant], C. (1970): *Leibniz and the Vis Viva Controversy*, in: *Isis* 62, S. 21–35, und Costabel, P. (1960): *Leibniz et la Dynamique: Les Textes de 1692*, Paris.
 - 6 Leibniz, G. W.: *Specimen Dynamicum*, in: *Mathematische Schriften*, Bd. 6, S. 234–254; deutsche Übs.: *Specimen dynamicum*, in: Leibniz, G. W. (1966): *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, 2 Bde., übs. v. A. Buchenau, hrsg. v. Ernst Cassirer, Bd. 1, Hamburg, S. 256–272. Siehe auch Buchdahl, G. (1969): *Metaphysics and the Philosophy of Science*, Oxford, S. 393, 410, 414, 417, 420, 422 f.; Broad, C. D. (1975): *Leibniz: An Introduction*, Cambridge, Kap. 4, S. 87–129; Gale, G. (1970): *The Physical Theory of Leibniz*, in: *Studia Leibnitiana*, Bd. 2, Nr. 2, S. 114–127.
 - 7 Leibniz, G. W. (1879): *Über den letzten Ursprung der Dinge [entstanden 1697]*, in: Kirchmann, J. H. von (Hrsg.): *Die kleinen, philosophisch wichtigeren Schriften*, Leipzig 1879; Glacken, C. (1967): *Traces on the Rhodian Shore (1967)*, Berkeley, S. 477 f. Über Leibniz und den Kapitalismus: Elster, J. (1975): *Leibniz et la Formation de l'Esprit Capitaliste*, Paris.
 - 8 Clarke, S. (1717): *A Collection of Papers Which Passed Between the Late Learned Mr. Leibniz and Dr. Clarke*, London. Erörterung dazu: Iltis [Merchant], C. (1973): *The Leibnizian-Newtonian Debates: Natural Philosophy and Social Psychology*, in: *British Journal for the History of Science* 4, S. 343–377.
 - 9 Über das Konzept des auferlegten Gesetzes und die voluntaristische Tradition beim Aufstieg der modernen Naturwissenschaft: Oakley, F. (1961): *Christian Theology and the Newtonian Science: The Rise of the Concept of the laws of Nature*, in: *Church History* 30, S. 443–457, vor allem S. 433–438. Über den

- voluntaristischen Hintergrund der Philosophie Boyles: McGuire, J.E. (1972): Boyle's Conception of Nature, in: *Journal of the History of Ideas* 33, S. 523–542. Über das organische Naturverständnis der Griechen: Collingwood, R.G. (1945): *The Idea of Nature*, Oxford, S. 3–9. Über interne und externe Beziehungen: Whitehead, A.N. (1933): *Adventures of Ideas*, London, S. 142–147.
- 10 Leibniz, G.W. (1875–1890): *De ipsa natura sive de vi insita actionibusque Creaturum, pro dynamicis suis confirmadis illustrandisque* [entstanden 1698], in: *Die philosophischen Schriften*, hrsg. v. C.I. Gerhardt, Bd. 4, Paris, S. 504–516.
 - 11 Leibniz, G.W. (1966): Die »Monadologie«, in: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, 2 Bde., übers. v. A. Buchenau, hrsg. v. Ernst Cassirer, Bd. 2, Hamburg, Abschn. 7.
 - 12 Leibniz (1875–1890) [vgl. Anm. 10], S. 508: »Quodsi quis defensor philosophiae novae, inertiam rerum et torporem introducentis, eo usque progrediatur«.
 - 13 Leibniz, G.W. (1966): Die Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade, in: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, 2 Bde., übers. v. A. Buchenau, hrsg. v. Ernst Cassirer, Bd. 2, Hamburg S. 423–434.
 - 14 Newton, University Library, Cambridge, Add. Ms. 3970.
 - 15 Newton, I.: *Of Nature's Obvious Laws and Processes in Vegetation*, Smithsonian Institution, Washington, Burndy Manuscript 16. Zitate aus Fol. 4^r, 3v, 4^r, 3v, 5^r, 5v, 6^r, 4v. Edition und Kommentar dieses bedeutsamen Manuskripts: Dobbs, B.J.T. (1978): *Newton on the Vegetation of Metals and Other Subjects*, in: Bechler, Z. (Hrsg.): *Contemporary Newtonian Research*, Bd. 1, Dordrecht. Weitere Erwägungen Newtons über Fermentation in dieser Zeit: Brief an Boyle, 28. Februar 1678/79, Brief an Oldenburg, 25. Januar 1675/76, in: Cohen, I.B. (Hrsg.) (1958): *Isaac Newton's Papers and Letters on Natural Philosophy*, Cambridge, S. 253 f. Über Newtons Alchemie: Dobbs, B.J.T. (1975): *The Foundations of Newton's Alchemy*, Cambridge.
 - 16 Murry, J. et al. (1933): *Oxford English Dictionary*, Bd. 4, Oxford, S. 163; Zitat aus Dryden, J. (1681): *Absalom and Achitophel*, Dublin, S. 140. Über die historische Bedeutung der Fermentation: Aristoteles, *De Generatione Animalium*; Pagel, W. (1967): *William Harvey's Biological Ideas*, London, S. 267, 272; Davis, A. (1973): *Circulation Physiology and Medical Chemistry in England, 1650–1680*, Kansas City, S. 102–105, 113, 208; Mendelsohn, E. (1964): *Heat and Life*, Cambridge, S. 27–66. Harvey, W. (1847): *Exercitationes de Generatione Animalium*, in: *Works*, übers. v. R. Willis [Reprint 1965], London, S. 375; Pagel, W. (1978): *New Light on William Harvey*, Basel; New York, S. 137.
 - 17 Newton (1730) [vgl. Anm. 1], S. 379 f. Die folgenden Zitate auf S. 399 f.
 - 18 Newton, University Library, Cambridge, Add. Ms. 3970, Fol. 620v und 619^r.
 - 19 Newton, University Library, Cambridge, Add. Ms. 3970, Fol. 619^r.
 - 20 Newton (1730) [vgl. Anm. 1], S. 399 f.; die folgenden Zitate auf S. 380, 401, 403. Weiteres über den vegetativen Geist und die Fermentation: Newton, University Library, Cambridge, Add. Ms. 3970, Fol. 237^r, »De Vita et Morte Vegetabili«.
 - 21 Über die Transformation der Kosmologie: Koyre (1965) [vgl. Anm. 3]; Koyre, A. (1958): *From the Closed World to the Infinite Universe*, New York. Über die Transformation ökonomischer Wertvorstellungen von jenen des Aristoteles zu jenen Adam Smiths und über die Begabung des Geldes mit organischen Eigen-

- schaften: Taussig, M. (1977): *The Genesis of Capitalism Amongst a South American Peasantry: Devil's Labor and the Baptism of Money*, in: *Comparative Studies in Society and History* 19, S. 130–153.
- 22 Die Folgen Newtons und Leibniz' für die Geschichte waren komplex. Über Newtonianismus im 18. Jahrhundert: Thackray (1970) [vgl. Anm. 4]; Heimann, P.M.; McGuire, J.E. (1971): *Newtonian Forces and Lockean Powers: Concepts of Matter in Eighteenth-Century Thought*, in: *Historical Studies in the Physical Sciences* 3, S. 233–306; Schofield, R. (1970): *Mechanism and Materialism: British Natural Philosophy in an Age of Reason*, Princeton; Guerlac (1977) [vgl. Anm. 4]. Über Leibniz: Barber, W.H. (1955): *Leibniz in France from Arnauld to Voltaire: A Study in French Reactions to Leibnizianism, 1670–1760*, Oxford; Iltis [Merchant], C. (1973): *The Decline of Cartesianism in Mechanics: The Leibnizian-Cartesian Debates*, in: *Isis* 64, S. 356–373; Iltis [Merchant], C. (1973) [vgl. Anm. 8]; Iltis [Merchant], C. (1977): *Madame du Châtelet's Metaphysics and Mechanics*, in: *Studies in History and Philosophy of Science* 8, S. 29–40; Iltis [Merchant], C. (1970): *D'Alembert and the Vis Viva Controversy*, in: *Studies in History and Philosophy of Science* 1, S. 134f.; Needham, J. (1959): *Science and Civilization in China*, Bd. 2, Cambridge, S. 291–343, 496–505. Über das »bootstrap«-Modell in der Festkörperphysik: Capra, F. (1975): *The Tao of Physics*, Boulder. Über die Unvereinbarkeit von mechanistischem und organischem Weltbild und ihre Bedeutung für die Entwicklungspsychologie: Overton, W.F.; Reese, H.W. (1973): *Models of Development: Methodological Implications*, in: Nesselroade, J.R.; Reese, H.W. (Hrsg.): *Life Span Developmental Psychology*, New York. Über Perspektiven eines organischen Naturverständnisses: Wheeler, L.R. (1939): *Vitalism: Its History and Validity*, London; Whitehead, A.N. (1979): *Prozeß und Realität*, Frankfurt; Emmet, D. (1966): *Whitehead's Philosophy of Organism*, 2. Aufl., London; Parsons, H.L. (Hrsg.) (1977): *Marx and Engels on Ecology*, Westport; London; Reich, W. (1970): *Die Entdeckung des Organs*, Köln; kritisch: Phillips, D.C. (1976): *Holistic Thought in Social Science*, Stanford.

Über Jahrtausende galt die Natur als etwas Organisches, Heiliges. Nach naturwissenschaftlicher Revolution und Aufklärung aber begriff sie der Mensch nur noch als eine Produktions- und Reproduktionsmaschine, die ihm zu dienen habe – vor allem jedoch dem Mann. Denn mit der Abwertung der Natur ging die Abwertung der Frau als naturverhaftet und irrational einher.

Carolyn Merchant zeigt in ihrem bahnbrechenden Werk, wie sich dieses Weltbild durchsetzte, nimmt aber auch Gegenbewegungen in den Blick, die uns bei der Suche nach einer neuen Ethik der Partnerschaft zwischen den Menschen und zwischen Mensch und Natur helfen können. Ein Meilenstein für Ökofeminismus und Wissenschaftsgeschichte.

Die *Bibliothek der Nachhaltigkeit* präsentiert Autorinnen und Autoren, die als Pioniere und Vordenkerinnen ihrer Zeit voraus waren und ungewöhnliche Wege des Denkens eröffnet haben. Ihre Texte liefern auch heute noch wichtige Impulse für die Diskussion und Praxis der Nachhaltigkeit, Transformation und Zukunftsfähigkeit unserer Gesellschaft.

»Ich bin eine materielle Konfiguration, die Tauben im Park sind materielle Konfigurationen; die Viren, Parasiten und Schwermetalle in meinem Fleisch, und in dem der Tauben, sind Materialitäten, wie es auch Neurochemikalien, Orkanwinde, Kolibakterien und der Staub auf dem Fußboden sind. Materialität ist eine Rubrik, die dazu tendiert, die Beziehungen zwischen Menschen, Biota und Abiota zu horizontalisieren. Sie lenkt die menschliche Aufmerksamkeit gleichsam seitwärts, fort von der ontologischen Hierarchie einer Großen Kette des Seins und hin zu einer ausgeprägteren Aufmerksamkeit für die komplexen Verstrickungen von Menschlichem und Nichtmenschlichem.« – *Lebhaftes Materie* ist eine Einladung, Ökologie völlig neu zu denken, nämlich: im Einklang mit der Vitalität unserer Umgebung.

3. Essbare Materie

Es ist keine kontroverse Behauptung, dass Abfall, Apparaturen, Strom und Feuer politisch relevant sind oder dass solche Dinge zwar keine politischen Interesseneigner sind, dafür aber das Milieu menschlichen Handelns bilden und sich den Handelnden als zu gebrauchende Mittel oder als Hindernisse darstellen. Werden die Kategorien des Kontextes, des Mittels und des Zwangs aber dem ganzen Spektrum der Kräfte gerecht, über die nichtmenschliche Körper verfügen? In diesem Kapitel werde ich mich auf eine Untergruppe dieser Körper konzentrieren, nämlich auf die Sorte, die man verspeisen kann. Ich werde Nahrungsmittel als konative Körper auffassen, die neben und innerhalb eines anderen komplexen Körpers (des »eigenen« Körpers der Person) miteinander wetteifern. Den Rollen des Kontextes, des Mittels und des Zwangs (oder auch des Hintergrunds, der Ressource und der Begrenzung) werde ich die des Aktanten hinzufügen. Nahrung wird als Aktant erscheinen, der innerhalb und neben Menschen wirkt, die Absichten formulieren, moralischen Vorgaben gehorchen oder auch nicht, Sprache gebrauchen, über Reflexivität verfügen und Kultur schaffen; außerdem wird sich Nahrung als bedeutende öffentliche Effekte zeitigend erweisen. Das von diesen menschlichen und nichtmenschlichen Körpern gebildete Gefüge können wir als das des »amerikanischen Konsums« bezeichnen und eine seiner Auswirkungen als »Fettleibigkeitskrise«.

Es gibt zwei Gründe, weshalb ich meine, Nahrungsmittel sollten als an diesem Gefüge teilhabend begriffen werden. Zum einen fühle ich mich durch Studien bestätigt, die sich mit den Auswirkungen von Nahrungsfett auf die Stimmung und kognitive Verfassung von Menschen befassen (und nicht etwa nur mit denen auf Körpergröße oder -volumen). Zum anderen wende ich mich den energisch ausgetragenen

Diskussionen über die moralische und politische Wirkmächtigkeit von Ernährungsweisen zu, die im 19. Jahrhundert geführt wurden. In diesem Zusammenhang richte ich mein Augenmerk auf Motive aus den Werken Friedrich Nietzsches und Henry David Thoreaus, denen zufolge die Nahrungsaufnahme eine Reihe von Transformationen beinhaltet, die menschliche und nichtmenschliche Materialien wechselseitig aneinander vornehmen. Schließen möchte ich mit einigen Überlegungen dazu, wie eine erhöhte Aufmerksamkeit für essbare Materie zu einer Theorie vitaler Materialität beitragen kann – einer Theorie, die sich Vorstellungen von Materie als eines »homogenen, unorganisierten und fügsamen Zeugs« widersetzt.¹

Die Wirkmächtigkeit des Fettes

1917 schrieb der englische Physiologe W. M. Bayliss: »Man kann davon ausgehen, dass jeder aufrichtig bemüht ist, unnötige Nahrungsaufnahme zu vermeiden.«² Dieser Annahme scheint in vielen Teilen der entwickelten Welt die Berechtigung abhandengekommen zu sein. In einer kürzlich veröffentlichten Erhebung des Roper-Instituts gaben 70 Prozent der befragten Amerikaner an, sie würden »so ziemlich alles essen, worauf sie Lust haben«, was an einem durchschnittlichen Tag auf 52 Teelöffel Zucker und Süßmittel,³ mehr als ein halbes Pfund (227 Gramm) Fleisch⁴ sowie ein Fünftelpfund (90 Gramm) Butter und Öl hinausläuft.⁵ Insgesamt verbrauchen Amerikaner gern zwischen 500 und 800 Kalorien mehr als noch 1950.⁶ Das erklärt, weshalb die Körper der Amerikaner größer und schwerer sind als jemals zuvor. Wir stoßen hier auf einen banalen Fall dessen, was Michel Foucault vielleicht die »produktive Kraft« genannt hätte: Sobald Essen aufgenommen wird, sobald es also mit der Hand zusammenwirkt, die es in den Mund einführt, sowie mit den Stoffwechselfunktionen von Darm, Bauchspeicheldrüse und Nieren, außerdem mit kulturellen Praxen körperlicher Betätigung, kann es neues menschliches Gewebe

hervorbringen. Im Fall einiger Lebensmittel, etwa Kartoffelchips, mag es angemessen sein, die Handbewegungen als nur teilweise intentional anzusehen, scheinen doch die Chips selbst die Handarbeit hervorzurufen oder zu provozieren und anzutreiben. Chips essen bedeutet, sich in ein Gefüge hineinzubegeben, in dem das Ich nicht unbedingt der entscheidende Akteur ist. Chips stellen die der Roper-Umfrage implizit zugrunde liegende Annahme infrage, bei dem, was Menschen »wollen«, handle es sich um eine persönliche Vorliebe, die gänzlich auf die Menschen selbst zurückgehe.

Essen erweitert den Körperumfang von Menschen: Das ist eine so banale und offenkundige Tatsache, dass es schwerfällt, sie als Beispiel für das Wirken einer nichtmenschlichen Handlungsfähigkeit anzusehen. Die These gewinnt vielleicht an Überzeugungskraft, wenn wir uns die bislang verkannten Vermögen von Nahrungsfetten bewusst machen, etwa die, nicht nur eine quantitative, sondern auch eine qualitative Veränderung herbeizuführen. Mehrere jüngere Studien legen den Schluss nahe, Fett (nicht das Fett in Kartoffelchips, sondern die Omega-3-Fettsäuren in einigen Wildfischen) könne Gefängnisinsassen weniger gewalttätig, Schulkinder konzentrierter und Manisch-Depressive weniger depressionsanfällig machen. Aus einer viel zitierten »placebo-kontrollierten Doppelblindstudie, bei der verglichen wurde, wie viele Disziplinarverstöße Gefängnisinsassen im jungen Erwachsenenalter vor und während der Einnahme von Nahrungsergänzungsmitteln begehen«, geht hervor, dass britische Gefängnisinsassen, denen Omega-3-Fettsäuren verabreicht wurden, weniger Verstöße begingen.⁷ Eine ähnlich angelegte Studie zur Wirkung von Fettsäuren auf Kinder mit »Lernschwierigkeiten, Verhaltensstörungen und psychosozialen Anpassungsschwierigkeiten« hat »bedeutende Verbesserungen« mit Bezug auf Schriftkundigkeit, Rechtschreibung und Verhalten konstatiert.⁸ Eine Zeitschrift für Neuropsychopharmakologie berichtet, eine einunddreißigjährige Schwangere, die an chronischer Schizophrenie leidet, habe im Anschluss an ihre Teilnahme an einer offenen Studie mit Omega-3-Nahrungsergänzungsmitteln eine »dra-

matische Verbesserung sowohl ihrer positiven als auch ihrer negativen Schizophrenie-Symptome« erfahren.⁹ Die zwischen verschiedenen Ländern zu verzeichnenden

sechzigfachen Schwankungen in der jährlichen Häufigkeit schwerer Depression weisen eine deutliche umgekehrte Korrelation mit dem landesweiten Fischverbrauch auf. [...] Was die bipolare affektive Störung angeht [...], nimmt die Häufigkeit dieser Erkrankung merklich zu, sobald der mutmaßliche jährliche Fischverbrauch unter die Schwelle von etwa 75 Pfund (34 Kilo) pro Person fällt: Die Häufigkeit beträgt [...] in Taiwan 0,04 Prozent (81,6 Pfund oder 37 Kilo pro Person), in Deutschland 6,5 Prozent (27,6 Pfund oder 12,6 Kilo pro Person). (Amerikaner aßen im Jahr 2000 durchschnittlich ungefähr 15 Pfund oder 6,8 Kilo Fisch pro Person.)¹⁰

Andere Fette scheinen sich negativ auf die kognitiven Fähigkeiten auszuwirken: Verzehren »Ratten mittleren Alters« hohe Mengen gehärteter Fette, dann schwächt das ihre Gedächtnisleistung und führt zur »Produktion entzündlicher Substanzen im Gehirn.«¹¹

Befunde wie diese können stets durch weitere Untersuchungen revidiert werden und lassen sich unterschiedlich auslegen. Dennoch stützen sie die Annahme, dass einzelne Lipide im Menschen bestimmte Stimmungen und affektive Zustände befördern. Dies sollte man sich nicht als mechanische Kausalität vorstellen, und ich will auch keineswegs suggerieren, wir könnten eines Tages eine Ernährungswissenschaft entwickeln, die in der Lage ist zu beweisen, dass bestimmte Fette die Ursache quantifizierbarer und konstanter kognitiver Effekte oder von Verhaltenseffekten sind. Wahrscheinlicher ist, dass hier eine emergente Kausalität am Werk ist: Bestimmte Fette, die in verschiedenen Körpern auf unterschiedliche Weise und selbst innerhalb desselben Körpers zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich stark wirken, können ein bestimmtes Muster an Wirkungen hervorrufen, allerdings

nicht auf restlos prognostizierbare Weise. Das liegt daran, dass eine geringe Veränderung im Komplex von Essen und Esser die Charakteristik und die Wirkungsweise des Essens auf bedeutende Weise verändern kann.¹² Das Gefüge, an dem Menschen und Fette teilhaben, sollte man sich als nichtlineares System vorstellen:

In einem linearen System entspricht die kombinierte Wirkung zweier unterschiedlicher Ursachen lediglich der [Summe] [...] der einen und der anderen Ursache. In einem nichtlinearen System können sich aber daraus, dass zu einer bereits vorhandenen Ursache eine weitere, auch geringfügige, hinzukommt, dramatische Wirkungen ergeben, die zum Maßstab der hinzugekommenen Ursache in keinem Verhältnis stehen.¹³

In nichtlinearen Gefügen agieren »Wirkungen« mit und gegen ihre »Ursachen«, sodass sich die Zugabe eines weiteren Faktors (Omega-3-Fettsäuren), oder auch einer Reihe von Faktoren (fischreiche Ernährungsweise), nicht auf den ersten Blick einschätzen lässt. Die Wirkungsweise des hinzugefügten Faktors, beziehungsweise der Faktoren, »gibt sich nur allmählich zu erkennen, wenn sich das Gefüge durch die wechselseitige Anpassung seiner heterogenen Komponenten stabilisiert.«¹⁴

Ein bestimmtes Element kann in einem Gefüge durch Zufall so günstig platziert sein, dass seine Macht, die Ausrichtung oder Funktion des Ganzen zu verändern, ungewöhnlich ausgeprägt ist. Wie im ersten Kapitel vermerkt bezeichnen Gilles Deleuze und Félix Guattari ein solches besonders wirkmächtiges Element als »Operator«. Als Beispiel nennen sie den Grashalm, den ein Fink sowohl zum Nestbau als auch für seinen Balztanz verwendet. Dieser Grashalm »wirkt als eine Komponente des Übergangs von einem territorialen Gefüge zum Gefüge des Werbens. [...] Der Grashalm ist eine deterritorialisierte Komponente [...]. Er ist weder ein Archaismus noch ein Partial- oder Übergangsobjekt. Er ist ein Operator, ein Vektor. Er ist ein *Gefüge-Konverter*.«¹⁵

Ein bestimmter essbarer Gegenstand kann ebenfalls als »Gefüge-Konverter« wirken: eine Vorstellung, die dem gleicht, was Michel Serres als »thermischen Erreger« bezeichnet. Serres zufolge bewirkt ein thermischer Erreger keine revolutionäre Transformation des Gefüges, in das er sich einfügt. Vielmehr

bringt er es dazu, seinen Zustand in kleinen Schritten zu verändern. Er bringt ein Gefälle hinein. Er bringt das Gleichgewicht oder die Energieverteilung des Systems zum Fluktuieren. Er dopt es. Er irritiert es. Er entzündet es. Oft hat dies Gefälle keine Wirkung. Es kann Wirkungen hervorrufen – und durch Verkettung oder Reproduktion sogar gewaltige.¹⁶

Die Wirkmächtigkeit nichtmenschlichen Fetts ernst zu nehmen beinhaltet also nicht nur, die eigenen Vorstellungen darüber, was einen Akteur ausmacht, zu revidieren; man muss die Aufmerksamkeit auch weniger auf Individuen und mehr auf Aktanten innerhalb von Gefügen richten. Das Problem der Fettleibigkeit würde dann nicht nur auf stämmige Menschen und ihre ökonomisch-kulturellen Prothesen verweisen (die Agrarindustrie, Imbissautomaten, Insulinspritzen, Adipositaschirurgie, Portionsgrößen, Lebensmittelvermarktungs- und -vertriebssysteme, Mikrowellenherde), sondern auch auf die Tendenzen und Entwicklungsverläufe von Fetten, die das Vermögen des menschlichen Willens sowie menschlicher Gewohnheiten und Ideen schwächen oder stärken können.

Nietzsche, Krieger-Kost und Wagner'sche Musik

Die meisten Belege für die aktive Kraft von Nahrung (ein Potenzial, das aktiviert wird, sobald das Lebensmittel mit einer kraftsteigernden Reihe weiterer vitaler Materialitäten zusammentrifft) stammen, wie im Fall der oben zitierten Studien, aus den Naturwissenschaften und

insbesondere aus der Biologie. Wenn die Sozial- und Geisteswissenschaften Ernährungsfragen aufgreifen, dann neigen sie dazu, sich auf menschliche Handlungen zu konzentrieren, etwa auf die soziokulturellen Rituale, mittels derer bedeutsame essbare Gegenstände produziert werden, die Rhetorik kulinarischen Selbstausdrucks oder die ästhetisch-kommerziellen Techniken, durch die der Wunsch nach einem neuen Lebensmittelprodukt geweckt wird. Abgesehen von Kochbuchautoren oder Restaurantkritikern, die auf Farbe, Beschaffenheit und Aroma der Zutaten eingehen, würdigen Autoren von Schriften über das Essen nur selten die Kraft der Materialität. Wie David Goodman in seiner Kritik soziologischer Studien zur Ernährungswirtschaft schreibt, wird Nahrung nur sehr selten als »ontologisch real und als aktive, lebhaft Präsenz« anerkannt.¹⁷

Im 19. Jahrhundert war es jedoch recht einfach, Philosophen zu finden, die an die Macht des Essens glaubten, die Verfassung von Personen und Nationen zu prägen. Diese Denker untersuchten die gelebte Erfahrung der Nahrungsaufnahme und entdeckten eine tiefgreifende Wechselseitigkeit im Verhältnis von Essen und Esser. Nietzsche behauptete etwa (ohne dabei auf randomisierte Doppelblindstudien zurückgreifen zu können), psychologische, kognitive, ästhetische und moralische Eigenschaften würden durch die eingenommene Nahrung beeinflusst und verändert. Er verwies auf »[eine falsche] Diät (Alkoholismus des Mittelalters; der Unsinn der Vegetarians [...])« als eine Quelle der »tiefe[n] Depression, [der] bleierne[n] Ermüdung, [der] schwarze[n] Traurigkeit der Physiologisch-Gehemmten«. ¹⁸ Er glaubte: »Dass [die] Einzelnen [...] anders empfinden und >schmecken«, das hat gewöhnlich seinen Grund in einer Absonderlichkeit ihrer Lebensweise, Ernährung, Verdauung, vielleicht in einem Mehr oder Weniger der anorganischen Salze in ihrem Blute und Gehirn [...].« ¹⁹ Und er gab diese »Hinweise« aus seiner Moral zum Besten: »Keine Zwischenmahlzeiten, keinen Café: Café verdüstert. [...] Thee sehr nachtheilig und den ganzen Tag ankränkelnd, wenn er nur um einen Grad zu schwach ist.« ²⁰ Die »Saft- und Kraft-[Sprüche]« und »neue[n]

Begierden« des Zarathustra speisten sich nicht aus »Bläh-Gemüse«, sondern aus einer (nicht näher bezeichneten) »Krieger-Kost«, einer »Eroberer-Kost«. ²¹ (Womöglich rohes Fleisch?)

In diesen Zitaten wendet sich Nietzsche einer Art von materiellem Handlungsvermögen zu, das nicht nur Suchtmitteln wie Alkohol und Koffein, sondern allen Lebensmitteln eignet. In dem Bild, das sich aus Nietzsches verstreuten Bemerkungen zu Lebensmitteln ergibt, erscheint essbare Materie als mächtiger Akteur: als Stoff, der die menschliche Materie verändert, mit der er in Berührung kommt. (Hier besteht möglicherweise ein Bezug zum spinozistischen Schema konativer Körper, die miteinander interagieren müssen, wenn ihre Macht gesteigert werden soll.)

Die Wirkmächtigkeit eines Lebensmittels variiert, so Nietzsche, je nachdem, welche anderen Lebensmittel die Diät enthält, wie der spezifische menschliche Körper beschaffen ist, der diese Lebensmittel aufnimmt, und in welcher Kultur oder Nation die Diät befolgt wird. So äußert sich Nietzsche beispielsweise zu einem seinerzeit populären Ernährungsratgeber, Luigi Cornaros *La vita sobria* (»Kunst des maßvollen Lebens«). Cornaro (1464–1566) wurde 102 Jahre alt, indem er täglich nur zwölf Unzen feste Kost (»Brot, Eidotter, Fleisch und Suppe«) ²² sowie vierzehn Unzen Wein zu sich nahm (»denn die veränderten und zubereiteten Wasser sind mir nicht bekömmlich«). ²³ Nietzsche beklagt, dass Cornaro zwar »seine schmale Diät als Recept zu einem langen und glücklichen Leben – auch tugendhaften – anrath«, eine solche Diät aber nur die Vitalität bestimmter Körper befördern könne. Es gibt keine für alle Menschen richtige Diät, so Nietzsche. Für jemanden der, wie Cornaro, eine »ausserordentliche Langsamkeit des Stoffwechsels« aufweist, wird sich kargliche Kost günstig auswirken, doch: »Ein Gelehrter unsrer Tage, mit seinem rapiden Verbrauch an Nervenkraft, würde sich mit dem régime Cornaro's zu Grunde richten.« ²⁴

Die Wirkmächtigkeit von Lebensmitteln variiert also von einem Körper zum anderen. Noch interessanter an Nietzsches Bemerkungen

zu Cornaro ist jedoch der Hinweis, die Wirkmächtigkeit »derselben« Nahrung im »selben« Körper werde im Laufe der Zeit variieren, da einige Aktanten hinzukommen und andere wegfallen. Wenn »Krieger-Kost« Krieger hervorbringen soll, dann muss sie sich mit einem ganzen Heer weiterer Aktanten verbünden. In seinen Erörterungen zur Verbreitung des Antisemitismus im Bismarck'schen Deutschland verweist Nietzsche auf die Handlungsfähigkeit des Gefüges aus Essen, Personen, Klang und Nation: Er nennt Bier als ursächlich wirksam, allerdings Bier als Bestandteil einer Diät, die außerdem aus »Zeitungen, Politik [...] und Wagnerischer Musik« besteht.²⁵ Ähnlich bestimmt er die »Vermeidung des Fleisches« als Quelle des Ressentiments im Priester; dies gelte allerdings nur, wenn der katholische Vegetarismus auf eine spezifische Reihe weiterer Akteure treffe, das heißt nur, wenn blähendes Gemüse mit »Fasten, [...] geschlechtliche[r] Enthaltbarkeit, [...] Flucht ›in die Wüste« und der »ganze[n] sinnenfeindliche[n], faul- und raffiniertmachende[n] Metaphysik der Priester« zusammenwirkt.²⁶

Nietzsche vertritt die Ansicht, die Macht eines Lebensmittels entfalte sich in der Gegenwart der Materialität bestimmter Zeitungen, Wagner'scher Musik sowie asketischer Körperpraktiken; diese entsprechen alle dem, was Donna Haraway als »materiell-semiotische Akteure« bezeichnet.²⁷ Die Diätwissenschaft muss sich also nicht nur damit befassen, wie Lebensmittel mit anderen Körpern, etwa Verdauungssäften oder Mikroorganismen, zusammenwirken, sondern auch damit, wie sie mit jenen Intensitäten interagieren, die oft als Wahrnehmung, Glaube und Gedächtnis bezeichnet werden. Nietzsche warnt davor, sich Letztere als »höhere« Formen vorzustellen: »Ernährung, Ort, Klima [...] sind über alle Begriffe hinaus wichtiger als Alles, was man bisher wichtig nahm«, wichtiger etwa als »›Gott«, ›Seele«, ›Tugend«, ›Sünde«, ›Jenseits«, ›Wahrheit«, ›ewiges Leben«.²⁸

Wie eine russische Matroschkapuppe enthält jedes Gefüge eine Reihe weiterer, stetig kleiner werdender Gefüge: funktionale Gruppierungen von Aktanten innerhalb von umfassenderen, komplexeren

Ansammlungen. In einem gewissen Sinn hat sich Nietzsche die Gefüge der Ernährung aber auch als Urheber von berechenbaren und nicht etwa nur von emergenten Ergebnissen vorgestellt – von Ergebnissen also, deren Vorhersagbarkeit zunimmt, je mehr man über detaillierte, auf dem neuesten Stand befindliche und umfassende Kenntnisse des Gesamtsystems verfügt. Nietzsche neigte dazu, in ein mechanistisches Schema der Physiologie zurückzufallen. Ich frage mich, ob die Annahme eines zuverlässig arbeitenden Mechanismus nicht eine notwendige Illusion ist: eine, auf die man nicht verzichten kann, sofern man ein durchdachtes Ernährungsregime befolgen will: einen Aktionsplan, in dem einige Körperteile (das Auge, der Wille) anderen (Glieder, Mund, Finger) Befehle erteilen, was und wie viel sie einnehmen sollen.

Thoreau, totes Fleisch und Beeren

Indem er über den Zusammenhang von Essen, Trinken, menschlicher Verdauung, Stoffwechsel und gedanklicher Intensität nachdachte, ging Nietzsche an die Ausarbeitung eines Programms kunstvoller Ernährung. Am fernen Ufer des Atlantik war Thoreau mit seinem eigenen Ernährungsregime beschäftigt, das er entworfen hatte, um eine andere Reihe von Wirkungen zu zeitigen. Beide Experimentatoren waren bestrebt, Geist und Körper durch die vitalen, aktiven Kräfte der Nahrung zu befördern. Nietzsche lehnte Gemüse ab, wenn es sich mit asketischen Praktiken und priesterlichem Ressentiment verband. Gemüse konnte gefährlich sein. Thoreau behauptete ebenfalls eine pflanzliche Vitalität, verortete sie allerdings in einem anderen Gefüge, dessen Wirkung auf seinen Körper nicht die von Nietzsche beschriebene war, sondern in gesteigerter Wachheit und ausgeprägter Widerstandskraft gegenüber den Pathogenen gesellschaftlicher Konventionen bestand.

Eines Nachts, mit seinen »auf einem Faden aufgereihten Fischen« nach Hause wandernd, erblickt Thoreau ein Murmeltier:

Es war schon ganz dunkel, ich bemerkte aber noch eben, wie ein Murmeltier sich über meinen Weg stahl. Eine seltsame, wilde Freude durchschauerte mich, und beinahe hätte ich es gepackt und roh verzehrt; nicht daß ich hungrig gewesen wäre; nur diese Wildheit, die sich in ihm verkörperte, tat es mir an.³⁹

Hungrig nach dem Wilden versucht Thoreau zunächst, das Murmeltier zu verschlingen, um sich dessen Vitalität anzueignen. Dann hält er jedoch inne, um sich zu fragen: Wie kann es zu einem solchen Transfer kommen? Nachdem er jahrelang materielle Körper verzehrt hat, fragt er sich nun, wie die Nahrungsaufnahme genau funktioniert. Was geschieht tatsächlich, wenn sich diese Körper mit meinem verbinden? Walt Whitman sollte später eine ähnliche Überlegung anstellen, als er in *Grashalme* schrieb: »Wer geht da? Gierig, grob, mystisch, nackt; / Wie kommt es, daß ich Stärke ziehe aus dem Rindfleisch, das ich esse?«⁴⁰ Thoreau gelangte zu dem Ergebnis, der Verzehr wilden Fleisches bewirke tatsächlich keine Steigerung seiner eigenen Vitalität, sondern vielmehr die Abtötung – die Verwesung – seiner Vorstellungskraft.

Den ersten diesbezüglichen Warnhinweis erhielt Thoreau von seinem Bauch: Von Jahr zu Jahr sagt ihm Fisch körperlich weniger zu. Schließlich stellte er den Verzehr »tierischer Nahrung« (sowie von Tee und Kaffee) gänzlich ein, unter dem Eindruck, es sei »mit aller Fleischnahrung eine recht unreinliche Sache«.⁴¹ Aus der unwiderstehlichen Wildheit eines lebhaften Murmeltiers wird die abstoßende Unreinheit (im Sinne von schmutzig, schleimig, klebrig) von dessen Kadaver. Thoreau schreibt:

Der Haupteinwand gegen die Fleischkost war in meinem Fall die damit verknüpfte Unreinlichkeit. Außerdem fühlte ich mich nicht recht gesättigt, wenn ich meine Fische gefangen, gesäubert, gekocht und verzehrt hatte. Es war etwas Unbedeutendes, Unwichtiges gewesen, das mehr kostete, als es wert war. Ein wenig Brot und

ein paar Kartoffeln hätten es auch getan und weniger Müll und Schmutz verursacht.⁴²

Es geht dabei jedoch um mehr als nur um Hygiene: »Ich glaube, daß jeder Mensch, dem ernstlich daran liegt, sich seine höheren oder dichterischen Fähigkeiten lebendig zu bewahren, sich der Fleischkost und zu reichlicher Nahrung zu enthalten geneigt ist.«⁴³

Man könnte in Thoreaus Ekel vor Fleisch eine platonische Abneigung gegen das sehen, was der Veränderung unterliegt: eine gewisse Bevorzugung der ewigen Ideen gegenüber der vergänglichen Materie. Dem widerspricht allerdings sein Lob anderer Lebensmittel, die nicht weniger vergänglich oder für Verwesung anfällig und auch nicht weniger materiell sind als tierisches Fett, die sich auf ihn aber positiv auswirken. Er meidet es, den zähflüssigen Schleim verwesender Tierkadaver zu verzehren, lobt aber Lebensmittel, die sein eigenes Fleisch beleben und seine Vorstellungskraft verfeinern. Dazu gehören etwa »ein paar Kartoffeln oder etwas Brot«, vor allem aber Beeren: »kleine Dinge sind nicht klein, sondern fein: ein paar Heidelbeeren«.⁴⁴ Thoreau ist »aufs äußerste ergriffen«, als er merkt, dass »ein paar Beeren, die ich am Abhang eines Hügels verzehrt hatte, meinem Geiste zur Nahrung dienten«.⁴⁵

Thoreau ist bestrebt, sich mit einer Reihe teils fester, teils zarter Körper zu verbinden, die seinen eigenen Körper feiner, schlanker und scharfsichtiger machen – besser befähigt, die Kraft der Dinge zu erspüren. Er entdeckt beispielsweise, dass das Potenzial der Beeren in unterschiedlichem Ausmaß verwirklicht ist: Die Heidelbeeren und Blaubeeren, die auf dem Markt verkauft werden, halten dem Vergleich mit denen, die er auf dem Fair Haven Hill unmittelbar vom Busch pflückt, nicht stand, denn

[v]on dem eigentlichen Aroma der Früchte wissen weder die Marktleute noch die Käufer etwas. [...] Es ist jedenfalls ein Irrtum, anzunehmen, daß jemand wisse, wie Heidelbeeren schmecken, der

sie nicht selbst gepflückt hat. [...] Der ambrosische und wesentliche Gehalt der Frucht geht mit dem Flaum, der sich im Marktkarren abreibt, verloren, sie ist dann nur noch Futter.³⁶

Wir würden heute vielleicht sagen, die Beeren in unserem industriell verarbeiteten Frühstücksgebäck schmecken anders als ihr Pendant aus der Wildnis oder dass industriell verarbeiteter Käse und steril filtrierter Wein durch ihre Zubereitung passiver, weniger vital und schlichtweg langweiliger werden als ihre nicht pasteurisierten und unfiltrierten Gegenstücke.³⁷

Die hungrige Seele

Für Nietzsche und Thoreau ist der Verzehr von Lebensmitteln keine Einbahnstraße, sondern eine Begegnung menschlicher und nicht-menschlicher Körper. Tee, Kaffee, Gemüse, Bier, Musik, Beeren, Fisch, ein Murmeltier, Thoreaus schlanker und Nietzsches kränklicher Körper – sie verfügen alle über eine Art vitaler Kraft. Das kontrastiert deutlich mit dem Bild der Nahrungsaufnahme, das Leon Kass entwirft. In seinem populären Buch *The Hungry Soul: Eating and the Perfecting of Our Nature* (»Die hungrige Seele: Ernährung und die Vervollkommnung unserer Natur«) vertritt Kass die These, der alltägliche Akt der Nahrungsaufnahme offenbare etwas über die Ordnung der Schöpfung: Es zeige sich darin eine natürliche Hierarchie der Körper, wobei die Materie ihren Platz ganz unten habe, Organismen mittig angesiedelt seien und der Mensch ganz oben stehe.

Kass beginnt mit der Aussage: »Wir werden nicht zu jenem Etwas, das wir essen. Vielmehr wird das Essbare dem eingegliedert, was wir sind. [...] Der essbare Gegenstand wird durch den Essenden vollständig verwandelt, in ihn hineintransformiert.«³⁸ Wie kann es sein, dass ein menschlicher Körper, der ja selbst essbare Materie ist, so vollständig über alle übrigen Körper triumphiert? Kass zufolge rührt dieser ausge-

sprochene Machtvorteil daher, dass es sich beim menschlichen Körper um einen Organismus handelt (obgleich das, wie wir gleich noch sehen werden, die Sache nicht zur Gänze erklärt). Organismen definiert Kass als materielle Körper, denen ein immaterieller Zusatz innewohnt, nämlich »Leben«. »Leben« sei eine Kraft, die sich qualitativ von den rein mechanischen Vorgängen der Materie unterscheide: Es sei »nicht das Ergebnis des Stoffwechsels, sondern dessen Ursache, denn der über die Nahrungsaufnahme gesicherte Fortbestand ist eine Leistung des Organismus als eines organisierten Ganzen und nicht etwa nur seiner Materialien«. ³⁹ Alle Organismen, nicht nur der Mensch, seien von einer Lebenskraft beseelt, und so hätten alle Organismen auch die Macht, anorganischer Materie oder totem Fleisch »Form« zu verleihen. Diese rätselhafte Kraft namens »Leben« erlaube es, »den essbaren Gegenstand [...] vollständig in den Esser zu transformieren«.

Der menschliche Organismus sei, so Kass weiter, besonders großzügig mit dieser Lebenskraft versehen worden. Er sei sozusagen besonders lebendig, da er, als höchster der von Gott entworfenen Organismen, über eine »Seele« verfüge. Als beseelter Organismus vermöge er, »vom höchsten Punkt der Spirale aus auf die Gesamtheit der Welt sowie auf seinen eigenen sonderbaren Aufstieg hinabblickend«, beispielsweise »jene Formen zu bejahren, die seine Nahrungsaufnahme heiligen«. ⁴⁰

Kass vertritt eine emphatische Variante der Dichotomie von organischem Leben und anorganischer Materie. Er bekräftigt inbrünstig die Existenz einer immateriellen Lebenskraft, die die bloße Materie in Bewegung versetze, und zelebriert die Einzigartigkeit der menschlichen Variante dieser Lebenskraft, die Seele. Damit bekennt er sich zu einer Art Vitalismus. Als Evangelikaler formuliert Kass in *The Hungry Soul* Aussagen von besonderer Klarheit, Kühnheit und Unverfrorenheit. Dadurch hilft er uns, die mildereren und nuancierteren Versionen vitalistischer Aussagen zu erkennen, die innerhalb unserer Kultur weiter verbreitet sind. Ich werde im fünften und im sechsten Kapitel auf den Vitalismus zurückkommen. Dort werde ich mich mit den Varianten dieses Ansatzes auseinandersetzen, die Immanuel Kant,

Hans Driesch und Henri Bergson vertreten haben, um diese Vitalismen dann mit einer Theorie der Materialität zu konfrontieren, die diese selbst als aktive, lebhaftige Kraft begreift.

Kass legt ein Modell menschlicher Ernährung vor, das am Konzept der Eroberung orientiert ist. Die verzehrten Tierkörper, Pflanzen, Bakterien, Metalle, synthetischen Hormone und Spurenelemente, das Dioxin und die übrigen industriellen Abfallprodukte werden als inaktive, formbare Materialien aufgefasst, die menschlicher Verwendung harren. Thoreau, Nietzsche und die jüngeren Studien zu Omega-3-Fettsäuren und gehärteten Fetten stellen dieses Modell und seine zentrale Form/Materie-Dichotomie infrage. Sie richten die Aufmerksamkeit auf eine den Lebensmitteln innewohnende produktive Kraft, die es essbarer Materie erlaubt, die Vorstellungskraft abzustumpfen oder zu verfeinern und das Temperament eines Menschen für Ressentiment, Depression, Hyperaktivität, Stumpfheit oder gewaltsames Verhalten mehr oder weniger anfällig zu machen. Nahrungsaufnahme wird als die Herausbildung eines Gefüges aus menschlichen und nichtmenschlichen Elementen erfahren, die sämtlich über ein gewisses Handlungsvermögen verfügen. Dieses Vermögen beinhaltet die negative Macht, menschlichen Vorhaben entgegenzuwirken oder sie zu behindern, aber auch die aktivere Fähigkeit, zu affizieren und Wirkungen zu zeitigen. In diesem Modell der Nahrungsaufnahme erneuern menschliche und nichtmenschliche Körper im Austausch miteinander ihre jeweilige Körperlichkeit; sie verfügen jeweils über gestalterische Kraft und erscheinen zugleich als zu bearbeitende Materie. Die Nahrungsaufnahme stellt sich somit als Reihe wechselseitiger Transformationen dar, die die Grenze zwischen Innen und Außen verwischen: Meine Mahlzeit ist zugleich meine und nicht meine; du bist das, was du isst, und bist es zugleich nicht.

Vagabundierende Materie

Wenn das Gegessene zu Essen werden soll, dann muss es für die Außen-Seite, in die es sich begibt, verdaulich sein. Ebenso muss sich der

Esser, wenn er genährt werden soll, der verinnerlichten Außen-Seite anpassen. In der Begegnung, die die Nahrungsaufnahme darstellt, erweisen sich sämtliche Körper als vorübergehende Gerinnung einer Materialität, die ein Prozess des Werdens, eine Betriebsamkeit und ein Fließen ist, interpunktiert durch Ablagerung und Substanz. Emma Roes Phänomenologie britischer Ernährungspraktiken unterstreicht, wie Essen um die Schwelle heruntänzelt, jenseits derer es als eigenständige Entität gilt. Wird eine Möhre zuerst in den Mund eingeführt, ist sie eine vollgültige Entität, mit einem charakteristischen Geschmack, einer Farbe, einem Geruch und einer bestimmten Konsistenz; ist die Möhre aber einmal geschluckt worden, verliert sie allmählich ihre Konsistenz. Würde man sie über eine winzige, in den Verdauungstrakt eingeführte Kamera weiter beobachten, dann vermöchte man Möhre und Esser nicht mehr zu unterscheiden.¹¹ Auch Maud Ellman beschreibt das vielfache Kommen und Gehen des Essens:

Die Zersetzung [des Essens] im Magen, seine Assimilierung im Blut, seine Diaphoresis in der Epidermis und seine Metempsychose im Dickdarm; seine Zähflüssigkeit im Fall von Okraschoten, Gumbo, Austern; seine Elastizität als Gelee und sein Wegschmelzen als Pudding; sein Anschwellen im Rachen von Schlangen, seine langsame Abtragung im Bauch von Haifischen; seine Odysseen durch Weideland, Obstplantagen, Weizenfelder, Viehhöfe, Supermärkte, Küchen, Schweinebottiche, Müllhalden, Entsorgungsanlagen; die Industrien, die damit beschäftigt sind, es zu säen, zu jagen, zu kochen und zu mahlen, zu verarbeiten und in Büchsen einzulegen; die Zauberei seiner Mutationen und die Art, wie es sich beim Brotbacken aufbläht, bei der Zubereitung eines Soufflés zusammenfällt; roh und gekocht, fest und schmelzend, pflanzlich und mineralisch, Fisch, Fleisch und Geflügel, das ganze Kompendium lebendiger Substanz umfassend.¹²

Kurzum: Lebensmittel offenbaren das, was Deleuze und Guattari als eine gewisse »vagabundierende« Qualität der Materialität bezeichnet haben, eine Tendenz zur fortlaufenden Variation, die in »all den Erzählungen über Materie und Form« ausgespart bleibt.⁴³ Die Tätigkeit der Verstoffwechslung, bei der sich Außen und Innen vermengen und neu verbinden, lässt die Vorstellung einer vitalen Materialität plausibler erscheinen. Sie offenbart die Betriebsamkeit unterhalb und innerhalb formierter Körper und widerspenstiger Dinge: eine Vitalität, die von unserer Denkgewohnheit, die Welt in anorganische Materie und organisches Leben zu unterteilen, verschleiert wird.

Essen und Materie: Warum Essen von Bedeutung ist

Mein abschließendes Beispiel raffinierten Verbrauchs ist die Slow-Food-Bewegung, die 1986 in Italien gegründet wurde, um gegen die McDonaldisierung, die ökologische Unhaltbarkeit und den Petrozentrismus des globalen Systems der Produktion, Vermarktung und Auslieferung von Essen anzutreten. Ihrem Manifest zufolge verschreibt sich die Slow-Food-Bewegung

dem Hüten des Bodens und einer ökologisch vernünftigen Lebensmittelproduktion; der Wiederentdeckung von Küche und Esstisch als Zentren des Genusses, der Kultur und der Gemeinschaft; der Förderung und Verbreitung regionaler, saisonaler kulinarischer Traditionen; der Schaffung einer auf Zusammenarbeit beruhenden, ökologisch ausgerichteten und rechtschaffenen Globalisierung sowie der Kultivierung eines langsameren und harmonischeren Lebensrhythmus.⁴⁴

Was diese Bewegung auszeichnet und ihr erlauben könnte, zu einem besonders mächtigen Gefüge zu werden, ist ihre Eigenschaft, sowohl die »Körnerfresser« als auch die »Gourmets« anzusprechen.

Sie zelebriert, gleichsam auf einen Schlag, ökologische Nachhaltigkeit, kulturelle Eigenart, das Haushalten in Ernährungsfragen, den ästhetischen Genuss und die Kunstfertigkeit, die es erfordert, eine Mahlzeit ohne Fertigprodukte zuzubereiten. Indem sie diese Bilder und Praktiken versammelt, sie zu einem bestimmten Verbund zusammenschließt, könnte es der Slow-Food-Bewegung gelingen, jene Öffentlichkeit neu zu konstituieren, die einmal unter dem Banner des »Umweltbewusstseins« agiert hat. Möglicherweise kann uns der dieser Bewegung eigene Mix von Belangen – schmackhaftes Essen, Energieeinsparung und Liebe zur Erde – aus dem erwecken, was Barbara Kingsolver als unsere »halluzinatorische Massenfantasie« beschreibt,

der zufolge die Megatonnen an Abfall, die wir in unseren Flüssen und Buchten versenken, das Wasser nicht vergiften, die Kohlenwasserstoffe, die wir in die Luft pumpen, das Klima nicht verändern, Überfischung die Ozeane nicht auszehrt, fossile Brennstoffe niemals ausgehen werden, Kriege, bei denen massenhaft Zivilisten getötet werden, ein angemessenes Mittel sind, um uns zu sichern, was noch übrig bleibt, wir unser Umweltkonto nicht hoffnungslos überzogen haben und eigentlich alles paletti ist.⁴⁵

Das Slow-Food-Programm beinhaltet, sich Zeit zu nehmen nicht nur für die Zubereitung und den Genuss von Essen, sondern auch für ein Nachdenken über die wirtschaftlichen, arbeitsbezogenen, landwirtschaftlichen und logistischen Ereignisse, die dem Eintreffen von Lebensmitteln auf den Märkten vorausgehen. Auf diese Weise bekennt sich das Programm zu einem an Zulieferketten orientierten Ansatz, der die »Lebensgeschichte« von Nahrungsmitteln verfolgt und den »Verbindungen zwischen Menschen und Orten entlang der Ketten« nachspürt.⁴⁶ Eine solche Praxis bietet Verbrauchern einen genaueren Einblick in das, was auf ihren Gaumen vorgeht: nicht nur mit Bezug auf Zutaten wie Pestizide, tierische Hormone, Fette, Zucker, Vitamine, Mineralien und dergleichen, sondern auch in Hinblick auf das

Leid der in der Lebensmittelindustrie beschäftigten Arbeiter sowie die Habgier dieser Industrie und ihrer parlamentarischen Handlanger.⁷ Das Slow-Food-Gefüge ließe sich, wie ich glaube, weiter festigen, wenn es seine Aufmerksamkeit nicht allein auf die Aktivitäten von Menschen richtete. Die Bewegung neigt dazu, Essen als Ressource oder Mittel anzusehen, und schreibt dadurch die Vorstellung fest, bei nichtmenschlicher Materialität handle es sich im Grunde um eine passive Angelegenheit, gänzlich auf der einen Seite einer ontologischen Unterscheidung von Leben und Materie angesiedelt. In dem Ausmaß, in dem wir die Handlungsfähigkeit des Essens anerkennen, richten wir auch unsere persönliche Erfahrung der Nahrungsaufnahme neu aus. Was würde geschehen, wenn die Slow-Food-Bewegung ein ausgeprägteres Bewusstsein der aktiven Vitalität von Lebensmitteln entwickeln würde? Wenn meine These zutrifft, dass die Vorstellung von Materie als Trägere zu unseren aggressiv verschwenderischen, den Planeten gefährdenden Konsumpraktiken beiträgt, dann könnte das Erfahren von Materialität als lebhaftere Kraft mit eigenem Handlungsvermögen die Entstehung einer ökologisch nachhaltigeren Öffentlichkeit befördern.

In Abgrenzung zur Vorstellung, Lebensmittel seien ein Instrument, von dem »Besitz zu ergreifen ist, so sich Leben fortsetzen soll«, habe ich Nahrung hier als eigenständigen Aktanten in einem handlungsmächtigen Gefüge dargestellt, das meinen Stoffwechsel, mein Denken und meine moralischen Empfindungen zu seinen weiteren Bestandteilen zählt. Menschliche Intentionalität ist zweifellos ein bedeutender Faktor in der Öffentlichkeit, die sich in Zusammenhang mit Vorstellungen von Ernährungsweise, Fettleibigkeit und Ernährungssicherheit herausbildet. Sie ist aber weder der einzige Akteur noch zwingend der ausschlaggebende Operator. Das Essen selbst spielt, als sich selbst verwandelnde und zerstreute Materialität, ebenfalls eine Rolle. Es ist eine der vielen Kräfte, die sich auf die Stimmungen, kognitiven Ausrichtungen und moralischen Empfindungen auswirken, die im Spiel sind, wenn wir uns fragen, was wir essen sollten, wie viel davon und wann es Zeit ist, wieder aufzuhören.

4. Ein Leben des Metalls

In Franz Kafkas Erzählung »Ein Bericht für eine Akademie« spricht eine stark behaarte, aber weltgewandte Figur namens Rotpeter zu einem gespannt lauschenden menschlichen Publikum:

Hohe Herren von der Akademie! Sie erweisen mir die Ehre, mich aufzufordern, der Akademie einen Bericht über mein äffisches Vorleben einzureichen. [...] [Mein offenes Wort] soll die Richtlinie zeigen, auf welcher ein gewesener Affe in die Menschenwelt eingedrungen ist und sich dort festgesetzt hat.¹

Im Zuge eines Programms beschleunigter Evolution ist es Rotpeter gelungen, durch Nachäffung der Menschen Zugang zu deren Lebenswelt zu erhalten: Er hat gelernt, Pfeife zu rauchen und Schnaps zu trinken; begeistert von diesen Errungenschaften und »weil ich nicht anders konnte, weil mir die Sinne rauschten«, hat er »kurz und gut« ein »Hallo!« ausgerufen. Er ist »in Menschenlaut [ausgebrochen]« und »in die Menschengemeinschaft [gesprungen]«, um sogleich deren »Echo« zu vernehmen: »Hört nur, er spricht!«²

Rotpeter gibt einen Bericht über sein »Leben« zum Besten. Der Begriff meint hier eine biologische Verfassung, die mit den Möglichkeiten der Empfindung, der Geselligkeit und der Reflexion einhergeht. Ein solches Leben, das macht Kafka deutlich, haben Affen und Menschen gemeinsam, denn der Unterschied zwischen ihnen ist nur der zweier Punkte auf derselben »Linie«. Seit Kafkas Zeit hat sich der Abstand zwischen Mensch und Tier eher noch verringert, sind die Eigenschaften oder Talente, von denen man dachte, sie fänden sich einzig beim Menschen, doch nach und nach auch bei Tieren nachgewiesen worden.³ Es ist keine so kontroverse Aussage mehr, dass Tiere

über ein biosoziales, kommunikatives und selbst begriffliches Leben verfügen. Können aber anorganische Körper ebenfalls ein Leben haben? Kann die Materialität als solche vital sein?

In den vorangegangenen Kapiteln waren mit »Vitalität der Materie« gemeint: der konative Trieb oder die Motilität von einfachen beziehungsweise Proto-Körpern; die Tendenz von Kräften, handlungsfähige Gefüge zu bilden; die Fähigkeit pflanzlicher und tierischer Materie, in den menschlichen Körpern, die sie verzehren, Wirkungen zu zeitigen. In diesem Kapitel richte ich meine Aufmerksamkeit explizit auf die Figur des »Lebens«, um zu ermitteln, wie weit sich diese Figur von ihrer Zuordnung zum Physiologischen und Organischen ablösen lässt. Ist dieser Begriff nur sinnvoll, wenn man ihn als eine Hälfte des Begriffspaares Leben/Materie begreift, oder gibt es so etwas wie mineralisches und metallisches Leben, vielleicht sogar ein Leben des »Es« in der Aussage »Es regnet«? Ich glaube, dass diese Fragen mit Ja zu beantworten sind und dass es gute ökologische und biotechnologische Gründe gibt, sich mit dem derart beschaffenen Leben näher vertraut zu machen.⁴

Ein Leben

In seinem kurzen Aufsatz »Die Immanenz: Ein Leben« entwickelt Gilles Deleuze den Begriff »eines« Lebens. Wie der unbestimmte Artikel andeutet, handelt es sich um eine nicht näher bestimmte Vitalität, einen »reine[n] a-subjektiven Bewußtseinsstrom«.⁵ »Ein Leben« gibt sich nur flüchtig zu erkennen, denn es ist »ein reines Ereignis [...], frei [...] von der Subjektivität und Objektivität dessen, was geschieht«.⁶ »Ein Leben« ist in jener unheimlichen Nichtzeit angesiedelt, die zwischen den verschiedenen Augenblicken biografischer oder morphologischer Zeit existiert. Wenn es sich ins Bild schiebt, erhaschen wir einen Blick auf das Virtuelle, das Rotpeters Lebenswelt zugrunde liegt. Als ein Beispiel dieser unpersönlichen Vitalität nennt

Deleuze sehr kleine Kinder, die zwar noch keine Individuen, aber dennoch »Singularitäten« sind, insofern als sich jedes von ihnen, entsprechend den zufälligen Umständen seiner Begegnungen, mit genau diesem Lächeln, dieser Geste oder dieser Grimasse äußert. Diese kleinen Wesen »werden von einem immanenten Leben durchdrungen, das reines Vermögen ist und sogar Glückseligkeit [...]. Die Indefiniten eines Lebens.«⁷ Die reine Macht eines Lebens kann sich als Seligkeit manifestieren oder als unaussprechliche, blanke Gewalt. Ich möchte vorschlagen, Deleuzes Begriff zu erweitern, um auch die dunkle Seite »eines Lebens« zur Kenntnis zu nehmen. In ihrer ethnografischen Studie zu Menschen, die ihre Existenz nach Erfahrungen »weltvernichtender« Gewalt (etwa nach den Massenmorden im Anschluss an das Attentat auf Indira Gandhi) wieder zusammensetzen versuchen, verweist Veena Das auf die »statische, an ein Diabild erinnernde Qualität der [...] Nicht-Erzählungen«, in denen über solche Gewalt berichtet wird. Worte wirken gleichsam »betäubt« oder scheinen »die Verbindung zum Leben verloren zu haben«. Damit ist gemeint, dass ihnen der Bezug zu einer kulturellen Lebenswelt abhandengekommen ist.⁸ Könnte es sein, dass solche Aussagen gerade durch diesen Verlust »ein Leben« zum Ausdruck bringen? Dann erschiene »ein Leben« allerdings weniger reizvoll. Die Studie von Das scheint mir darauf hinzuweisen, dass das Hervortreten eines Lebens nicht ausschließlich durch Metaphern des Überflusses und der Vitalität beschrieben werden sollte. Zuweilen wird »ein Leben« weniger als Seligkeit denn als Schrecken erfahren, weniger als Fülle des Virtuellen denn als radikal sinnlose Leere.

»Ein Leben« meint somit eine ruhelose Aktivität, eine destruktiv-kreative Kraft/Präsenz, die nicht vollständig mit einem bestimmten Körper zusammenfällt. »Ein Leben« zerreißt das Geflecht des Aktuellen, ohne sich jemals ganz in einer Person, einem Ort oder einem Ding zu »äußern«. »Ein Leben« verweist auf das, was in *Tausend Plateaus* als »Materie-Bewegung« oder »Materie-Energie« beschrieben wird: eine »Materie in Variation [...], die in die Gefüge ein-

fließt und sie wieder verlässt.«⁹ »Ein Leben« ist eine Vitalität, die keinem Individuum, sondern der »reinen Immanenz« angehört, jenem vielgestaltigen Schwarm, der nicht aktuell, aber dennoch real ist: »Ein Leben enthält nur Virtuelles. Es besteht aus Virtualitäten [...].«¹⁰ »Ein Leben« ist »a-subjektiv«: An anderer Stelle beklagt Deleuze die Neigung französischer Romanschriftsteller, »ein Leben« auf etwas »Persönliches« zu reduzieren, wo doch der wirkliche Schriftsteller danach strebe, zu einem »großen Lebenden« zu werden.¹¹ In diesem Ausspruch hallt der besondere Vitalismus Friedrich Nietzsches nach, wie er beispielsweise in *Der Wille zur Macht* zum Ausdruck kommt:

Und wißt ihr auch, was mir »die Welt« ist? [...] [E]in Ungeheuer von Kraft [...], eine feste, eiserne Größe von Kraft, [...] die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt [...]. [Ein] Spiel von Kräften und Kraftwellen zugleich eins und vieles [...], ein Meer in sich selbst stürmender und flutender Kräfte, ewig sich wandelnd.¹²

Das tote Gewicht von »Ketten, hart aus Stahl«

In *Der gefesselte Prometheus*, dem Drama von Aischylos, sind die Ketten, die den Helden fesseln, so tot, starr und aktuell, wie »ein Leben« schwingend, flüssig und virtuell ist. Im ersten Bild ruft Kratos (»Macht«) Hephaistos (den Metallurgen) dazu auf, diese Ketten anzulegen:

An einem fernen Erdstrich sind wir angelangt,
im Skythenland, in menschenleerer Einsamkeit.
Hephaistos, du hast jetzt den Auftrag auszuführen,
den dir der Vater gab, den Übeltäter hier
am hohen Fels, der steil hinabstürzt, anzuschmieden
in unlöslichen Banden, Ketten, hart aus Stahl.¹³

Hephaistos, ein Freund des Prometheus, fügt sich Kratos widerwillig, ganz so, wie sich Prometheus dem Metall fügen muss, denn die Kerzen sind in der Tat *adamantinos*: aus dem härtesten Metall, wie Eisen oder Stahl. Der »Übeltäter« kämpft machtvoll gegen sie an, doch sein Fleisch ist dem harten und reglosen Metall und dessen kategorischem Nein nicht gewachsen.

Die Assoziation von Metall mit Passivität oder einem toten Dasein hält sich: Die »erzene Kette« ist nur eines aus einer langen Reihe literarischer Bilder, zu denen im Laufe der Zeit noch der eiserne Käfig, der stählerne Blick, der eiserne Wille und dergleichen mehr hinzukommen sollten. Wer würde auf die Idee kommen, Metall als Symbol der Vitalität zu gebrauchen? Deleuze und Félix Guattari natürlich: In einem kurzen Abschnitt in *Tausend Plateaus* zur »Nomadologie« verweisen sie auf Metall als Paradebeispiel vitaler Materialität; Metall offenbart dieses rastlose Sprudeln am besten; Metall, strotzend vor Lebendigkeit (der »eines« Lebens), ruft die »wunderbare Idee eines anorganischen Lebens« hervor.¹⁴ Ich folge Deleuze und Guattari darin, mit der »wunderbaren« Idee zu experimentieren, Aktivität sei das »vage Wesen« der Materie.¹⁵ Doch um welche Art von Aktivität handelt es sich genau? Thomas Hobbes bestand vor langer Zeit darauf, Leben sei nichts als Materie in Bewegung: Es gebe seitens der Körper »eine stetige Ortsveränderung, nämlich das Verlassen eines Ortes und das Erreichen eines andern«.¹⁶ Ist dies die »materielle Vitalität«, von der bei Deleuze und Guattari die Rede ist? Nicht ganz, denn Hobbes' Aufmerksamkeit gilt der Tätigkeit geformter Körper, die sich durch den leeren Raum bewegen, wohingegen Deleuze und Guattari das Augenmerk auf eine Aktivität richten, die weder ganz körperlich noch ganz räumlich ist, da ein Körper-im-Raum nur eine ihrer möglichen Modalitäten ist. Von dieser Aktivität macht man sich eher ein Bild, wenn man mit Begriffen wie denen des Flackerns und Schwindens oder auch mit dem einer unbestimmten oder zweckfreien Ungewissheit arbeitet. Diese bebende Vitalität geht formierten Körpern voraus. Sie wirkt in ihnen fort oder ist vielleicht einfach etwas an-

- 38 Latour, zit. n. Colin A. Barron, »Strong Distinction between Humans and Non-humans Is No Longer Required for Research Purposes: A Debate between Bruno Latour and Steve Fuller«, in: *History of the Human Sciences*, 16 (2003), 2, S. 77–99, hier: S. 81.
- 39 Siehe Bernard Stiegler, *Technik und Zeit. Der Fehler des Epimetheus*, Zürich 2009. Ich danke Ben Corson für diesen Hinweis. Siehe auch Ben Corson, *Speed and Technicity: A Derridean Exploration* (2000 an der Johns Hopkins University eingereichte Dissertation).
- 40 Es wäre anregend, die Idee des Schwarms mit Adornos Begriff der »Konstellation« zu vergleichen. Siehe Adorno, *Negative Dialektik*, S. 159.
- 41 Mathews, *For Love of Matter*, S. 35.
- 42 Jacques Derrida, *Marx & Sons*, Frankfurt am Main 2004, S. 82. Enttäuschungen sind für die Messianität wesentlich: »Das Versprechen wird nur unter der Bedingung seiner möglichen Nichterfüllung gegeben« (Werner Hamacher, »Lingua Amissa: The Messianism of Commodity-Language and Derrida's Specters of Marx«, in: Michael Sprinker (Hg.), *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx*, London 1999, S. 202). Derrida zufolge gehorchen nicht nur Phänomene dieser Logik: Die Sprache funktioniert ebenfalls im Modus des Versprechens, und mit ihr das Denken (Derrida, *Marx & Sons*, S. 93).
- 43 William E. Connolly, »Method, Problem, Faith«, in: Ian Shapiro, Rogers Smith und Tarek E. Masoud (Hg.), *Problems and Methods in the Study of Politics*, Cambridge 2004, S. 332–349, hier: S. 342 f.
- 44 Hannah Arendt, *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding* (1953), in: Hannah Arendt Papers at the Library of Congress, {<http://www.loc.gov>}. Ich danke John Docker für seinen Hinweis auf diesen Text. Siehe auch John Docker, »Après la Guerre: Dark Thought, Some Whimsy«, in: *Arena Journal*, 20 (2002/03), {<http://www.arena.org.au>}.
- 45 Arendt, *On the Nature of Totalitarianism*.
- 46 François Jullien, *The Propensity of Things: Toward a History of Efficacy in China*, New York 1995, S. 13.
- 47 Archer, *Realist Social Theory*, S. 66.
- 48 Man erinnere sich daran, dass es dann zur Blindleistung kommt, wenn die Wellen der Strom- und Voltstärke innerhalb eines Elektronenstroms um neunzig Grad asynchron sind.
- 49 Hayden, »Gilles Deleuze and Naturalism«, S. 187.
- 50 Latour, *Das Parlament der Dinge*, S. 98.
- 51 Noortje Marres, »Issues Spark a Public into Being: A Key But Often Forgotten Point of the Lippmann-Dewey Debate«, in: Bruno Latour, Peter Weibel (Hg.), *Making Things Public*, Cambridge 2005, S. 208–217, hier: S. 216.

3. Essbare Materie

- 1 Mario Bunge, *Causality and Modern Science* (1979), zit. n. De Landa, *Intensive Science and Virtual Philosophy*, S. 137. Bunge schreibt, der Glaube an den trägen Charakter der Materie werde noch immer von jenen Quantentheoretikern »hochgehalten, die glauben, der Experimentator sei Urheber sämtlicher auf der atomaren Ebene angesiedelter Phänomene«. Man findet diesen Glauben aber, wie De Landa ergänzt, auch bei jenen Wissenschaftskritikern, »die meinen, alle Phänomene seien sozial konstruiert« (ebd.).
- 2 William Maddock Bayliss, *The Physiology of Food and Economy in Diet*, London 1917, S. 1.
- 3 Das ist ein Anstieg von 67 Prozent gegenüber 1950.
- 4 Das ist ein Anstieg von 39 Prozent gegenüber 1950 und beinhaltet den Konsum von 400 jeweils zwölf Unzen (etwa 0,3 Liter) fassenden Dosen Limonade pro Person und Jahr: Melanie Warner, »A Sweetener with a Bad Rap«, in: *New York Times*, 2. Juli 2006.
- 5 Das sind aufs Jahr gerechnet sieben Pfund (drei Kilo) mehr rotes Fleisch und 46 Pfund (21 Kilo) mehr Geflügel als 1950.
- 6 Sofern nicht anders vermerkt stammen alle Lebensmittelstatistiken aus: U. S. Department of Agriculture, Office of Communications (Hg.), »Profiling Food Consumption in America«, in: *Agriculture Fact Book: 2001–2002*, Kap. 2, März 2003, {<http://www.usda.gov>}. Im *Agriculture Fact Book*, wo dieser Text erschienen ist, wird Konsum als Abzug vom gesamten verfügbaren Lebensmittelanangebot definiert; die in diesem Sinn »konsumierten« Mengen dürften aufgrund von »Verderb, dem unverzehrt bleibenden Anteil von Mahlzeiten und [...] anderen Umständen« größer sein als die Menge der tatsächlich in menschliche Körper aufgenommenen Nahrung. Wenn beispielsweise die Schätzung zutrifft, dass Amerikaner 20 der genannten 53 Teelöffel Zucker unverzehrt entsorgen, dann könnte die tatsächliche Zuckereinnahme lediglich 32 Teelöffel pro Tag und Person betragen. Der im Text gebrauchte Begriff »Fettzusätze« meint alle Fette, »von denen Verbraucher unmittelbar Gebrauch machen, etwa die Butter auf dem Brot, aber auch Backfett und die in industriell verarbeiteten Keksen, Gebäckwaren und frittierten Lebensmitteln enthaltenen Öle. Fette, die in Lebensmitteln wie Milch und Fleisch natürlich vorkommen, werden in den Angaben nicht berücksichtigt« (ebd.).
- 7 C. Bernard Gesch u. a., »Influence of Supplementary Vitamins, Minerals, and Essential Fatty Acids on the Antisocial Behaviour of Young Adult Prisoners: Randomised, Placebo-Controlled Trial«, in: *British*

- Journal of Psychiatry*, 181 (2002), S. 22–28. Die moderne westliche Ernährungsweise beinhaltet einen »atemberaubenden Anstieg im Verbrauch von Samenöl [...]. Bei dessen mehrfach ungesättigten Fettsäuren handelt es sich überwiegend um Omega-6-Fettsäuren; entsprechend niedriger fällt der Verbrauch an Omega-3-Fettsäuren aus« (Brian Hallahan, Malcolm R. Garland, »Essential Fatty Acids and Mental Health«, in: *British Journal of Psychiatry*, 186 (2005), S. 275–277, hier: S. 277).
- 8 Alexandra J. Richardson, Paul Montgomery, »The Oxford-Durham Study: A Randomized, Controlled Trial of Dietary Supplementation with Fatty Acids in Children with Developmental Coordination Disorder«, in: *Pediatrics*, 115 (2005), 5, S. 1360–1366.
 - 9 Kuan-Pin Su, Winston W. Shen, Shih-Yi Huang, »Omega-3 Fatty Acids as a Psychotherapeutic Agent for a Pregnant Schizophrenic Patient«, in: *European Neuropsychopharmacology*, 11 (2001), 4, S. 295–299.
 - 10 Dass ein Zusammenhang besteht zwischen Omega-3-Fettsäuren, psychischer Gesundheit und kognitiver Leistung sollte vielleicht nicht überraschen, denn die »Trockenmasse der Gehirne von Säugetieren besteht zu etwa 80 Prozent aus Lipiden (mehr als bei jedem anderen Organ)« (Hallahan, Garland, »Essential Fatty Acids and Mental Health«, S. 186).
 - 11 Linda Carroll, »Diets Heavy in Saturated Fats May Lead to Fading Memories«, in: *Neurology Today*, 4 (2004), 12, S. 31–32.
 - 12 Ich verdanke diese Beobachtungen John Buell, der mich auf den nicht-linearen Charakter des Wettstreits aufmerksam gemacht hat, der sich innerhalb des Gefüges von Blut, Fleisch und Psyche abspielt (E-Mail-Korrespondenz, 2008).
 - 13 Grégoire Nicolis und Ilya Prigogine, *Exploring Complexity: An Introduction* (1989), zit. n. De Landa, *Intensive Science and Virtual Philosophy*, S. 131.
 - 14 De Landa, *Intensive Science and Virtual Philosophy*, S. 144.
 - 15 Deleuze, Guattari, *Tausend Plateaus*, S. 442 f.
 - 16 Michel Serres, *Der Parasit*, Frankfurt am Main 2016, S. 293 f. Serres deutet an, dass es der Mensch ist, dem im Verhältnis von Esser und Essen der passive Part zukommt. Serres zufolge ist der Esser vollständig abhängig von der Nahrung (pflegt ihr gegenüber also ein »parasitäres« Verhältnis). Wir essen nur auf Kosten von einem, der uns bewirtet: »Der Wirt ist der Vorausgehende, der Parasit folgt nach« (S. 29). Somit steht der Esser in der Schuld des Essens. (Vielleicht sprechen wir deswegen das Tischgebet.) Ich denke, dass Serres zu Recht auf die moralische Schuld hinweist, die die Nahrungsaufnahme beinhaltet. Dennoch scheint mir die Figur des Parasiten zu weit zu gehen: Sie verkennt das aktive Vermögen des menschlichen Körpers oder auch eines jeden anderen Handlungsvermögens.
 - 17 David Goodman, »Ontology Matters: The Relational Materiality of Nature and Agro-Food Studies«, in: *Sociologia Ruralis*, 41 (2001), 2, S. 182–200, hier: S. 183.
 - 18 Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 6, Bd. 2, Berlin 1968, S. 269–430, hier: S. 395 f.
 - 19 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 5, Bd. 2, Berlin 1973, S. 11–336, hier: S. 81.
 - 20 Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 6, Bd. 3, Berlin 1968, S. 253–372, hier: S. 279.
 - 21 Das vollständige Zitat lautet: »Meine Manns-Kost wirkt, mein Saft- und Kraft-Spruch: und wahrlich, ich nährte sie nicht mit Bläh-Gemüsen! Sondern mit Krieger-Kost, mit Eroberer-Kost: neue Begierden weckte ich« (Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 6, Bd. 1, Berlin 1968, hier: S. 383).
 - 22 Luigi Cornaro, *Vom maßvollen Leben*, Heidelberg 1997, S. 46. Im »Anhang zum Traktat vom maßvollen Leben« (1561) geht Cornaro ausführlicher auf seinen Diätplan ein: »Vor allem Brot, Brotsuppe oder Fleischbrühe mit Ei oder andere gute Suppen dieser Art. Vom Fleisch eß ich Kalb, Zicklein oder Böcklein oder Hammel. Vom Geflügel Hühner aller Art, Rebhühner und Krammetsvögel. Unter den Meeresfischen eß ich eine Goldbrasse, unter den Flußfischen den Hecht« (S. 75).
 - 23 Ebd., S. 81.
 - 24 Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 6, Bd. 3, Berlin 1969, S. 9–157, hier: S. 83. Nietzsche scheint Cornaro nicht gründlich genug gelesen zu haben, denn dieser sagt ausdrücklich, dass sein Diätplan nicht für jedermann ist: »Es wird [...] niemand [...] gezwungen, so wenig zu essen und trinken, wie ich es tue. [...] Ich esse so wenig, weil dies für meinen schlechten und schwachen Magen genug ist« (Cornaro, *Kunst des maßvollen Lebens*, S. 52); »[Ich musste mich] zu einer äußerst schmalen Kost bequemen [...]. Wer sich aber von Geburt einer besseren Gesundheit erfreut, dem ist sowohl in der Auswahl, wie auch in der täglichen Menge der Speisen und Weine

- viel größere Freiheit gestattet, so daß seine Kost, obschon maßvoll, doch nicht wie die meinige schmal sein muß, sondern durchaus reichlich« (ebd., S. 84–85).
- 25 Das Zitat lautet vollständig: »[I]ch mag [...] sie nicht, diese neuesten Spekulant in Idealismus, die Antisemiten, welche heute [...] durch einen jede Geduld erschöpfenden Missbrauch des wohlfeilsten Agitationsmittels, der moralischen Attitüde, alle Hornvieh-Elemente des Volkes anzuregen versuchen (dass jede Art Schwindel-Geisterei im heutigen Deutschland nicht ohne Erfolg bleibt, hängt mit der nachgerade unabweigbaren und bereits handgreiflichen Verödung des deutschen Geistes zusammen, deren Ursache ich in einer allzuausschliesslichen Ernährung mit Zeitungen, Politik, Bier und Wagnerischer Musik suche [...])« (Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, S. 425).
- 26 Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, S. 279.
- 27 Siehe Donna J. Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. Female Man©Meets_Onco-Mouse: Feminism and Technoscience*, New York 1997, S. 2.
- 28 Nietzsche, *Ecce homo*, S. 293.
- 29 Henry David Thoreau, *Walden, ein Leben in den Wäldern*, Weimar 1964, S. 261.
- 30 Walt Whitman, »Gesang von mir selbst«, in: ders., *Grashalme*, Leipzig 1904, Zeilen 389–390; Übertragung von Wilhelm Schölermann. Ich danke Hadley Leach für den Hinweis auf diese Stelle.
- 31 Thoreau, *Walden*, S. 266. In seinem Tagebuch vermerkt Thoreau, »grobschlächtige und hastige Arbeit im Freien« nötige ihn, seine »Ernährungsweise zu vernachlässigen«; unter anderen Umständen würde er jedoch »niemals [...] Fleisch essen« (zit. n. Kenneth Allen Robinson, *Thoreau and the Wild Appetite*, New York 1957, S. 9).
- 32 Thoreau, *Walden*, S. 266. Später heißt es: »Den meisten Menschen würde es unangenehm sein, wenn man sie selbst bei der Zubereitung eines Mahles beträfe, wie es – gleichviel ob aus Fleisch- oder Pflanzenkost bestehend – von anderen [gemeint sind Frauen; J. B.] täglich für sie hergestellt wird« (S. 268).
- 33 Ebd., S. 267.
- 34 Denen, die sich fragen, weshalb er kleinen Dingen wie Beeren solche Aufmerksamkeit widmet, antwortet Thoreau selbstbewusst, was dem konformistischen Selbst »groß« erscheine, sei »nicht groß, sondern grobschlächtig«; kleine Dinge dagegen seien »nicht klein, sondern fein – ein paar Heidelbeeren« (zit. n. Albert Keiser, »New Thoreau Material«, in: *Modern Language Notes*, 44 (1929), 4, S. 253–254, hier: S. 253 f.).
- 35 Thoreau, *Walden*, S. 270 f. Thoreau bezeichnet die Heidelbeere als die »Beere der Beeren«, ist aber auch voll des Lobes für wilde Brombeeren, Himbeeren, Heidelbeeren, Kranbeeren und Erdbeeren. Robinson schreibt: »Es ist schwer zu sagen, welche Beere Thoreau am meisten schätzte.« Thoreaus Promiskuität, was die Liebe zu und den Verzehr von Beeren angeht, veranlasst Robinson, von einer »Art ritualistischer Zeremonie heidnischer Verzückung« zu sprechen, etwa mit Bezug auf Thoreaus Beschreibung seines »Gangs von einem Wasserquell zum nächsten, die Hände rot vom Saft wilder Erdbeeren« (Robinson, *Thoreau and the Wild Appetite*, S. 22).
- 36 Thoreau, *Walden*, S. 216.
- 37 Ich verdanke diese Beobachtung Patchen Markell.
- 38 Leon Kass, *The Hungry Soul: Eating and the Perfecting of Our Nature*, Chicago 1994, S. 25 f. George W. Bush hat Kass 2001 in den Bioethik-Rat, ein den Präsidenten beratendes Gremium, berufen. Kass war zwischenzeitlich Vorsitzender des Rats.
- 39 Ebd., S. 55.
- 40 Ebd., S. 15.
- 41 Emma J. Roc, »Material Connectivity, the Immaterial, and the Aesthetic of Eating Practices: An Argument for How Genetically Modified Foodstuff Becomes Inedible«, in: *Environment and Planning, A* 38 (2006), 3, S. 465–481. Rachel Colls stellt in ihrer Untersuchung des »Körperspecks« als eines »beweglichen Fleisches«, das weder rein »materiell« noch rein »diskursiv« sei, eine ähnliche Beobachtung an: Colls, »Materialising Bodily Matter«.
- 42 Maud Ellman, *The Hunger Artists* (1993), zit. n. Terry Eagleton, »Edible Écriture«, in: Sian Griffiths, Jennifer Wallace (Hg.), *Consuming Passions: Food in the Age of Anxiety*, Manchester 1998, S. 203–208, hier: S. 207.
- 43 Gilles Deleuze, »Metal, Metallurgy, Music, Husserl, Simondon«, in: *Web Deleuze*, »Sur Anti-Oedipe et Mille Plateaux: Cours Vincennes – 27/02/1979«, {<http://www.webdeleuze.com>}.
- 44 Slow Food USA, *Manifesto. Slow Food USA*, {<http://www.slowfoodusa.org>}.
- 45 Vgl. Barbara Kingsolver, »A Good Farmer«, in: *The Nation*, 3. November 2003, {<https://www.thenation.com/article/good-farmer/>}.
- 46 Peter Jackson u. a., *Manufacturing Meaning along the Food Commodity Chain. Cultures of Consumption Research Programme* (London: Birkbeck College), {<http://www.consume.bbk.ac.uk/researchfindings/meaningfood.pdf>}. Michael Pollan, *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals* (New York 2006), mag hier als Beispiel dienen. Pollan bietet eine Genealogie vier amerikanischer Mahlzeiten: einer bei

McDonald's gekauften, einer mit Zutaten aus einem Bio-Supermarkt zubereiteten, einer, deren Zutaten von einem kleinen Selbstversorgerhof stammen, und einer, deren Zutaten Pollan selbst gejagt und gesammelt hat.

- 47 Gute Beispiele dafür sind die von Cheri Lucas Jennings und Bruce H. Jennings vorgelegten Darstellungen der Armutslöhne und gesundheitsschädlichen Arbeitsbedingungen, die sich hinter dem glänzend roten, wurmfreien Supermarkt-Apfel verbergen, sowie Greg Critsers Bericht über den Zusammenhang von agrarindustriellen Interessen, subventionierter Maisproduktion, Maissirup mit hohem Fruchtzuckergehalt und Fettleibigkeit. Siehe Cheri Lucas Jennings, Bruce H. Jennings, »Green Fields / Brown Skin: Posting as a Sign of Recognition«, in: Jane Bennett, William Chaloupka (Hg.), *In the Nature of Things: Language, Politics, and the Environment*, Minneapolis 1993, S. 173–194, sowie Greg Critser, *Fat Land: How Americans Became the Fattest People in the World*, New York 2004. Zur Kritik an Critsers These, Maissirup mit hohem Fruchtzuckergehalt trage wesentlich zum Problem der Fettleibigkeit in den USA bei, siehe Melanie Warner, »Does This Goo Make You Groan?«, in: *New York Times*, 2. Juli 2006.

4. Ein Leben des Metalls

- 1 Franz Kafka, »Ein Bericht für eine Akademie«, in: *Erzählungen*, Leipzig 1978, S. 194–202, hier S. 194f.
- 2 Ebd., S. 201.
- 3 Eine gute Zusammenfassung der entsprechenden Forschungsbefunde bietet Kate Douglas, »Six ›Uniquely‹ Human Traits Now Found in Animals«, in: *New Scientist*, 22. Mai 2008, {<http://www.newscientist.com>}.
- 4 Der Geograf Nick Bingham hat den Begriff »nichtmenschlicher Freund« entwickelt: Es handelt sich um »eine gewisse Qualität der Offenheit« oder eine »Fähigkeit, zu lernen, sich [von einer Außen-Seite] beeinflussen zu lassen«. Bei den von Bingham beispielhaft genannten Nichtmenschen handelt es sich zwar um Organismen (Bienen und Schmetterlinge), doch wirft sein Essay die Frage nach der Möglichkeit auf, sich mit anorganischem Material »anzufreunden«. Siehe Nick Bingham, »Bees, Butterflies, and Bacteria: Biotechnology and the Politics of Nonhuman Friendship«, in: *Environment and Planning*, A 38 (2006), 3, S. 483–498.
- 5 Gilles Deleuze, »Die Immanenz: ein Leben ...«, in: ders., *Fluchtlinien der Philosophie*, München 1996, S. 29–33, hier: S. 29.

- 6 Ebd., S. 31. In ihrem unveröffentlichten Manuskript »The Novelty of Life« vertritt Paola Marrati die These, der Begriff »eines Lebens« habe bei Deleuze keinerlei empirischen oder biologischen Gehalt, sondern sei eher der Idee der Dauer bei Bergson verwandt. Leben »wird gleichbedeutend mit der virtuellen Realität der Zeit und ihrem zukunftsffenen Vermögen zur Ausdifferenzierung, also mit der Schöpfung von Neuem« (S. 7). Eine Kopie des Manuskripts befindet sich in meinem privaten Archiv.
- 7 Deleuze, »Die Immanenz«, S. 31 f.
- 8 Veena Das, *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*, Berkeley 2007, S. 97.
- 9 Deleuze, Guattari, *Tausend Plateaus*, S. 563.
- 10 Deleuze, »Die Immanenz«, S. 32.
- 11 Gilles Deleuze, »Von der Überlegenheit der anglo-amerikanischen Literatur«, in: ders., Claire Parnet, *Dialoge*, Frankfurt am Main 1980, S. 43–82, hier: S. 57.
- 12 Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht. Eine Auslegung alles Geschehens*, Stuttgart 1921, S. 375 f. Deleuze und Guattari schließen sich auch Nietzsches Kritik an der Metaphysik der »Atome« oder stabilen »Objekte« an. Das Sein, so Nietzsche, »inhäriert weder dem, was Subjekt, noch dem, was Objekt genannt wird: es sind Komplexe des Geschehens, in Hinsicht auf andere Komplexe scheinbar dauerhaft« (ebd., S. 199). Deleuze und Guattari meiden allerdings die Tendenz zu einem linguistischen Konstruktivismus, die sich gelegentlich an Nietzsches Formulierungen zeigt, etwa wenn er sagt, dass »Dinge – folglich auch Atome – [...] gar nicht da sind [...]. Ein ›Ding‹ ist die Summe seiner Wirkungen, synthetisch gebunden durch einen Begriff, Bild« (ebd., S. 196 [Eintrag 359]). Oder auch, wenn er Folgendes notiert: »Fragen, wie die ›Dinge an sich‹ sein mögen, ganz abgesehen von unserer Sinnen-Receptivität und Verstandes-Aktivität, muß man mit der Frage zurückweisen: woher könnten wir wissen, daß es Dinge giebt? Die ›Dingheit‹ ist erst von uns geschaffen. Die Frage ist [...], ob nicht das, was ›Dinge setzt‹, allein real ist; und ob nicht die ›Wirkung der äußeren Welt auf uns‹ auch nur die Folge solcher wollenden Subjekte ist« (Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente, Herbst 1887 bis März 1888*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 8, Bd. 2, Berlin 1970, S. 60).
- 13 Aischylos, *Prometheus in Fesseln*, in: *Werke in einem Band*, herausgegeben von Dietrich Ebener, Weimar 1976, S. 115–152, Zeilen 1–6.
- 14 Deleuze, Guattari, *Tausend Plateaus*, S. 568.
- 15 »Wie soll man also diese Materie-Bewegung, diese Materie-Energie, diesen Materie-Strom, diese Materie in Variation definieren, die in die



Jane Bennett, 1957 geboren, hält die Andrew-W.-Mellon-Professur in Geisteswissenschaften an der Johns Hopkins University in Baltimore, USA. Ihre Forschung bewegt sich zwischen politischer Theorie, ökologischer Philosophie und zeitgenössischer Gesellschaftstheorie. Sie ist die Herausgeberin der Zeitschrift *Political Theory* und hatte Fellowships an den Universitäten in Nottingham, London, Oxford und zuletzt an der Bauhaus-Universität Weimar.

Max Henninger, 1978 geboren, lebt in Berlin und arbeitet dort als Konferenzdolmetscher und Übersetzer. Für Matthes & Seitz Berlin übersetzte er zuletzt *Feminismus für die 99%* von Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya und Nancy Fraser sowie *Afrotopia* von Felwine Sarr.

Wie können wir Ökologie denken? – Jane Bennetts Antwort auf diese Frage ist ein Aufruf, unsere nicht-menschliche Umwelt und uns selbst als Menschen auf andere Weise zu begreifen. Indem wir Materie und Materialitäten als aktiv und handelnd verstehen, können wir ein ganz neues Verhältnis zu unserer Umwelt entwickeln, in dem wir diese nicht mehr als vom Menschen abgetrennte Umgebung betrachten, sondern als ein Gefüge aus vielen verschiedenen Handelnden wahrzunehmen lernen, von denen der Mensch nur Einer unter vielen ist.

»Lebhafte Materie nimmt uns mit auf eine Reise, um die tiefe und doch wunderbare Verrücktheit des Seins in einem Körper zu erkunden, der uns nur scheinbar gehört.«

- LOS ANGELES REVIEW OF BOOKS

€ 28,00 (D) / € 28,80 (A)

ISBN 978-3-95757-876-1



Ursula K. Le Guin 1986

The Carrier Bag Theory of Fiction

Source: Dancing at the Edge of the World;

Transcribed: by Cody Jones.

In the temperate and tropical regions where it appears that hominids evolved into human beings, the principal food of the species was vegetable. Sixty-five to eighty percent of what human beings ate in those regions in Paleolithic, Neolithic, and prehistoric times was gathered; only in the extreme Arctic was meat the staple food. The mammoth hunters spectacularly occupy the cave wall and the mind, but what we actually did to stay alive and fat was gather seeds, roots, sprouts, shoots, leaves, nuts, berries, fruits, and grains, adding bugs and mollusks and netting or snaring birds, fish, rats, rabbits, and other tuskless small fry to up the protein. And we didn't even work hard at it--much less hard than peasants slaving in somebody else's field after agriculture was invented, much less hard than paid workers since civilization was invented. The average prehistoric person could make a nice living in about a fifteen-hour work week.

Fifteen hours a week for subsistence leaves a lot of time for other things. So much time that maybe the restless ones who didn't have a baby around to enliven their life, or skill in making or cooking or singing, or very interesting thoughts to think, decided to slope off and hunt mammoths. The skillful hunters then would come staggering back with a load of meat, a lot of ivory, and a

story. It wasn't the meat that made the difference. It was the story.

It is hard to tell a really gripping tale of how I wrested a wild-oat seed from its husk, and then another, and then another, and then another, and then another, and then I scratched my gnat bites, and Ool said something funny, and we went to the creek and got a drink and watched newts for a while, and then I found another patch of oats.... No, it does not compare, it cannot compete with how I thrust my spear deep into the titanic hairy flank white Oob, impaled on one huge sweeping tusk, writhed screaming, and blood spouted everywhere in crimson torrents, and Boob was crushed to jelly when the mammoth fell on him as I shot my unerring arrow straight through eye to brain.

That story not only has Action, it has a Hero. Heroes are powerful. Before you know it, the men and women in the wild-oat patch and their kids and the skills of the makers and the thoughts of the thoughtful and the songs of the singers are all part of it, have all been pressed into service in the tale of the Hero. But it isn't their story. It's his.

When she was planning the book that ended up as *Three Guineas*, Virginia Woolf wrote a heading in her notebook, "Glossary"; she had thought of reinventing English according to a new plan, in order to tell a different story. One of the entries in this glossary is *heroism*, defined as "botulism." And *hero*, in Woolf's dictionary, is "bottle." The hero as bottle, a stringent reevaluation. I now propose the bottle as hero.

Not just the bottle of gin or wine, but bottle in its older sense of container in general, a thing that holds something else.

If you haven't got something to put it in, food will escape you--even something as uncombative and unresourceful as an oat. You put as many as you can into your stomach while they are handy, that being the primary container; but what about tomorrow morning when you wake up and it's cold and raining and wouldn't it be good to have just a few handfuls of oats to chew on and give little Oom to make her shut up, but how do you get more than one stomachful and one handful home? So you get up and go to the damned soggy oat patch in the rain, and wouldn't it be a good thing if you had something to put Baby Oo Oo in so that you could pick the oats with both hands? A leaf a gourd a shell a net a bag a sling a sack a bottle a pot a box a container. A holder. A recipient.

The first cultural device was probably a recipient Many theorizers feel that the earliest cultural inventions must have been a container to hold gathered products and some kind of sling or net carrier.

So says Elizabeth Fisher in *Women's Creation* (McGraw-Hill, 1975). But no, this cannot be. Where is that wonderful, big, long, hard thing, a bone, I believe, that the Ape Man first bashed somebody with in the movie and then, grunting with ecstasy at having achieved the first proper murder, flung up into the sky, and whirling there it became a space ship thrusting its way into the cosmos to fertilize it and produce at the end of the movie a lovely fetus, a boy of course, drifting around the Milky Way without (oddly enough) any womb, any matrix at all? I don't know. I don't even care.

I'm not telling that story. We've heard it, we've all heard all about all the sticks spears and swords, the things to bash and poke and hit with, the long, hard things, but we have not heard about the thing to put things in, the container for the thing contained. That is a new story. That is news.

And yet old. Before--once you think about it, surely long before--the weapon, a late, luxurious, superfluous tool; long before the useful knife and ax; right along with the indispensable whacker, grinder, and digger-- for what's the use of digging up a lot of potatoes if you have nothing to lug ones you can't eat home in--with or before the tool that forces energy outward, we made the tool that brings energy home. It makes sense to me. I am an adherent of what Fisher calls the Carrier Bag Theory of human evolution.

This theory not only explains large areas of theoretical obscurity and avoids large areas of theoretical nonsense (inhabited largely by tigers, foxes, other highly territorial mammals); it also grounds me, personally, in human culture in a way I never felt grounded before. So long as culture was explained as originating from and elaborating upon the use of long, hard objects for sticking, bashing, and killing, I never thought that I had, or wanted, any particular share in it. ("What Freud mistook for her lack of civilization is woman's lack of *loyalty* to civilization," Lillian Smith observed.) The society, the civilization they were talking about, these theoreticians, was evidently theirs; they owned it, they liked it; they were human, fully human, bashing, sticking, thrusting, killing. Wanting to be human too, I sought for evidence that I was; but if that's what it took, to make a weapon and kill with it, then evidently I was

either extremely defective as a human being, or not human at all.

That's right, they said. What you are is a woman. Possibly not human at all, certainly defective. Now be quiet while we go on telling the Story of the Ascent of Man the Hero.

Go on, say I, wandering off towards the wild oats, with Oo Oo in the sling and little Oom carrying the basket. You just go on telling how the mammoth fell on Boob and how Cain fell on Abel and how the bomb fell on Nagasaki and how the burning jelly fell on the villagers and how the missiles will fall on the Evil Empire, and all the other steps in the Ascent of Man.

If it is a human thing to do to put something you want, because it's useful, edible, or beautiful, into a bag, or a basket, or a bit of rolled bark or leaf, or a net woven of your own hair, or what have you, and then take it home with you, home being another, larger kind of pouch or bag, a container for people, and then later on you take it out and eat it or share it or store it up for winter in a solid container or put it in the medicine bundle or the shrine or the museum, the holy place, the area that contains what is sacred, and then next day you probably do much the same again--if to do that is human, if that's what it takes, then I am a human being after all. Fully, freely, gladly, for the first time.

Not, let it be said at once, an unaggressive or uncombative human being. I am an aging, angry woman laying mightily about me with my handbag, fighting hoodlums off. However I don't, nor does anybody else, consider myself heroic for doing so. It's just one of those

damned things you have to do in order to be able to go on gathering wild oats and telling stories.

It is the story that makes the difference. It is the story that hid my humanity from me, the story the mammoth hunters told about bashing, thrusting, raping, killing, about the Hero. The wonderful, poisonous story of Botulism. The killer story.

It sometimes seems that that story is approaching its end. Lest there be no more telling of stories at all, some of us out here in the wild oats, amid the alien corn, think we'd better start telling another one, which maybe people can go on with when the old one's finished. Maybe. The trouble is, we've all let ourselves become part of the killer story, and so we may get finished along with it. Hence it is with a certain feeling of urgency that I seek the nature, subject, words of the other story, the untold one, the life story.

It's unfamiliar, it doesn't come easily, thoughtlessly to the lips as the killer story does; but still, "untold" was an exaggeration. People have been telling the life story for ages, in all sorts of words and ways. Myths of creation and transformation, trickster stories, folktales, jokes, novels...

The novel is a fundamentally unheroic kind of story. Of course the Hero has frequently taken it over, that being his imperial nature and uncontrollable impulse, to take everything over and run it while making stern decrees and laws to control his uncontrollable impulse to kill it. So the Hero has decreed through his mouthpieces the Lawgivers, first, that the proper shape of the narrative is that of the arrow or spear, starting *here* and going straight *there* and THOK! hitting its mark (which drops

dead); second, that the central concern of narrative, including the novel, is conflict; and third, that the story isn't any good if he isn't in it.

I differ with all of this. I would go so far as to say that the natural, proper, fitting shape of the novel might be that of a sack, a bag. A book holds words. Words hold things. They bear meanings. A novel is a medicine bundle, holding things in a particular, powerful relation to one another and to us.

One relationship among elements in the novel may well be that of conflict, but the reduction of narrative to conflict is absurd. (I have read a how-to-write manual that said, "A story should be seen as a battle," and went on about strategies, attacks, victory, etc.) Conflict, competition, stress, struggle, etc., within the narrative conceived as carrier bag/belly/box/house/medicine bundle, may be seen as necessary elements of a whole which itself cannot be characterized either as conflict or as harmony, since its purpose is neither resolution nor stasis but continuing process.

Finally, it's clear that the Hero does not look well in this bag. He needs a stage or a pedestal or a pinnacle. You put him in a bag and he looks like a rabbit, like a potato.

That is why I like novels: instead of heroes they have people in them.

So, when I came to write science-fiction novels, I came lugging this great heavy sack of stuff, my carrier bag full of wimps and klutzes, and tiny grains of things smaller than a mustard seed, and intricately woven nets which when laboriously unknotted are seen to contain one blue pebble, an imperturbably functioning chronometer

telling the time on another world, and a mouse's skull; full of beginnings without ends, of initiations, of losses, of transformations and translations, and far more tricks than conflicts, far fewer triumphs than snares and delusions; full of space ships that get stuck, missions that fail, and people who don't understand. I said it was hard to make a gripping tale of how we wrested the wild oats from their husks, I didn't say it was impossible. Who ever said writing a novel was easy?

If science fiction is the mythology of modern technology, then its myth is tragic. "Technology," or "modern science" (using the words as they are usually used, in an unexamined shorthand standing for the "hard" sciences and high technology founded upon continuous economic growth), is a heroic undertaking, Herculean, Promethean, conceived as triumph, hence ultimately as tragedy. The fiction embodying this myth will be, and has been, triumphant (Man conquers earth, space, aliens, death, the future, etc.) and tragic (apocalypse, holocaust, then or now).

If, however, one avoids the linear, progressive, Time's-(killing)-arrow mode of the Techno-Heroic, and redefines technology and science as primarily cultural carrier bag rather than weapon of domination, one pleasant side effect is that science fiction can be seen as a far less rigid, narrow field, not necessarily Promethean or apocalyptic at all, and in fact less a mythological genre than a realistic one.

It is a strange realism, but it is a strange reality.

Science fiction properly conceived, like all serious fiction, however funny, is a way of trying to describe what is in fact going on, what people actually do and feel,

how people relate to everything else in this vast sack, this belly of the universe, this womb of things to be and tomb of things that were, this unending story. In it, as in all fiction, there is room enough to keep even Man where he belongs, in his place in the scheme of things; there is time enough to gather plenty of wild oats and sow them too, and sing to little Oom, and listen to Ool's joke, and watch newts, and still the story isn't over. Still there are seeds to be gathered, and room in the bag of stars.

VOLKER DEMUTH

VOLKER DEMUTH
Mäander

MÄÄ NDER

MATTHES & SEITZ BERLIN

Ein Jahrhundert nach dem beginnenden Wellenspiel befinden wir uns inmitten des ozeanischen Schwappens und Wogens übermächtiger Strömungen, die keineswegs mit dem mäandernden, sozialen und intimen Rhythmus wechselseitiger Transformation verwechselt werden dürfen. Doch können wir damit die Frage nicht mehr umgehen, wie sich aus der amorphen, gleichzeitig die Addition des Vielen vorantreibenden und von infinitesimalen Partikeln durchspülten globalen Liquidität herausfinden lässt.

»Dem Ufer nah / der trunkenen Flut«, so hat Gottfried Benn den Ort eines neuen dionysischen Lebens beschrieben, in dem alles fließt und zusammenfließt. Die vor einem Jahrhundert noch bestehende poetische Provokation ist unterdessen, und zwar erstmals seit der vorsokratischen Antike, in eine totalisierende Kulturströmung übergegangen, die man mit Hans Blumenberg als »Neuen Heraklitismus« bezeichnen kann. Soll es aber bei der Zerstörungskraft einer reißenden, linientreuen und totalen Liquidität bleiben, oder unternehmen wir es, zu fluiden, dialogischen Formen zu gelangen, welche Langsamkeit zulassen, indem sie Kehrtwendungen, Schleifen und den wechselseitigen Austausch mit einer Umgebung, und sei es der Natur, unterstützen, die um vieles bedächtiger fließt? – Schlängeln wir uns anhand dieser Fragen weiter durch unseren Gedankengang.

6. Drei Fäden

Ein bestimmter Moment in der Geschichte der Kunst, der mir fast kindlich vorkommt, scheint mir im Zusammenhang der Überlegungen besonders erhellend. Er ereignet sich 1913 bei einem künstlerischen Versuch von Marcel Duchamp, der später selbst darüber sagen wird, dass er »die Hauptquelle meiner Zukunft erschloss«. Duchamp spannt zwischen seinen Händen einen weißen Faden, den er zuvor auf die Maßnorm von einem Meter abgeschnitten hat, wie er im Pariser Nationalarchiv auf einem Platinstab durch zwei Einkerbungen festgelegt ist. Dann lässt er dieses Ding, die straffe Linie, aus exakt einem Meter Höhe auf eine am Boden liegende Leinwand fallen, »sich drehend, wie es mag«. Anschließend wiederholt er diesen Vorgang noch zwei Mal. Dabei stellt er fest: Alle drei Fäden haben sich in Schlangenlinien angeordnet. Als er die Fäden schließlich mit Firnis auf die preußischblau gestrichene Leinwand klebt, ist ihm klar: Er fixiert jene Spielart von Freiheit, die man gemeinhin als Zufall bezeichnet.

Man kann behaupten, 3 *Stoppages Etalon* ändere mit einem verwegenen Schritt, den die Kunst

auf die Information und das epistemische Experiment zumacht, die Gespanntheit einer Epoche. Im Allgemeinen hängt die ästhetische Überzeugungskraft ebenso wie die inhaltliche Plausibilität kultureller Formen eng mit der Zeichenhaftigkeit zusammen, die Gesellschaften ihrer materiellen Umgebung aufprägen oder einschreiben, genauer gesagt, mit dem formalen Kanon des Verfügens und der Freiheit. Wer ist der Schöpfer oder Macher eines Werks? Aus welcher Konstellation von Kontingenz und Kontrolle geht es hervor? Bergen Ordnungen des Chaos möglicherweise Chancen von Autonomie, oder sind sie lediglich absurde Spiele? Welche Wirklichkeit und welcher (Un-)Sinn entsteht, wenn man ihnen Raum gibt?

In der Tat stattet der gängige Zeichenkanon sehr spezifische Formen und Handlungsweisen mit Bedeutung aus, wodurch gravierende Überformungen der natürlichen oder geschichtlichen Realität ausgelöst und fortgeschrieben werden. Dieser Zusammenhang macht Duchamps fallende Fäden, deren Ähnlichkeit mit einem Fluss auf der Leinwand nicht zu übersehen ist, zu weit mehr als einem beliebigen Augenblick innerhalb der Kunstgeschichte. Tatsächlich spielt er sich auf der Grenze von Index und Symbol ab, indem er dem Ereignis als solchem seine spezifische Würde zugesteht. Denn dass sich etwas ereignet, be-

sagt doch, es tritt etwas ein, was nicht vorgefasst, vorgedacht, praktisch antizipiert und damit auf einem kanonischen Weg lediglich eine weitere Strecke darstellt. Mehr noch bringt es zum Ausdruck, dass das Ereignis etwas Undurchsichtiges und Unerfasstes in sich trägt, erkennbar daran, dass es aus der straffen Kette von Momenten und Fortführungen abbiegt, gleichsam ausschert und den Verlauf mit einer Kurve ändert. Wirkliche Ereignisse sind Krümmungsphänomene, deren Intransparenz gleichbedeutend ist mit der Polynomie der auf sie wirkenden Einflüsse.

Genau das machen Duchamps fallende Fäden sichtbar, mit denen er über die Unterscheidung von Kunst und Nichtkunst hinausgeht, und sie versetzen das Ereignis damit zugleich in den Raum von Signifikanz. Nimmt man die Sache der Kunst ernst, so lässt sich in Duchamps Versuch unschwer ein Akt der Revolte gegen den linearen Schematismus moderner Vernunft und Souveränität erkennen, welcher die vitale Logik der Relationalität ignoriert. Doch so sehr jede Gerade der Biegung, der Schleife widerspricht, kann sie, im Fall von Dekompression, dennoch Vorstufe des Gekrümmten und des wirklichen Ereignisses sein. Der mäandernde Faden lässt mit einem Mal die entspannte Linie zum Vorschein kommen. Jene drei fallenden Fäden Duchamps stellen, wenn man so will, das brillante Beispiel einer ästhetisch formulierten,

umfassenden Entspannungspolitik der Moderne dar. Paradigma des Mäanderns.

Der Fall aus der Anspannung in die Entspannung bringt die Form einer Sache hervor, die in Fluss geraten ist. Verbunden mit dieser Wendung (Krümmung) gegen eine zielorientiert, zweckrational und effizienzgetrieben überspannte Epoche, gegen die in die Welt montierte Seh-Pyramide und gegen die unilateralen Plankonstruktionen eines zweiten, nämlich menschlichen Schöpfers der Welt (*»second maker«*), taucht mit dem Mäander ein nicht unwichtiger Hinweis auf das ursprünglich räumlich charakterisierte Utopische nun erneut in unserem Denken auf, das mit Zufall und Freiheit spielt. Denn es lässt sich erkennen, dass das utopische Motiv keineswegs als schöne neue Welt erfunden werden muss, die in die Zukunft verlagert wird. Es genügt schon, das utopische, gegenläufige Momentum in der Wendung der Dinge selbst ausfindig zu machen, ihre geheimen Andeutungen aufzugreifen und auszuweiten, um die Volte des Daseins mittels der eigenwilligen Würde des Ereignisses einzuleiten. Und zwar an einem konkreten Ort in einer datierten Zeit.

Man könnte also sagen, Utopien sind nicht progressive, sondern simultane und entspannte, für unmöglich gehaltenen Ereignissen gegenüber aufgeschlossene Realitäten. Mehr als zusätzliche und noch überspanntere Aufbauten der besten

aller möglichen Welten zu ersinnen, verwirklicht sich ihr Impuls durch die Art ihrer geschichtlichen Gegenwendung innerhalb jenes konkreten Augenblicks, in dem sich ein allgemeines Anderes ausdrückt. Mit anderen Worten: In jedem wahren Ereignis liegt eine Tendenz zum Umschwenken, Abschweifen, Mäandern. In diesem sonderbaren Moment des Ungehaltenseins der Dinge wird die wachsende Unschärfe zwischen Loslassen und Freiheit zum kultivierbaren, der Imagination offenen Raum. Mehr als um geschichtliche Überwindung geht es folglich um Entfaltung, um Explikation und Transformation von Gleichzeitigkeit. Dazu gehört allerdings auch, dass bei der Veränderung von Spannungszuständen, mit denen Mäanderdynamiken ausgelöst werden, kein abschließender Zustand oder ein gesichertes Resultat erreicht werden kann. Das liegt schlicht an der Eigenart von Utopien, es niemals ganz in die Realität zu schaffen, sich immer einen Teil ihrer idealen Entfaltung vorzubehalten.

Beim Blick auf die begrifflichen Figuren, von denen die utopischen Anspielungen des Mäanders begleitet werden, muss man sich eingestehen, dass sie ohne jenes hochgradig inszenatorische Pathos von Durchbruch, Umsturz oder Neuanfang auskommen. Keine Loslösung, kein Abkoppeln, Einschnitt oder Bruch. Ohne disruptive Ideologie, ohne das Prestige des biografischen oder ge-

schichtlichen Dramas nimmt das Progressive die Form der Windung an, der Abbiegung und abweichenden Initiative, bis hin zur »antistrofi« (der Umkehr). Diese Windung geht – oft unerwartet und verführerisch – mit einer Überwindung einher. Eine unentwegte Re-Form. Dynamischer, unsolider Spielraum. Varieté neuer Richtungen innerhalb einer parabolischen Ordnung.

Wo die fatalen Konsequenzen inzwischen bedrängend sichtbar werden, gewinnt Alexander von Humboldts Beschreibung eines kontinentalen Stroms über die naturale Darstellung hinaus allgemeine Bedeutung als ein provokatives, politisches Bild, zumal innerhalb jenes bereits nach Längen- und Breitengraden linear erfassten Erdraums: »Der Orinoco gehört zu den sonderbaren Strömen, die nach mannichfaltigen Wendungen gegen Westen und Osten zuletzt dergestalt zurücklaufen, dass sich ihre Mündung fast in einem Meridian mit ihren Quellen befindet.« Im Erfassen der Eigenart von Strömungen blitzt der erweiterte Sinn für das Schauspiel von Exkurs und Rekursion, von Krümmung und Schleife auf, innerhalb der unendlichen Variation des Mäanders, abgebildet auf ein intellektuelles oder gesellschaftliches Abenteuer.

Vor diesem Hintergrund gehört es zu den relevanten Überlegungen unserer Zeit, sich zu fragen, ob das künstlerische Experiment einer existenziellen

und formellen Relaxation allein auf gesellschaftliche Handlungsbereiche einzuschränken wäre? Zwar wären wir hier sicherlich gut beraten, statt der Erzeugung wachsender kollektiver Erregungen nachzukommen, die sich – insgeheim befeuert von ängstlicher Unruhe – in geschichtlicher Fortschrittsenergie bahnbrechen, den hart gespannten Faden der Zeit aus den Händen fallen zu lassen. Denn manches spricht in unserer erkennbar desaströsen Zivilisationsform, in der das tonangebende Modell immer noch auf stressorische Sozialtechniken setzt, eingerichtet zwischen den Eckpunkten Konkurrenz, Steigerung und Erfolg, dafür, an die Stelle fortlaufender Spannungsmaximierung das Experiment maximalen Spannungsabfalls treten zu lassen. Doch müsste sein radikaler Impuls nicht auch auf natural-soziale Beziehungsgefüge, also auf Landschaften in einer global erweiterten Perspektive des nicht menschlichen Lebens, ausgedehnt werden? Anlass in diese Richtung zu denken besteht, wenn beispielsweise in der Paläontologie und Biologie vom Fluss der Gene gesprochen und vor dem Hintergrund einschlägiger Forschungsdaten die Evolution von Leben als Fluss interpretiert wird, nämlich als wechselwirkendes Zusammenspiel innerhalb eines evolutionären Feldes, mäandernd durch Unvorhersehbarkeit und Berührung, in dessen Dynamik das aktiv-passive Leben verändernd

verändert wird. Besonders wichtig an dieser wissenschaftlichen Auffassung von Lebensprozessen scheint mir dabei, dass sie eine gut begründete Perspektive über den Neodarwinismus hinaus eröffnet.

Wenn die zeitliche Entwicklung von Lebewesen eine frappierende Ähnlichkeit mit der Evolution des Raums in Flussgegenden aufweist, dann lässt sich dies so interpretieren, dass sich an jedem Punkt des Strömens (der Entwicklung) Fluss und Umwelt am jeweils anderen (aus-)bilden. Nichts in der Welt ist einfach »an sich« vorhanden, nichts besteht als isolierte Monade oder heldenhaft alleinstehendes Individuum. Nichts wandert irgendwo ein, ohne Spuren zu hinterlassen, und nichts zieht eine Zeit lang folgenlos einfach irgendwo durch. Kurz gesagt: Alles macht etwas mit allem. Jedes Lebewesen dieses Planeten, so exzentrisch seine Nische auch sein mag, ist in ein dynamisches Beziehungs- und Berührungsnetz verstrickt. Dementsprechend wäre es ein Irrtum zu glauben, dem oftmals heroisch eingefärbten, angeblich darwinistischen Bild des Lebenskampfes mit seinen klar verteilten Rollen von Fressfeind und Beute, Sieger und Opfer, Stärkerem und Schwächerem käme größere evolutionäre Bedeutung zu als der Interkreativität des wechselseitig entworfenen Daseins-Mäanders. In einer Welt biologischer Open-Source-Programme, die ihr

Ziel nicht kennt, fließen im verschlungenen Fluss der Koevolution die Abhängigkeiten und Freiheiten aller Lebewesen innerhalb der Raum-Zeit zusammen. Damit verändert sich unser Bild vom Leben radikal. Einschließlich der Idiotie des Individualismus.

3 *Stoppages Etalon*. Es ist, als hätte Duchamp vor einem Jahrhundert etwas vorweggenommen, worauf zwei Weltkriege und ein von Atombombenarsenalen und neuen Kriegsschauplätzen überschattetes Zeitalter später die Hoffnung der Welt ruhen würde: Entspannung. Seine konkrete Metapher: der Mäander, das Orinoco-Modell. Seine Form: nicht lineare, geschwungene Narrative der Geschichte und Natur. Angesichts einer strukturell krisenhaften Gegenwart wird man sich der Erkenntnis kaum verschließen können, dass Duchamps kleine Aktion zur globalen Geste, zum zivilisatorischen Projekt werden muss. Es scheint geboten, die drängende, gehetzte, zielstrebige Zeit durch eine epische Zeit zu ersetzen, deren Wissen nicht in Daten, Formeln und Anwendungen, sondern in einer abweichenden Weisheit und dem Geheimnis des weitesten Wegs besteht, die etwas mit uns selbst und mit dem planetarischen Leben insgesamt zu tun haben, die es zum Schwingen bringen.

Wer erzählt, lässt die Linien, etwa der eigenen Geschichte, aus einem Meter Höhe auf die Erde fallen. Was dabei entsteht, sind die einzigartigen

und sonderbaren Wendungen und Gegenwendungen – die Kontroversen – des Lebens: Volten und Revolten, Umkehr und Renegatentum, Konversion und Kata-Strophe, Reversionen oder Subversionen. Wer erzählt, begibt sich in einen Mäander, der regelmäßig mit einer Rück-Wendung beginnt.

Kaum dass eine Rückwendung zum vorher Geschehenen begonnen hat, weicht die eingeschlagene Richtung schon ab, wird innerhalb der Wiederkehr selbst eine neue Möglichkeit erkennbar. [...] Bis man eines Tages, sich diese heimlichen Windungen zunutze machend, hinreichend Abstand erlangen kann, um erstmals imstande zu sein, sein Leben als Ganzes neu zu betrachten und ihm eine neue Orientierung zu geben. (François Jullien)

Innerhalb jener anthropologischen Routine, bei der wir das Leben erzählen, entsteht erst die Gelegenheit, seine wahre Form zu begreifen, mit all jenen Kurven und Umschwüngen, aus denen es besteht, mit seinen verschlungenen Fäden. Allerdings muss ich präzisieren: Die wahre Form ist nur insofern wahr, als sie sich ebenfalls im Fluss befindet. Merkwürdigerweise hält die mäandernde Beweglichkeit eines Lebens, seine intrikatsten Linienknäuel, die Vielfalt mehr oder weniger

schwungvoller Biegungen, die an jedem Punkt ihre Richtung ändern können, über dessen Ende hinaus an. Wer an autorisierte Biografien glaubt, unterliegt somit einer grundlegenden Fehleinschätzung. Was man für die Wahrheit eines bestimmten Lebens zu halten geneigt sein könnte, lässt sich nicht – ähnlich wie in analogen Zeiten ein Negativ auf Fotopapier – auf eine Geschichte fixieren. Jedes Leben existiert, gleichgültig ob vor oder nach seinem Ende, ausschließlich in Versionen, sprich: in unterschiedlichen Wendungen von Sätzen. Die Zeichen schlingern. Und sie tun dies nicht allein in Fällen, wo es naheliegen könnte, von einem verschlungenen Schicksal zu reden.

Wären wir in der Lage, von Geschichte als einem idealtypisch auf eine Gerade gespannten Fortschrittsprozess abzusehen, entstünde die Chance auf einen erlebten Raum – für eine neue Version kollektiver Zeit. Nicht zufällig lassen sich gegenwärtig typische Signale einer derartigen Volte ausmachen, wodurch an die Seite der hergebrachten Rationalität nunmehr komplexere, kurvenreichere Wendemanöver treten. Wer in politischen Debatten mit vergleichsweise jungen Begriffsbildungen wie Agrarwende, Verkehrswende, Konsumwende oder Energiewende hantiert, ohne dabei lediglich die inflationäre Währung politischer Phraseologie in Umlauf zu bringen, der kann das ausschließ-

lich im Rahmen einer kulturellen Konfiguration sinnvoll tun, bei der mäandernde, biegsame, kooperative Systeme zum Vorbild geschichtlichen Handelns erhoben werden. Derartige Systeme würden die vorherrschende gesellschaftliche Grammatik von Grund auf verändern und zu einem weitreichenden Konvertierungsprogramm führen. In ihrem heute noch unabsehbaren Ausmaß käme diese Revolte mit ihren aktiv-passiven Wechselspielen von Respekt und Veränderung, Umständlichkeit und Dynamik, schließlich mit der ökosensiblen Korrespondenz von Zivilisation und Natur in ihrer Dimension der Augustinischen »epistrophe« einer tatsächlichen Zeitenwende gleich.

7. Schlingern

»Die Bewegungsweise eines Menschen, mithin die Gangart eines Menschen ist von der Gangart aller übrigen Menschen bleibend verschieden« (Ludwig Klages). Unsere Bewegungen sind wie Fingerabdrücke, sind wie jeder einzelne Atemzug: einzigartig, individuell, unverwechselbar. Die Ursache dafür liegt in der Verschiedenheit der Körper selbst, in ihrer besonderen Proportion, Größe, inneren Spannung und Motorik.

Wer den individuellen menschlichen Gang einmal genauer beobachtet hat, erkennt darin alles andere als Geradlinigkeit. Bewegungsstudien zeigen: Schnurgerades Gehen gibt es selbst dann nicht, wenn von einer Person ein bestimmtes Ziel angesteuert wird. Denn Gehen besteht in einer fließenden Aneinanderreihung schwankender Ausgleichsbewegungen, weshalb jeder Mensch zu mehr oder weniger weit ausschwingenden Bögen neigt. Beim Gehen schwingt der ganze Körper.

Die Schulter der Schubseite schwingt vorwärts einwärts, die Schulter der Gegenseite schwingt zwangsläufig rückwärts einwärts. Beim nächs-

ten Schub geschieht der gegengleiche Vorgang. Also schwingt der Schultergürtel einmal rechts und einmal links herum. Da aber zur Zeit, da die Schulter der Schubseite vorwärts einwärts schwingt, auch die Hüfte der Spielbeinseite vorwärts einwärts schwingt, so befinden sich Schultergürtel und Beckenring andauernd in entgegengesetzter Bewegung. Der Rumpf dreht sich also wringend. In einer Bewegungseinheit schwingt er einmal im Sinne der Rechtswringung und einmal im Sinne der Linkswringung. Es ist dasselbe wie beim Laufen, nur daß die Bewegungsausschläge hier geringer sind. (Alois Weywar)

Und weil das Schwingen beim Schritt mit dem rechten und linken Bein nicht völlig identisch ist, schlingert unser Gang stets mehr oder weniger stark. Wird der Versuch unternommen, dieses physiologische Anthropinon zu ändern und die Abweichungen zu maßregeln, merkt man rasch, wie außerordentlich anstrengend die motorische Formalisierung ist.

»Gehen bekräftigt wie keine andere Aktivität, dass man auf dieser Erde lebendig ist« (Nicholas Shakespeare). Diese kluge Feststellung gilt exakt so lange, wie der Eigensinn der Beine nicht gefesselt wird, wie unsere unteren Extremitäten, durch eine äußere oder verinnerlichte Befehlsstruktur,

sich auf die Gerade festgenagelt sehen. Der Zwang zur Schwingungskontrolle erfordert in jedem Fall eine spezielle Berufsdisziplin oder gesellschaftliche Etikette, zum Beispiel beim militärischen Marschdrill oder den Strapazen des Catwalk. Man kämpft in solchen Situationen mühevoll gegen den eigenen Körper an, gegen seine natürliche, freie Bewegung, die jetzt mit Maschinen- oder Marionettenhaftigkeit assoziiert wird. Verläuft dieser Kampf einigermaßen erfolgreich, erscheint der Ausdruck eines starren Sieges auf der Oberfläche des Fleisches. Die Linie mortifiziert, raubt dem Körper sein Leben, seine intrinsische Liberalität, seine tänzerische Sehnsucht. Im entgegengesetzten Fall schreiben die Füße im Gehen in ihrer ungezwungenen Bewegung und Bodenberührung weiter jene uralte Botschaft auf die Erde, dass uns die Schlange im Leib steckt.

Im Normalfall, folgert Ludwig Klages aus seinen physiologischen Studien, verwirklicht »jede ausdrückende Körperbewegung das Antriebs-erlebnis des in ihr ausgedrückten Gefühls«. Jede Bewegung, die »bald geradlinig weitergeht, bald in regelmäßigen oder unregelmäßigen Kurven oder Winkeln verläuft«, eröffnet infolgedessen die Möglichkeit, Rückschlüsse auf das Emotionale und Unbewusste zu ziehen. Nicht eine freudsche »talking cure«, bei der man reglos auf der Couch liegt, sondern die Bewegungen unserer Körper

führen in die Dunkelkammern der Psyche. Und noch in den unscheinbarsten motorischen Abläufen findet Klages das Prinzip der bewegten Ausdruckshandlung bestätigt, etwa in einer »*Psychologie der Handschrift*«. Durch äußere Schriftmerkmale wie »*Doppelbögen*« oder Buchstaben »*mit schwungvollem Anfangszuge und geweiteter Schleife*« öffne sich ein Zugang zum inneren »*Antriebserlebnis*« des Schreibenden, das für diesen selbst in aller Regel verborgen bleibe. Wenn die Hand schreibt, erzeugt sie nicht bloß Schrift und Bedeutung, sie liefert auch ein skripturales Psychogramm der Selbstdeutung.

Menschen schlingern wie Flüsse. Sie tun das, wenn sie gehen oder schreiben sowie bei anderen physischen Verläufen. Wie mühsam also, das Schreiben auf Linie zu bringen. Die Kultur der Alphabetisierung geht in ihrem traditionellen Bildungsauftrag eng mit der linearen Erziehung der Persönlichkeit einher. Gleichwohl können die pädagogischen Anstrengungen, Ergonomie und Charakterbildung zu verschmelzen, ein Schriftbild nie ganz zum Verschwinden bringen, das in seinen Schwankungen, Schleifen, Schnörkeln und Krakeln unsere sehr besondere Individualität durchscheinen lässt. Diese Individualität auszulöschen, gelingt erst der maschinisierten und computerisierten Texterzeugung. Welche berührende Begegnung das Lesen einer Handschrift

dagegen sein kann, bezeugt Joseph Brodsky, wenn ihm im Exil über unüberwindbare politische Distanzen hinweg »*handgeschriebene Wörter mit ihren geschwungenen Buchstaben*« ferne Menschen unmittelbar nahebringen. Es ist dieses in bestimmten Briefkulturen verbürgte Wissen, das im Doppelsinn des englischen Worts »*character*« seinen Widerschein findet.

Wie tief wir uns in der Welt bewegen, vermittelt jeder einzelne Schritt, jede organische Bewegungseinheit unseres Körpers. Von der Welt losgelöste Bewegungen sind die exklusive Domäne von Engeln. Ausgeschlossen werden darf aber auch, dass die Biomechanik eines Roboters jemals beschwingt sein könnte. Selbst wenn androide Roboter mittels Bewegungs- und Reaktionsprogrammen auf der Basis einer komplexen Rückkopplungskybernetik irgendwann optimal gesteuert werden können oder sich schließlich selbst steuern, bleibt ihnen das lebendige Mäandern wesensfremd. Es ist dem naturalen Organismus, den lebenden Körpern vorbehalten, zu schlingern. Nicht technisch modellierbar, ist ihr Schlingern Ausdruck der virtuosen vitalen Balance aus Labilität und Stabilität.

Dieser im Grunde lebensgerechte Spielraum von Labilität und Stabilität, womit den situativen und spontanen Ausdruckshandlungen der nötige Raum und nicht zuletzt die Chance geboten wird,

vom zielgerichteten Kurs abzuweichen, öffnet der Unberechenbarkeit die Tür. Das phänomenologisch Plötzliche springt, psychologisch gewendet, ins Impulsive über – ein durchaus problematischer, weil obskurer Moment, in dem sich biologische Ursachen und mentale Gründe in einer Art motorischem Expressionismus auf intransparente Weise überlagern. In diesem nicht aufgeschlüsselten Moment fehlt das Wissen darüber, ob man nun gänzlich von Trieben (Launen, Schrullen, Stimmungen, unbewussten Wünschen) gelenkt wird oder ob man noch als rational handelnder Mensch verfährt. Im Schlingerkurs des Agierens wird undurchsichtig, ob man der Vernunft oder der Natur, ob man dem Bereich von Noumenon oder Phänomenon angehört, ob man leidenschaftsgetrieben oder bedacht vorgeht. In der plötzlichen, obskuren Lücke aber, die durch jene Unsicherheit entsteht, scheint sich das unberechenbare Element des Bösen einzuschleichen, die Schlange kriecht auf uns zu.

Damit ist das, wie ich denke, jedem nur allzu bekannte Feld umrissen, auf dem sich traditionell die moralischen Auseinandersetzungen um Disziplin, klassische Sittenstrenge und eine drakonische Pädagogik abspielen. Beispielgebend für ganze Gesellschaften und ihre psychophysischen Leistungsideale, war es die soldatische Dressur, die sich einer eisernen Abrichtung unterzog. Dem-

gegenüber versuchte in einer aufsehenerregenden Volte im 19. Jahrhundert der Flaneur das Dilemma auf moderne Manier, nämlich ästhetisch, zu lösen, indem er sich sowohl vom obrigkeitlichen Reglement des Körperkodex wie von den psychischen Zurechtweisungen einer geradlinigen Charakterbildung absetzte. Er kultivierte dazu in der Art eines Experiments eine Aufmerksamkeit, die fortlaufend Unzähliges berührt, sich jedoch an nichts festhält, sondern gewissermaßen demokratisch sich allem gleichermaßen zuwendet, damit aber von allem abschweift. Der auf diese Weise entstehende Stil war (und ist) kennzeichnend für den motorischen Expressionismus des Nichtlinearen und Mäandernden, der etwas Spielerisches schwer verleugnen kann, wie schon Walter Benjamin auffiel: Die *»dem Spieler, dem Flaneur gemeinsame Spontaneität ist vielleicht die des Jägers, will sagen, der ältesten Art von Arbeit, die von allen mit dem Müßiggang am engsten verflochten sein dürfte«*. Beim Flanieren wird es unerheblich, wohin man sich wendet und warum. Es handelt sich dabei um eine nach außen hin überhebliche Finesse, ausgezeichnet mit der Latenz jenes Körpers, der jederzeit damit rechnet, das Andere, das begehrenswerte, fremdartige Ziel, könnte an unverhoffter Stelle auftauchen, in einem bislang nicht überschaubaren Feld des Daseins. Gleichzeitig verbirgt sich hinter dem *»Rausch, mit dem*

der Flaneur durch die Stadt zieht«, eine widerständige physiologische Klugheit, in der sich das Bewusstsein bündelt, dass menschliche Körper ihrer Natur nach nicht linientreu sind und noch in ihren trainiertesten und diszipliniertesten Gangarten Reste des schlingenden Streuners in sich bewahren.

Ogleich sich doch kaum in Abrede stellen lässt, dass kurvenartige Schwankungen – angefangen bei Börsenkursen und Umfragewerten bis zu individuellen Überzeugungen und seelischen Stimmungen – zu den bekanntesten Alltagsphänomenen zählen, meldet sich normalerweise trotzdem ein Gefühl der Scham, sobald offen sichtbar wird, dass unser Körper schlingert, sei es wegen einer körperlichen Beeinträchtigung, sei es aufgrund der Einnahme von Rauschmitteln. Abgesehen von der Tatsache der verbreiteten Unkenntnis hinsichtlich des Krummen, Verschlungenen und Schwingenden, liegt es zur Erklärung dieser Beschämung nahe anzunehmen, im Schlingern mache sich hauptsächlich ein Kontrollverlust bemerkbar: Man hat sich nicht mehr in der Gewalt. Das ist insofern auch nicht ganz falsch, als ja der Mäander unserer Gesten und Körper eine grundsätzliche Anfälligkeit für Umweltreize, also unsere unbehebbar und unerlässliche Irritierbarkeit, zum Ausdruck bringt. Die Gewalt, die wir nicht mehr haben (und wahrscheinlich niemals

hatten), verteilt sich innerhalb der Politik des Körpers durch Gewaltenteilung auf ein Feld. Von Scham entlastet, begegnet uns dies im Slapstick oder im clownesken Gang, wo die Devianz des Schlingerns zur Gestalt des Körpers schlechthin wird. Hier, wie bei allen sonstigen Ausprägungen körpernaher Komik, hat man es mit dem Versuch zu tun, die verdeckte Arbeit an der kollektiven, politischen Vernunft des Körpers offenzulegen und die zwanghaften mimischen Klischees und Zivilisationsgebärden der menschlichen Körperlichkeit durchsichtig zu machen, um letztlich auf etwas hinzuweisen, was noch entwickelt werden müsste.

Das Mäandern ist, nach dem Gesagten, eine anthropologischen Konstante. Sich das bewusst zu machen, bedeutet allerdings auch, anzuerkennen, dass sich in Individuen Intransparenz und Spontaneität mit Intuition und Freiheit fortlaufend verbinden, was Devianz und Umständlichkeit als geschwungener Form Raum gibt. Die westliche Formatierung von Menschen in eine optimierte, effizienzgesteigerte Version des schnellebigen Selbst legt es gezielt darauf an, die ergonomische Wahrheit des lebendigen Organismus zugunsten von Formlosigkeit – von funktioneller, außengesteuerter Standardisierung (*»dé-former«*) – zum Verschwinden zu bringen. *»Jede Form ist langsam. Jede Form ist ein Umweg. Die Ökonomie*

der Effizienz und Beschleunigung bringt sie zum Verschwinden.» (Byung-Chul Han) Unter diesem Blickwinkel fördert die Abrüstung des Leistungssubjekts eine physiologische Ethik zutage, bei der die Fortbewegung mehr oder weniger einem Tanz mit der Umgebung gleicht. Um es ganz deutlich zu sagen: Diese Ethik plädiert für eine unsouveräne Souveränität. Für die polynome Souveränität des Flusses.

Insofern das Mäandern unsere unbeherrschbare Autonomie, unsere impressionistischen Operationen, unsere sowohl innen- wie außersensitive Beeinflussungsoffenheit zum Ausdruck bringt, schärft das Wissen um eine schwer unter hierarchische Kontrolle zu bringende Physis automatisch auch unsere Aufmerksamkeit dafür, dass Freiheit in hohem Maße darin besteht, jederzeit abweichen, die Dinge in eine andere Richtung lenken und einfach abbiegen zu können, wenn unsere Umgebungsberührung uns dazu anhält. Die ethische Einsicht in die Bedeutsamkeit von Handlungsspielräumen, von selbstbestimmter Devianz und vitaler Dissidenz, die sich weniger starren Prinzipien unterwirft, als dass sie auf achtsame, selbstbewusste Intelligenz vertraut, vermittelt sich eher weniger durch systematische Begründungen der Moraltheorie denn durch antike Tragödien und mittelalterliche Versepen, durch die Verwicklungen bürgerlicher Romane oder der Telenovelas

unserer Tage. Fast immer handelt es sich dabei um Geschichten von Staunen hervorrufenden Wendungen, von Metanoia, Katastrophe, Revolte oder Konversion. Von Aversion, Diversion, Inversion, Reversion, Perversion, Subversion, Introversion, Retroversion.

Retrospektion: Ich habe auf Benjamins Beschreibung des Flaneurs verwiesen, auf dessen leicht ekstatische, schlingernde Komponente, um nicht zuletzt einer ganz generellen Frage nachzugehen: Was ist Metaphorik und was der reale Ausdruck einer zu Unrecht lange Zeit abgewerteten Rationalität einer tiefen Relationalität des Lebens, wenn die Subjekterfahrung davon erfasst wird, dass das Leben eine neue Wendung nimmt, dass es in seinem bisherigen zielorientierten Vorwärtstreben vom Kurs abweicht, weil ein unverhofftes Hindernis auftaucht oder ein anziehendes Objekt, weil es sich an einem Widerstand reibt oder von einem verführerischen Detail einnehmen lässt? Hat es damit sein Bewenden oder doch eine erweiterte Bewandnis? Womit exakt nach dem wechselseitigen Austausch gefragt wird, durch den jene Bewegung in Gang kommt, in deren Vollzug sich die mäandernden Erscheinungen der Koevolution entfalten, unabhängig ob natural, sozial oder politisch.

Aus der Vorstellung des Mäanders lässt sich die semiotische Ambivalenz von Metapher und

Kennzeichnung nicht wegdenken, sie grundiert auch das dramatische Prinzip von Peripetie, Kehre und Umschwung, dem in der kollektiven Erinnerung nahezu aller Kulturen eine tragende Rolle zukommt. Dadurch verlängert sich ein epistemisches Verfahren in die Gegenwart, das, unerachtet, ob man den Begriff Schicksal oder blinder Zufall dafür verwendet, die prinzipielle Unverfügbarkeit des Lebens greifbar macht, das verfangen bleibt in der Undurchsichtigkeit wechselnder Ereignisse. Angesichts von drastischen, vermeintlich guten oder vermeintlich schlechten Wendungen in nahezu jedem Leben, lautet die Frage vor allem, ob es nicht doch von grundlegender Bedeutung sein könnte, sich von solchen Lebenswendungen nachhaltig irritieren zu lassen, nämlich Einstellungen und Erwartungen zu hinterfragen, womöglich sogar in den bisherigen Lebensabsichten umzuschwenken – mit einem Wort: zu schlingern? Und auch, ob wir den ethischen Sachverstand eines subtilen Opportunismus vielleicht zu lange unterschätzt haben?

Gestatten wir uns an diesem Punkt, wo sich die poetische Mäanderfigur im Verlauf des menschlichen Lebens mit realen Influencer-Faktoren verbindet, den Seitenblick auf einen Aspekt, der das Verhältnis zu Dingen betrifft. Dinge werden natürlichen Zusammenhängen entwendet, um sie durch Bearbeitung zur menschlichen

Welt hinzuwenden, in der sie schließlich verwendet werden. Es besteht, wie ich denke, eine unmittelbare Evidenz, dass zwischen einer Person, die einen bestimmten Gegenstand als Teil ihres Lebens verwendet und ihn dadurch zu sich herwendet, gleichzeitig auch eine mehr oder weniger ausgeprägte Haltung der Zuwendung existiert. Die Zuwendung zu diesen hergerichteten Dingen entwickelt sich innerhalb einer Atmosphäre emotionaler Bedeutungen, in einem Handlungsfeld geistiger und symbolischer Bezüge, kurz gesagt: in einem vollständigen vitalen Raum. Dabei entwickelt sich zwangsläufig ein Ethos der Dinge, fußend auf einem »*Verhältnis der wechselseitigen Implikation*« (Remo Bodei) von Individuum und Gegenstand, das der Statik entzogen ist, sich vielmehr in gewundener, bisweilen ausgesprochen wechsellvoller Weise gestaltet und bewegt. So sind manche Dinge beständig um uns herum, erscheinen beinahe unverzichtbar, während andere bloß sporadisch verwendet werden, einige verschwinden nach einer Zeit der Korrelation aus unserem Leben oder tauchen in unvorhersehbaren Abständen überraschend wieder auf.

Um Dinge zu verstehen, um den praktischen, geschichtlichen und gefühlsmäßigen Verweisungsfächer aufzufalten, der von ihnen ausstrahlt, lässt sich weder einer »*geraden Linie wie Lichtstrahlen*« noch logischen Beweisketten folgen. Tat-

sächlich kommt man nicht umhin, den Geschichten, auf die wir uns mit ihnen einlassen, innerhalb der Erzählung unseres Lebens selbst nachzugehen. Dabei wird oft nicht richtig verstanden, dass man ein mäanderndes Verfahren praktiziert, ein »Umherschweifen, das sowohl den Fantasierenden als auch die fantasierte Sache sinnhaft bereichert« (Remo Bodei), sobald man sich im – religiösen, ästhetischen, mythischen, affektiven, ökologischen – Existenzraum von Dingen bewegt. Wir lassen uns auf Dinge ähnlich wie auf andere Menschen ein, um sie – umgekehrt, umgewendet – in eine Beziehung zu uns einfließen zu lassen. Individuen, juristisch und moralisch seit der römischen Antike als diskrete Einheit von Personen verstanden, entpuppen sich in der Wirklichkeit als fließende, sich beständig umformende Ich-Gebilde im so wendungsreichen wie unverzichtbaren Strom der Verwendung ungezählter und oft unscheinbarer Dinge.

8. Römische Weisheit

»Daß nicht Rom es war«, das den Flaneur erschuf, »ist das sonderbare«. Diese Bemerkung Walter Benjamins kam mir am ersten Abend eines Rombesuchs wieder in den Sinn. Ich hatte mir gerade Gian Lorenzo Berninis Vier-Flüsse-Brunnen angesehen und wollte nun, ohne festes Ziel, von der Piazza Navona aus noch eine Weile durch die abendliche Stadt streifen. Dabei fiel mir in einer schmalen Straße eine polierte Messingtafel von der Größe eines Arztpraxisschildes ins Auge. Angebracht war sie an einem Palazzo, der einst Cosimo I. de' Medici gehört hatte. In das Schild war mit schwarzen Buchstaben ein Schriftzug graviert: »*Ministero di Grazia*«. Noch bevor ich darüber ernsthaft nachdenken konnte, hatte mein Gehirn schon eine Übersetzung parat: »*Ministerium für Anmut*«. Trotz meiner Verblüffung und obwohl ich von einer derartigen Behörde noch nie etwas gehört hatte, hielt ich es keineswegs für ausgeschlossen, mehr noch, mir schien Rom die einzige Stadt der Welt zu sein, in der es – wie das Flanieren – geradezu natürlich wäre, dass man sich von Staats wegen auf höchster Ebene um Anmut kümmerte.

Vielleicht lag es daran (an meinem Übersetzungsfehler), weshalb mir in den darauffolgenden Tagen mit besonderer Klarheit bewusst wurde, dass Rom die formgewandteste Stadt war, die ich kannte. Meine Wahrnehmung gründete hauptsächlich auf dem Umstand, dass Roms Urbanität so wirkungsvoll und anhaltend vom Barock geprägt worden war. Der »barocco« (Jacob Burckhardt), als dessen Ursprungsort Rom gemeinhin gilt, von wo aus er sich in ganz Europa und durch die Jesuitenmission schließlich in Lateinamerika verbreitete, war zwar von Anfang an Teil eines kostspieligen und prachtvollen »*Theatrum fidei propagandae*«. Zugleich ging innerhalb der Aura jenes spirituellen Glanzes eines überweltlichen Gottesglaubens jedoch etwas anderes vor sich, spielte sich etwas Untergründiges und Subversives ab. Denn »*die Linie der Kunst war nie so eng mit der Linie des Lebens und des Organischen*« (Manlio Brusatin) verknüpft wie zu jener Zeit, in der die Welt barock wurde.

Generationen von in berufsständischen und familiären Netzwerken verknüpften Architekten und Baumeistern hatten vom Beginn des 17. Jahrhunderts an in Rom ihre Ausbildung in der barocken Formensprache erfahren und die barocke Durchformung von Städten, Gärten und Landschaften anschließend großräumig und international, sowohl in Feudal- wie Sakrallandschaften (Kirchen und Klöstern), ins Werk gesetzt. Aufgrund ihrer

Arbeit bog und krümmte sich die »*Linie des Lebens und des Organischen*« noch nach Jahrhunderten in Rom auf eindrucksvolle Weise. Und tatsächlich kostete es in dieser Stadt, von der zeitweilig ein ästhetisches Monopol ausgegangen war, nicht die mindeste Mühe, ja, es verschaffte mir vielmehr einen unvergleichlichen Genuss, all jene Gebäude in Augenschein zu nehmen, die keinerlei architektonischen und ornamentalen Aufwand an Bögen und Krümmungen scheuten und die Giebel »*in allen Richtungen [...] schwingen*« (Jacob Burckhardt) ließen. Im Anblick der architektonischen Entwürfe, Fassadengestaltungen oder des plastischen und skulpturalen Dekors eines Giacomo Barozzi da Vignola, Francesco Borromini oder Gian Lorenzo Bernini erfassten einen nach wie vor die Schwingung und Strömung. Es war so ergreifend sichtbar, wie sich mit dem stilbildenden römischen Barock in Europa ein tiefgreifender Wandel des architektonischen Raums vollzogen hatte, in dem die geschwungene Linie die Form der Freiheit, des Abtrünnigen verkörpert hatte.

Die damit verbundene Formsemantik, zu einem beispiellosen Reichtum an Gestaltvokabular ausformuliert, hatte neben unterschiedlichsten Schwüngen, Schnörkeln und Bögen, neben all den Voluten noch eine ganze Menge anderer schneckenförmiger Elemente hervorgebracht. Mir begegneten die Schlangenlinien gewundener, salo-

monischer Säulen ebenso wie jene multidimensional kurvierten Gurtbögen, von denen – in ihrem statischen Zusammenspiel – eine komplizierte Gestalt von Wölbungen ausging. Und wie gebannt stand ich schließlich einen ganzen Nachmittag vor der wellenförmigen Fassade der Kirche San Carlo alle Quattro Fontane, deren steinerne Materie sich buchstäblich zu verflüssigen und im Raum zu mäandern schien. Ähnlich wie jener einzigartigen plastischen Freiheit der Architektur verdanken auch die Skulpturen, dass sich das Geschlängelte in ihnen, die Bewegungsdynamik der »*figura serpentinata*«, so intensiv wie intrikat ausprägte. Wenn auch graduell verschieden, gab jede dieser Kirchen, Figuren und Brunnengestaltungen doch ein Zeugnis für das grandioseste Zeitalter des Mäanderns ab, das die abendländische Kultur jemals hervorgebracht und mit Leben gefüllt hatte.

Diese offenkundige Besessenheit, die schnörkellosen, rational-funktionalen, ökonomischen und von der Renaissance wiederbelebten Gestaltungsordnungen des klassischen Denkens umzustoßen, ist erklärungsbedürftig. Zunächst erscheint es mir naheliegend, dass jenes Furioso »*der Linie des Lebens und des Organischen*« einem Vitalismus entspringt, den einzig und allein sein Widerpart derart fanatisch und unbeugsam anzustacheln imstande ist: der Tod. Nichts sonst als der unausweichliche Tod kann es sein, der nach einer

so umfassenden wie konkreten Weisheit verlangt. Nämlich nach der stilistischen Weisheit, umschweifig zu sein und damit das Unausweichliche mit abwegigen Techniken abzuwenden. Das betrifft insbesondere in Situationen, die nur dadurch zu retten sind, dass man Zeit gewinnt, Aufschub erlangt und das Ende, bis auf Weiteres, virtuos umgeht. In dieser prokrastinativen Situation befindet sich das Leben freilich zu jedem Zeitpunkt.

Eine Obsession, die dem Leben verfallen ist und die – vor dem Hintergrund verheerender europäischer Pestepidemien und Kriege – ihre Maßlosigkeit dem Tod verdankt, lässt sich begreiflicherweise unmöglich stabilisieren und kontrollieren. Ihr entspricht es, zwischen Ekstase und Melancholie, Leichtigkeit und Schwermut, Depression und Party zu schlingern. Plagten sich nachfolgende Epochen, allen voran die Moderne, mit dem gehetzten Bewusstsein ab, keine Zeit zu verlieren zu haben, stimulierte die barocke Stimmung eine diametral entgegengesetzte, zutiefst menschenfreundliche Haltung: Für jedes menschliche Leben soll Zeit gewonnen werden. Wenn es der raffinierte barocke Illusionismus darauf anlegt, Raumgewinne dadurch zu erzielen, dass der Raum durch Sinestäuschungen erweitert wird, dann dienen die mäandrenden Inszenierungen in Wahrheit nichts anderem als der Ausdehnung von Zeit, dem Zeitgewinn.

Indem die Gegenwart mit äußerstem inszenatorischem Aufwand gekrümmt und gefaltet wird, in einer gewissermaßen auf das ganze Dasein erweiterten »*festa teatrale*«, der zeremoniellen Komposition von Körpern und Bewegungen, macht man sie zur geraumen Zeit. Das Ende fürchtend, sieht der Barock seine einzige Chance im aufsässigen Zeitverzug, im formalen Widerstand des Spielerischen. Von diesem zutiefst existenziellen, fließend geschwungenen Zeitgefühl werden die architektonischen Bemühungen gleichermaßen erfasst wie Tanzbewegungen und die Gesten der Gärten. Auch die Dichtung gefällt sich nicht weniger als das philosophische Denken in ungemein versierten Figuren rhetorischer Wendungen und logischer Biegungen. Kommt uns, von heute aus betrachtet, die barocke Sprache eigentümlich gewunden vor, dann deshalb, weil in ihr das Ideal intellektueller Eleganz der Geistesgegenwart nicht entkommt, niemals und in keinem Augenblick aus den Augen zu verlieren, dass reglose Totenschädel und lebhaft mäandernde Schnörkel untrennbar zusammengehören. Befristetes und beschwingtes, erstarrtes und entfaltetes Leben.

Vollständige Souveränität gegenüber der Zeit zu besitzen, gegenüber dem Welken, der Hinfälligkeit und Auslöschung, ist keinem Lebewesen gegeben. Unter der Oberfläche, hinter der schönen Maske des Fleisches lauert stets das Vergehen.

Dort graben die Würmer der Vanitas. Doch ganz anders als bei der mittelalterlichen Allegorie der Frau Welt, die von der Sinneslust zur Gottesfurcht hinleiten soll, findet das barocke Denken zu einer davon eindrucksvoll abgesetzten Wahrheit. Es erkennt nämlich, dass sich jede Oberfläche in der Zeit kräuseln, wellen, falten lässt. Die Selbstmächtigkeit der Existenz entscheidet sich in den Techniken des Auffaltens, in der »*complicatio*« des Zeit-Raums. Man schafft in dieser Epoche daher Platz für die Einsicht, dass eine an Wendungen und Formen der Wiederkehr reiche Zeit sich automatisch verlängert und verlangsamt. Genau darin besteht ihre einzigartige kulturelle und humane Vision. Das barocke Universum missversteht also gründlich, wer sein Hauptaugenmerk auf vermeintlich übersteigertes Raumdekor und zügellose Prachtentfaltung richtet, statt der mäandernden Form der Zeit seine volle Aufmerksamkeit zuzuwenden, die mit ihrer unfassbar einfallsreichen Umständlichkeit die Würde und Souveränität eines befristeten Lebens aufrechterhält.

Das so zu sehen bedeutet, jener genialen künstlerischen Sensibilität der Berührung gerecht zu werden, die – in Gegenläufigkeit zum gotischen Himmelsstreben – die radikale Wendung zur Weltzugewandtheit vollzieht. Und man kommt im Verständnis des Barock zudem weiter, wenn man

in Betracht zieht, dass es dieser Weltzugewandtheit um den Entwurf einer neuen, horizontalen Ordnung zu tun ist, deren architektonische Signatur aus Biegungen und Gegenbiegungen lebendige Bewegung vermittelt. Vor die Aufgabe gestellt, im Bewusstsein neuzeitlicher Verunsicherung menschliches Dasein zu begreifen, entwirft Barock eine Architektur des Lebens, der vitalen Gegenwart, bei der die fließende Gestalt des Steins der starren Materie entgegenläuft.

Barock ist, wenn man diesen Überlegungen folgt, ein ästhetischer Protest der Form und darin ein leidenschaftliches Plädoyer für das Leben, für die organische Plastizität von Zeit und Raum. Diesem obersten Ziel dient es dann, wenn der geometrisch-abstrakte Raum schwungvoll rhythmisiert, die architektonischen Zeichen enthierarchisiert und in eine fluide Bewegung aufgelöst werden, wenn die krausen Effekte, die schwingenden Oberflächen, das freie Fließen und Mäandern überhandnehmen. All das in seiner Fülle überwuchert – oder besser: überwindet – die Körper und Zeichen. Unmittelbar schmiegen sich die Wellen von Allongeperücken und Hurluberlu, Halskrausen, Krawattentücher, Volants und verschlungenen Posamenten der Haut an – »justaucorps«. Überbordend reich fallen die Falten des Manteau oder der weit geschnittenen, rockartigen Männerhosen. Gewebte Mäander verwickeln das

Fleisch in die gefällige Ökologie des Wellenspiels, überspielen dabei das Männliche und Weibliche – ganz so, als wäre jedes Leben von einem Zuviel an Materie und Bewegung umgeben, das bedenkenlos verschwendet werden könnte, und als trüge es für immer die lebensfrohe Erotik eines obszönen Geheimnisses in sich. »Und haben die Falten im Stoff, die Grimassen schneiden und sich wie Schlangen um erstorbenes Fleisch legen, nicht ihren verborgen Reiz?« Sarkastisch wird Baudelaire diese geradezu barocke Frage einer modernen Bürgerwelt vorlegen, vor Augen deren enganliegende textilen Monturen, die »Livree der Trostlosigkeit«.

Für die vegetabile Entspanntheit der Geraden, den Naturalismus gewundener Üppigkeit, für die Anreicherung der Form durch Schwingung wird in der Folgezeit das Etikett »Schwulst« gängig, das unter den Vorzeichen eines neuen Rationalismus von Johann Christoph Gottsched für die Barockdichtung abwertend in Anschlag gebracht wird. In dieser programmatischen Distanzierung spricht nicht wenig dafür, die Moderne in ihren Grundzügen als ein Anti-Barock aufzufassen, worin sich, mit einem ungeheuer überhöhten Anspruch, »die Kultur der neuen menschlichen Natur« vermittels der »suprematistischen Geraden« entwickelt, wie es Kasimir Malewitsch als einer von vielen prägnant zum Ausdruck bringt. Der

Geraden kommt es folglich zu, »die metallische Kultur der Großstadt« zu formen und das Grundelement »der industriellen, straffen Umgebung« zu bilden, inklusive des Formalismus der Effizienz und Zeitknappheit.

Es liegt nahe, dass zu dieser gehärteten, begründigten Welt ganz unverzichtbar eine anthropologische Überzeugung gehört: »Der Mensch läuft in gerader Linie, weil er ein Ziel hat und weiß, wohin er geht. Er hat sich entschieden, einen bestimmten Ort zu erreichen, und geht direkt darauf zu.« Le Corbusier allerdings irrt gewaltig. Was ihm vor Augen schwebt, ist nicht die Linie des Gehens, sondern – wie bereits im Zusammenhang mit der optisch-geometrischen Durchsetzung der Linearperspektive angedeutet – jene des Sehens, der Sehstrahl. Sein ganzer »Urbanisme« fußt auf dieser folgenschweren Täuschung.

Eine moderne City lebt praktisch von der Geraden: im Hoch- und Tiefbau, in der Anlage von Fernstraßen, Bürgersteigen usw. Der Verkehrsfluss erfordert die Gerade. Die Gerade ist auch das Gesunde für die Seele der Stadt. Die Kurve ist ruinös, schwierig und gefährlich, sie paralyisiert. Die Gerade gehört zur ganzen Menschheitsgeschichte, zur menschlichen Zielstrebigkeit, zum menschlichen Handeln

Sätze, die wie ein Echo auf den uralten Schlangenfurchen klingen.

Allerdings weiß Le Corbusier auch besser als andere Bescheid über die funktionalen und imperialen Erfordernisse moderner Rationalität, begleitet von einem nicht minder feinen Gespür dafür, welche Gefahr und Sabotageenergie vom Mäander ausgehen könnte. Kein Zufall also, wenn nach dem kunstvollen Spiel des Mäanders, der Europa im Jugendstil noch ein einziges Mal für kurze Zeit streift, Adolf Loos schließlich »Ornament und Verbrechen« kategorisch gleichsetzt. Doch nicht ausnahmslos alle räumlichen Gestaltungen, das sei hier wenigstens erwähnt, teilen im 20. Jahrhundert die Verteufelung der geschwungenen Linie. Als eine Art Gegenspieler Le Corbusiers wurde Oscar Niemeyer zum Verfechter des gekrümmten Raums. Gegen Ende seines Lebens wurde der architektonische Visionär Brasílias, der als hartnäckiger Marxist die kommunistische Doktrin von Parteien zeitlebens für unvertretbar hielt, gefragt, ob er in seinen Bauwerken den Ausdruck einer Zivilisation angestrebt habe, die anders sein wolle und sich daher eine andere Form suche, als wie sie sich in Europa und Nordamerika zeige? Ob seine Architektursprache eine Alternative formuliere? Daraufhin kramte Niemeyer, inzwischen beinahe erblindet, aus einer mit Notizzetteln und Zeichnungen vollgestopften

Mappe ein altes und zerknittertes Blatt mit einem von ihm selbst verfassten Gedicht hervor.

*Nicht der rechte Winkel reizt mich,
Auch nicht die gerade, harte, unerbittliche,
Vom Menschen geschaffene Linie.
Mich reizt die freie und sinnliche Kurve,
Die Kurve, die ich an den Bergen meiner
Heimat finde,
Im gewundenen Lauf ihrer Flüsse,
In den Meereswellen,
Am Körper der Lieblingsfrau.
Aus Kurven besteht das ganze Universum,
Einsteins gekrümmtes Universum.*

Damit wird die Stadt gegenüber jenen materialisierten Strömungen, jener flektierten Andeutung geöffnet, dass wir uns hier in einem architektonisch und stofflich eingeräumten Raum von Krümmungen und Mäandern bewegen. Dies ist ihr fluvialer Charakter: Der Mäander zirkuliert in einer vertikalen Zeit, aufgebaut aus einer berührten und berührenden Gegenwart. Gleichzeitig strömt er aber auch in einer horizontalen Zeit, verzweigt, verschlungen. Das fließende System etabliert und verlängert auf diese Weise eine paradoxe Zeit. Von innen nach außen, von außen nach innen und durch diesen Kreis des Jetzt hindurch in einer launischen Figur von Vergangen-

heit und Zukunft. Unter diesem Einfluss, das liegt auf der Hand, wird sich das Leben ändern.

Obwohl sich mit dem 18. Jahrhundert das Umfeld bereits unverkennbar in die Richtung der linearen Dominante der Formgebung verschiebt und zu einer aufgeklärt rationalen Stimmung hin verändert, war es erstaunlicherweise gerade dieses 18. Jahrhundert, das die eigentlich barocke Einsicht am prägnantesten ausformulierte. Es zeugt für den offenen Blick eines eingefleischten Aufklärers wie Kant, wenn er im »*Barockgeschmack*« ein uneindeutiges Phänomen ausmacht, der die Einbildungskraft aufgrund der Unregelmäßigkeit der Formen zwar bis an den Rand des Grotesken treibt, jedoch in der freien Fantasie »*seine größte Vollkommenheit zeigen*« kann. Unter einem ästhetischen Blickwinkel findet der erhöhte Freiheitsgrad der barocken Schwingung Kants Anerkennung in einer Zeit, die das barocke Gefühl längst abgestreift hatte.

Das Verdienst, die barocke Einsicht im 18. Jahrhundert auszuformulieren, kommt jedoch vor allem dem englischen Maler William Hogarth zu. In *The Analysis of Beauty*, einem in Europa weithin beachteten Buch, erklärt Hogarth 1753, »*daß die Wellenlinie oder die Linie der Schönheit, die noch mannigfaltiger ist, aus zwei geschwungenen entgegengesetzten Krümmungen besteht und so noch schmückender und gefälliger wird. Diese Linie be-*

sitzt die Macht, der Schönheit Grazie in höchstem Maße hinzuzufügen«. Als Motto finden sich Miltons Verse vom »tortuous train« abgedruckt, doch bei Hogarth, der es sich ansonsten zur Gewohnheit machte, die hässlichen Auswüchse seiner Zeit satirisch aufs Korn zu nehmen, gewinnt das verlorene Paradies verführerische Züge. Sie verbinden sich mit der mäandernden »Line of Beauty and Grace«.

Maßgeblichen Einfluss nimmt der Reiz von Wellenlinien etwa auf Edmund Burkes Theorie des Schönen. »Die gekrümmte, wellenförmige Linie, die ständig unmerklich ihre Richtung ändert, ist für ihn die gemeinsame Eigenschaft von Natur und Kunst« (Jacques Rancière). Vermittelt durch Burkes ästhetische Überlegungen verändern sich die Gartenanlagen. Die Schlangenlinie wird normativ anleitend in den modellhaften englischen Landschaftsgärten des 18. Jahrhunderts, im gewellten Bodenprofil, in den gewundenen Wegen, schwungvollen Waldrändern, mäandernden Wasserläufen und sanft gewölbten Hügeln. Das Gelände der Gartenkunst schreibt sich den dort spazierenden Körpern als eine schwingende Bewegung ein.

Hauptsächlich fällt Hogarths Anregung allerdings unter deutschen Schriftstellern auf fruchtbaren Boden. Ich nehme an, weil unter den Bedingungen deutscher Feudalherrschaft mehr als anderswo Bestrebungen dominieren, an erster

Stelle ästhetische Erfahrungen und weniger politische Ideen als Quelle gesellschaftlicher Kultiviertheit und politischer Veränderung zu erschließen. Jedenfalls gelingt es Moses Mendelssohn, dem man als Geschäftsführer einer Berliner Seidenfabrik aufgeklärten Realitätssinn gewiss nicht absprechen kann, ebenso wenig, sich dem Reiz der geschwungenen Form zu entziehen, wie dem ausgebildeten Militärarzt Friedrich Schiller. Was Hogarths Wellenlinie beiden vor Augen führt, ist das verführerische Spiel der Freiheit, das für Schiller zum Ereignis des Menschlichen überhaupt wird. Wo der Mensch zwecklos spielt, wo er sich in ziellos schwingenden Figuren der Vernunft bewegt, im Flanieren der Imagination und dem Schwingen von Körpern, dort öffnet er sich Einflüssen, die jedes strategische Verhalten dem Zufall und Einfall einer Welt anheimgeben, der man im Zustand disponibler Freiheit begegnet, die zulässt, dass das eigene Wahrnehmen, Empfinden und Handeln eine andere Wendung nehmen.

Schiller erfasst wie kein anderer zuvor, wie sich die freie, spielerische ästhetische Berührbarkeit allen Überlegungen von Nutzen, Vorteil und Gewinn entzieht, um im Gegensatz dazu eine Erfahrung zu triggern, welche die irisch-englische Autorin Iris Murdoch treffend »selbstlose Aufmerksamkeit« nennt. Diese »selbstlose Aufmerksamkeit« gelingt allein in achtsamen, sinnlich begeisterten Hin-

wendungen zur Welt, in Berührungen und Begegnungen, bei denen man sich als Individuum selbst zurücknimmt, um damit einen geteilten Moment humaner Souveränität zu erleben. Jedes Spiel, und insbesondere auch das ästhetische, spielt vor allem mit der Wechselseitigkeit. In dieser Eigenart liegt es begründet, weshalb sein Verlauf stets unvorhersehbare Wendungen nimmt und warum sich in jeder dieser Wendungen die spielerisch eingeräumte Freiheit äußert. Und nur auf diese Weise, nur in »geschlängelten Linien«, kann sich für Schiller die wirkliche Schönheit vitaler menschlicher Körper zeigen und mitteilen: ihre Anmut.

Zwar scheint Anmut irgendwie natürlich zu sein, ungekünstelt, ungewollt, nicht theatralisch. Tatsächlich verdankt sie sich jedoch der speziell menschlichen Ressource einer inneren Unabhängigkeit. Anmut ist Ausdruck »der durch Freiheit bewegten Gestalt«, die weder von Vernunftabsichten gelenkt ist noch Affekten oder Instinkten folgt. Sie stellt ein Grenzphänomen zwischen Emotionalität und Intellekt, Natur und Kultur dar, eine vom Zusammenfließen beider Seiten zeugende Geste. Sie entspringt jener Ligatur von Geist und Fleisch, in der sich »die plastische Natur des Menschen« verwirklicht. Und weil sich jenes Ineinanderfließen nie völlig wird erklären lassen, hält Schiller diesen anmutigen Zustand für »magisch«.

Es ist alles andere als ungewöhnlich, wenn ein Begriff wie Anmut, der historisch einem feudalen Ausdrucksstil nahesteht, in heutigen Ohren fragwürdig klingt. Trotzdem lohnt sich der Versuch, die rhythmischen Formen graziösen Verhaltens von ihrer einstigen historischen Verknüpfung zu lösen, denn bei näherem Hinsehen lässt sich erkennen, dass sie in den Bereich weitaus grundsätzlicherer gesellschaftlicher und ethischer Fragestellungen hineinreichen. Weder erschöpft sich Anmut nämlich in repräsentativer Äußerlichkeit noch bildet sie in ihrer Eigenart auch nur ansatzweise ein System von Herrschaft ab. Im Gegenteil stellt sie den Inbegriff von Nicht-Repräsentation und Nicht-Macht dar. Innerhalb der ästhetischen Ordnung des Körpers, seiner sinnlich-selbstbewussten Eigenwahrnehmung, stellt Anmut ein kalkülfernes und effektfreies Verhalten dar, dem nichts fremder ist als Strategien von Repräsentation, Charme, Stil, Eleganz, unmittelbarer Überwältigung. Anmutig erscheint nicht, wer auffallen, in die Augen stechen will. Charme (Sex-Appeal, Attraktivität, Charisma) ist verführerisch, Anmut gewinnend. Anmut schwingt in der stimmigen Entsprechung von Innerem und Äußerem, von Psyche und Körper und tritt in Bewegungen und Gesten in Erscheinung, die in keinem Augenblick berechnend, überwältigend oder manipulativ sind.

Für Schiller formuliert sich damit ein präzises Ideal: der für jedes einzelne Individuum erstrebenswerte »ästhetische Zustand«. Ohne einen moralischen Imperativ oder eine praktische Formel dafür zu besitzen, kommt man diesem Zustand gleichwohl umso näher, je weniger das eigene Leben zweckgetrieben ist, je unbedrängter von nutzenbestimmten Absichten und je unbeeinflusster von egoistischen Kalkülen man agiert. In dem auf diesem Weg entstehenden Freiraum, worin nichts erkennen lässt, dass wir von Begehrlichkeiten oder Erkenntnisinteressen angetrieben werden, verbreitet sich ein utopischer Schimmer, als gäbe es in der Zwanglosigkeit und Unabhängigkeit kein Wollen und Streben. Als hätte sich das Leben ganz und gar zum Spielen bereitgefunden. Und wie beim Spiel gelangt man beim ästhetischen Zustand dazu, im unmittelbaren, offenen Ereignis »die Zeit in der Zeit aufzuheben« und »Veränderung mit Identität zu vereinbaren«. Fast könnte es den Anschein erwecken, als wäre Anmut etwas Unbewusstes oder Vorbewusstes, als bestünde sie in der Intensität des reinen fleischlichen Augenblicks, der über den flüchtigen Moment hinaus- und auf eine nicht hierarchische, ungezwungene Gesellschaft hinweist. In den Augen des Betrachters erscheint diese Anmut wie Empathie mit dem Leben als Ganzem.

Es gibt Einfacheres, als von dem menschlichen Traum, der in der Anmut sich bereithält, just in einer Zeit zu erzählen, die – in ihren demonstrativen Erscheinungsstilen und ihrer individualistischen Performanz – so viel darauf gibt, aufzufallen, hochzukommen, sich durchzusetzen, den Profit der Prominenz einzustreichen oder öffentliche Emotionen zu provozieren. Mir jedenfalls will kein extremerer Gegensatz zum sozialen Training moderner Selbstwirksamkeit und kulturellen Kapital von Aufmerksamkeit einfallen als »La grâce«. Ohne religiösen oder ideologischen Eifer, ohne wirtschaftliches Kalkül, ohne den Blick auf Verwertungsinteressen zu richten, kennt die Anmutsversonnenheit in der ihr eigenen Leichtigkeit des Seins nur eines: den authentischen Augenblick, ausgedrückt in jener »Schönheit in Bewegung«, die spielt, schwingt und mäandert. Und auch wenn der Mäander innerhalb der ihn auszeichnenden Logik der Relationen nie absolut frei verläuft, so öffnet er doch einen ludischen Raum zwischen Innen und Außen, zwischen dem Eigenen und dem Anderen, worin sich Kräfte und Hemmungen beider Seiten zu einer kolateralen Bewegung verbinden, in der eine Dynamik an Gemeinsamkeit entsteht. Der Mäander, dieser nicht ganz einfach zu durchschauende Doppelagent von Ich und Umwelt, transformiert alles Beschwerliche, Belastende und Aufgenötigte,

jede Beherrschung und jede Unbeherrschtheit durch ein Momentum von Freiheit in eine anmutige Fließbewegung.

9. Faltenspiele

Dass krumme Linien »von Unsicherheit gequält sind, solange es sie gibt« (Manilo Brusatin), wird nirgendwo augenfälliger als bei Falten. Das Spielerische an ebendiesen ist nur spielerisch, weil es Halt und Einfassung mit situativer Freiheit kombiniert. Modegestalter nutzen das mit Vorliebe für eine verlockende, schwingende Umständlichkeit, die für jeden Körper eine zweite Chance aus Zeit und Raum erwirkt. Das Modische, designet, um zu gefallen, bewirkt allerdings, dass daran die universelle und extreme Seite in aller Regel übersehen wird. Denn wer der inneren Absicht des Faltenwurfs wirklich entsprechen möchte, darf keiner auch noch so kleinen Falte die Beachtung versagen. Unserer kulturell gängigen Neigung, das Unscheinbare und Subordinierte zu ignorieren und für unwichtig und bedeutungslos zu erachten, wird im hypertrophen Spiel der Falten die Legitimität entzogen. Jede Falte des Universums, und repräsentativ dafür jede Falte an einem Kleidungsstück, verdient unsere Aufmerksamkeit und Achtung.

Mit einem über Jahrhunderte ausgearbeiteten und immer wieder neu aufbereiteten Begehren

We Are ‘Nature’ Defending Itself

“We need stories of victory! We need stories of transformative imagination and wild adventures that somehow succeed against all odds. Jay and Isabelle think about organising and activism like nobody else. They’ve given us more than an account—they’ve created a new myth that has the added benefit of being true.”

Starhawk

003

We Are 'Nature' Defending Itself

Entangling Art, Activism
and Autonomous Zones

Isabelle Fremeaux and Jay Jordan

PLUTO  **PRESS**



Artist: Amanda Priebe

have spent so many years fighting with and for. It all makes sense again.

Perhaps when the binary between nature and culture, this gulf between what is art and what is life finally dissolves, we can once and for all get rid of that great separating, individualist, anthropocentric word, which divides the expert humans that create from all those that don't, that worn out label: *artist*. Maybe we can replace it with *Thaumaturge*, meaning literally the workers of wonder. Not only you and I and every human are *Thaumaturges*, but the blade of grass, the crickets, the swallows, and the compost too.

200 Years of Art and the World Is Getting Worse

The oak tree towering over our caravan, who has accompanied us in this writing, was planted in the hedgerow not long after a 'Copernican' revolution in art was taking place in the white colonial metropolises of Europe around 1750. We sense a similar radical shift in perception opening up. In the laboratories of social and natural sciences, "human exceptionalism and bounded individualism," writes biologist and theorist Donna Haraway, "those old saws of Western Philosophy and political economics, become . . . seriously unthinkable."⁷² We find ourselves at this fulcrum moment in history where life is in more danger than it has been for the last 200 million years, at the same time as our understandings of life are being revolutionized. Yet in the museums and studios, concert halls and theaters, galleries and

festivals, it seems that even though this era *should* make Art-as-we-know-it seriously unthinkable, business as usual continues.

As mentioned earlier, according to art historian Larry Shiner, Art-as-we-know-it is “a European invention barely two hundred years old”⁷³—a bit older than classical biology but premised on an equally dangerous logic. Like notions of biology that beguiled us into believing that life is a competitive battlefield for survival, the idea of Art-as-we-know-it has been a weapon of capitalism and colonialism. Art with a capital A, the singular works of an almost always white, male genius, is presented as the definition of “advanced civilization,” differentiating us from barbarians.

For most of human history, and in most of human cultures, there was no single word for art distinct from life. But something unprecedented happened around 1750, right at the very onset of the industrial revolution, a revolution in the perception of art also took place. Thanks to fossil fuels, industrialism was the first time the processes of making things became independent of human and animal power, disconnected from seasons, weather, wind, water, and sun. Making became independent of place, as coal and then oil amplified the logic of extractivism and the planetary plundering accelerated.

But among the rising middle classes of the metropolis, the violent rift was being formed between art and craft, genius and skill, tradition and invention, the beautiful and the useful, art and life. These separations continue to be the very foundation of the system of Art-as-we-know-it.

What was once the process of inventive collaboration, such as the guilds of artisans working on a cathedral, became the possession of individual genius. Works that once had specific purpose and place (including Shakespeare's plays!) were separated from their functional contexts. Altar pieces were ripped from their churches and put in the museums to become 'paintings,' music airlifted out of rituals or carnivals and enclosed in the concert halls. Before the 1750s, the myth of 'autonomous art,' a work existing primarily for itself, did not exist, neither did museums or concert halls. Before Art-as-we-know-it was invented, humans found a multitude of ways to express and celebrate what it felt to be alive. None asked to be called an artist. But like the land, art had to be enclosed to give value to the rising middle classes. Rough popular forms of culture were evicted and replaced with polite 'fine' arts, for reverential contemplation and collection by the rich. Promoted worldwide by missionaries, armies, entrepreneurs, dealers, and intellectuals, this new invention was another engine of 'progress' and a sign that the hierarchies being imposed were natural. A civilization that could produce what were presented as 'great works of art' was destined and entitled to rule. The idea and ideals of Art-as-we-know-it continue to colonize imaginations everywhere.

Art was thought to define humanity. Tolstoy saw it as the fundamental human activity whereby someone conveys through external sign, feelings they've experienced, thereby infecting others' feelings. But for 50 million years, eons before humans first painted rocks, the bower bird had

ground pigment from fruit seeds, painting bowers, and erecting maypole-like structures for mating dances. The humpback whale has rehearsed songs for hours on end, collectively casting a web of communication that echoes across the globe. Meaning, feeling, expression, creativity, and communication are not unique to humans, but the epicenter of what defines life.

The extractivist spirit in art must be exorcised. Despite artists' 'concern' about the issues, the most important thing to them is seldom how artwork can be part of solutions to the problem or how it can materially nourish a community or a struggle. The most important thing is that 'good' art is made. Despite all the claims of scholars, critics, curators, funders, and artists themselves, Art-as-we-know-it rarely if ever 'gives back' to or fights on the side of the world that is being destroyed. Most often the art that claims to do this simply benefits the artist's career and further legitimizes the institutions promoting this obsolete invention.

The word art is a portmanteau of the Latin *ars* and the Greek *techne* and for many thousands of years it was used to describe *any* human activity. Shoemaking, verse writing, horse breaking, governing, vase painting, cooking, medicine, or navigation, were considered an art. Not because it was done by an artist or because it was separated from the complexities of life by framing it within the contemplativity of the Art-as-we-know-it system, but because it was performed with grace and skill. Grace is an act of thinking with and thanking the world. The word comes from old French *Grace*, meaning 'thanks,' as in *grâce à*, as in

‘gratitude.’ To thank life for giving us life, that is perhaps the greatest skill our art must learn, and here on the zad we thanked the bocage by falling for her and fighting for and with her. Within her humid muddy lands, we learned what the art of life might be, an art overflowing with attention and reciprocity, an art animated with gestures of gratitude, an art that allows life to flourish, to be free—an act of love.

An Art of Life

The sacred is not a great something that you bow down to, but what determines your values, what you would take a stand for.

Starhawk, ecofeminist author,
activist, witch⁷⁴

And so here we are writing in the summer of 2021, in this crack in the system, where a global epidemic was added to the converging storms, and the line between what seemed unfeasible and what ended up being possible was smudged.

In many countries, artists and cultural workers, museums and theaters, galleries, festivals, and concert halls were ravaged by lockdowns. A social-media post by French cultural workers suggested that folk should keep up hope: art has emerged transformed through catastrophes, they said. It mentioned Dada, which grew from the rubble of empires and the massacres of industrialized war. Like successional ecosystems blossom after a wildfire, historically destructive periods often birth paradigm shifts. Not only Dada, but

quantum physics and jazz flourished in the wake of the chaos of WW1. But for Dada the catastrophe was *art* itself. Living through an apocalypse, Dada did not want to relaunch Art-as-we-know it, but abolish it, sabotaging and hacking everything that represented the values of a world that disgusted them. Against the machinery of death, their manifesto of 1918 ended with one word in capital letters:

LIFE.

On the bocage we have become the territory because it engulfs and nourishes our imaginations and our bodies. We know when the frogs spawn and when the buckwheat is ready to mill; we sense when the potatoes will be harvested and celebrated with a French fries festival; we notice when it's been too dry and the ponds become lifeless; we care when the amphibians mate and the message on our phone reads: "walk & drive carefully—it's the night of the fire salamanders"; we are familiar with the weave of green lanes because we learned them while ambushing the police.

By deserting the metropolis, we learned to pay attention, and practice an art of life. But as our friend, the philosopher Isabelle Stengers writes, the art of attention is not just giving ourselves to things a priori defined as worthy of attention, but obliging us "to imagine, to consult, to consider consequences involving connections between what we are accustomed to considering as separate."⁷⁵

Countless people now hold the picture of the zad in their imaginations, like one might carry the

memory of a work of art: an image that reminds us that we can all shape our worlds otherwise. On the bocage, feelings and desire became form in the shape of a struggle that put life in common at its heart. To many, even though they would never term it thus, this land has become sacred, because they sensed its wonder and risked and dedicated so much of themselves to ensure it never became an airport. “Nothing is made already sacred,” hermeticist and youth worker Orland Bishop reminds us. “It becomes sacred when we give our attention to it at a level that reveals what it holds as energy and information.”⁷⁶ When land becomes sacred and struggle becomes an art of everyday life, magic happens.

The low sun sets through the hedgerow, we are looking out at the wetlands. These wetlands that continue to become wetlands, farmland that continues becoming food producing land. The airport will only ever be a negative shape, a ghost of the extractivist empire. Holding back the monoculture machine, decolonizing a place from capital, opening it up as somewhere that enabled forms of life to connect and unfold: that is what is beautiful. That is the aim of an art of life, an art that lets life live more.

An owl hoots in the distance and we are reminded of the incredible courage of nineteenth century abolitionist Harriet Tubman who used her knowledge of the living world to save so many lives. Tubman escaped from enslavement at age 27 and rescued hundreds of fugitives by guiding them up the Underground Railroad, the network of clandestine safehouses ferrying escapees to

safe haven. She mastered these long dangerous journeys through marshlands and forest, often tracked by dogs sent out by the authorities to sniff them out. She had grown up in the wetlands and had a complex understanding of the landscape, and she would mimic the call of barred owls to alert the refugees that it was safe to come out of hiding and continue their journey. Her accurate rendition of the call of the bird blended in with the normal nighttime sounds, and so created no suspicion. The lives of the freedom-seekers were saved; the wetlands continue to flourish.

We are 'nature' defending itself.

We Are 'Nature' Defending Itself

Isabelle Fremeaux and Jay Jordan



A salamander made for the victory party, Philippe Graton, 2018.

VAG
ABO
NDS

FUCK 'IT'!

Words must lead to action. How does this text translate beyond the bocage? How do these lessons help you to fight and build within your territories and communities, no doubt so different from these lands? We never wanted this pamphlet to be a blueprint, in fact within a situated pluriversal culture the idea of a blueprint is in itself part of the problem. We do not need any more floating, detached and inevitably false solutions imposed from afar or above, but we do need imagination and hope to keep on fighting for self-determination and autonomy from below. The forces of hope and imagination cross oceans and can enliven struggles with very different textures, they open potentiality and horizons however far away. Good stories need to travel like seeds.

As we finish the pamphlet the zad prepares for the arrival of a large Zapatista delegation visiting Europe for the first time, their struggle and stories from the jungles and mountains fed so many of our imagination in the late 90s. We were living lives in metropolises across the world, so different from theirs and yet their compelling imagination moved and mobilized us. Their autonomy continues to spread hope two decades on. “One no and many yeses,” they proclaimed, a “no”

against capitalism, a “no” against binary thinking, a “no” we could all share wherever we were. And a multitude of different ways of imagining a future with dignity at its heart.

Perhaps we can end with a shared “no,” a little ritual of banishment, inspired by author, mother, expert in moss, biologist, decorated professor, and enrolled member of the Citizen Potawatomi Nation, Robin Wall Kimmerer. She reminds us that language is a tool for cultural transformation, that words have power to shape our thoughts and our actions, and every revolution needs new grammars. The problem is that the English language allows no form of respect for our fellow more-than-human beings. In English, a being is either a human or an “it,” an object. “We put a barrier between us, absolving ourselves of moral responsibility and opening the door to exploitation,” she writes. “Saying ‘it’ makes a living land into ‘natural resources.’ Imagine describing our grandma as ‘it,’”⁷⁷ she asks us. To defend lands that we fall in love with and to enable us to realize that the land loves us back, we need new revolutionary pronouns that refer to the more-than-human not as things, but as our earthly relatives.

And so perhaps we are not ‘nature’ defending ‘it’ self, after all. Perhaps we made a mistake entitling this pamphlet thus, the binary logic was still lingering.

And so, let us banish together that pronoun, let us make a pledge together to never ever call another living being ‘it’ again.

Write 'it' large on a piece of paper.
Go outside.
Set fire to the paper.
Focus on the flames.
Shout as loud as you can, feeling as alive as
possible.
"Fuck 'it'!"

Isabelle Fremieux and Jay Jordan

Fuck 'It'

Protestarchitektur. Proteste müssen stören, sonst wären sie wirkungslos. Wenn Protestbewegungen in den → *öffentlichen Raum* ausgreifen und sich dort festsetzen, wenn sie ihn blockieren, schützen oder erobern, dann entsteht → *Protestarchitektur*. Die Strategien reichen vom → *Körpereinsatz* der Protestierenden, die Räume besetzen oder Formationen bilden, bis hin zur Errichtung von → *Protestcamps*. Diesem breiten Spektrum raumgreifender Protestformen widmen sich das Deutsche Architekturmuseum (DAM) in Frankfurt am Main und das Museum für angewandte Kunst (MAK) in Wien mit dem Ausstellungsprojekt *Protest/Architektur*. Erstmals werden Proteste aus baulicher und räumlicher Perspektive miteinander verglichen, u.a. die → *Barrikaden* von → *1848*, die → *Türme* der Atomkraftgegner*innen der „Republik Freies Wendland“ in → *Gorleben*, die zahlreichen Ereignisse des Protestjahres → *2011* und die am Reißbrett entworfenen Protestsiedlungen in Washington und São Paulo (→ *Resurrection City*, → *MTST*).

Die Ausstellung und diese Publikation wurden gefördert durch die Kulturstiftung des Bundes (→ *Grußwort*). Ein Teilprojekt zur Architekturvermittlung entstand in Kooperation mit der Wüstenrot Stiftung.

Die Recherche zum Thema Protestarchitektur ergab ein weitverzweigtes Feld an Bezügen und Verweisen. Für die vorliegende Publikation wurde deshalb die Form eines Lexikons gewählt.

Protest Architecture. Protests have to be disruptive to be effective. When protest movements extend into → *public space* and take root there, when they blockade, defend, or seize these spaces, they produce → *protest architecture*. The strategies used can range from the → *body deployment* of protesters occupying spaces or arranging themselves into formations all the way through to the establishment of → *protest camps*. *Protest/Architecture* is a joint exhibition project of the Deutsches Architekturmuseum (DAM) in Frankfurt and the Museum of Applied Arts (MAK) in Vienna, which seeks to shine a light on this broad spectrum of spatial forms of protest. The project provides a unique perspective on protest movements, comparing and contrasting them in terms of their architectural and spatial qualities, whether it's the → *barricades* of → *1848*, the → *towers* of the anti-nuclear activists of the "Free Republic of Wendland" in → *Gorleben*, the numerous protests and revolutions of → *2011*, or the protest settlements of Washington and São Paulo (→ *Resurrection City*, → *MTST*), which were drawn up at the drafting table.

The exhibition and this publication were supported by the German Federal Cultural Foundation (→ *Foreword*). The project was also accompanied by an educational program, which was produced in collaboration with the Wüstenrot Foundation.

The research into the topic of protest architecture produced an intricately ramified field of interconnected references, which led to the decision to structure this publication as a lexicon.

Hg. (Eds.)
Oliver Elser
Anna-Maria Mayerhofer
Sebastian Hackenschmidt
Jennifer Dyck
Lilli Hollein
Peter Cachola Schmal

 PARK BOOKS

depending on the political system, form of action, and → *protest goal*. For activists, a threat to physical and psychological safety can be posed by the state, the → *police*, the military, or from a movement with divergent viewpoints, but so can individuals or groups within the movement, especially for people who belong to a minority due to their gender, sexuality, or ethnicity. In potentially violent encounters (→ *Violence*), protesters often use helmets, → *protective shields*, → *clothing*, goggles, and masks to protect themselves against → *anti-protest measures* such as pepper spray, tear gas, and → *water cannons*, and in dictatorial systems, also against live ammunition, batons, and other → *weapons*. For this purpose, everyday objects such as hard hats, ski goggles, closet doors, and kickboards are usually misappropriated (→ *Misappropriation*, → *Myanmar protests* in → 2021), materials from bulky waste are recycled or, as at → *Maidan* in Kyiv, even police shields stolen during clashes are used. The police and military also protect themselves during such outbreaks of violence with protective gear, which—as shown, for example, by photos of the Zurich police shields at the → *Zurich youth protests* or the uniform of the Frankfurt police during the protests against → *Starrbahn West*, both from → 1980—has grown in scope and professionalism over the past decades. In contrast, “arming up” often takes place at short notice on the part of the protesters, with knowledge about which protective measure effectively helps against which anti-protest measure being quickly disseminated via social media, sometimes also through manuals (→ *Handbücher/Online-Manuals*).

At the → *Hong Kong protests* in → 2014, the umbrella initially used to protect against pepper spray and surveillance cameras became the symbol of the movement. It was utilized in artworks (→ *Media*) as well as in combative confrontations, where the “tortoise formation,” which was already widespread in ancient Rome—here consisting of several umbrellas interlocked with each other—proved to be particularly effective.

In → *Caracas* in → 2014, wooden shields were given symbolic value by being painted with pictures of deceased protesters and Christian motifs. Passive armament—that is, the carrying of items that are suitable as pieces of armor—is prohibited in Germany at gatherings. This includes not only respirator masks, body armor, and bullet-proof vests, but also, for example, the straw sacks (→ *Straw*) brought along by climate activists at open-pit → *blockades*, which serve as seat pads during long-lasting actions. At Maidan in Kyiv, protesters used → *cooking pots*, sieves, and metal buckets as protective helmets after the parliament made it a punishable offense to wear “real” helmets.

In contrast to protective gear as a tangible tool for direct confrontations on the → *street*, spatial strategies help to make everyday life in the → *protest camp* safer. To avoid attacks by the police and military as well as people who sympathized with the authorities, activists set up a safe zone protected with → *barricades* in → *Tahrir Square* in → 2011 and carried out access controls. Particularly sensitive amenities, such as childcare, were located in the center of the → *roundabout*. To increase internal security, protesters against the → *Dakota Access Pipeline* in North Dakota in → 2016 also screened new arrivals to the camp for alcohol and drugs. At → *Occupy Wall Street*, despite a zero-tolerance policy against drugs, violence, and abuse, there were allegations of rape and, as a consequence, a women’s tent was set up. At the beginning of the occupation, the activists in New York actually wanted to go without → *tents*—in the spirit of radical openness, but also to prevent criminal activities. With the onset of fall, however, the occupiers’ need for shelter from snow and rain prevailed. As the number of private tents grew, social cohesion disintegrated. This trend was reinforced by the division of the movement into “protected” and “unprotected” people: the organizers of the occupation retreated to their apartments in the evening, while the camp offered a home primarily to those

who did not have an apartment in the city. Activists decided to set up “safe spaces” for women and gender-diverse people not only at Occupy Wall Street: in → *Hambach Forest* there was an “All-Flinta Barrio.” At → *Lützerath*, a queer feminist house project developed in “Paula’s Farm.” During the → *Farmers’ protests* in India, men and women slept in clearly separated zones. At the → *Greenham Common Peace Camp*, people even went one step further: from 1982 on, only women were allowed to stay there, and the activists undertook night watches to protect the camp from “vigilantes” who tried to intimidate the protesters by harassing them. Also in the → *MTST* land occupations in São Paulo, the security issue directly affects the layout of the camp. Narrow paths are laid out between the single rows of tents, which are regularly patrolled and checked by safety officers.

In some forms of protest, such as the campaigns of Letzte Generation (→ *Rappelling*, → *Super-gluing*), activists also deliberately put themselves in danger through their → *body deployment*. They demonstratively display their vulnerability and defenselessness; in this way, → *nakedness* can sometimes be used as a weapon. This tactic worked on a large scale in the overthrow of dictator Ferdinand Marcos during the → *EDSA Revolution* in Manila in → 1986: a “human shield” formed by hundreds of thousands of supporters of the opposition poured into the streets for its protection and blocked the military troops loyal to the regime, causing them to refuse an order from the commander to shoot, which would have led to a high number of civilian casualties. During evictions of protest camps, for example in Lützerath or in → *Dannenrod Forest*, the delaying strategies were often based on the fact that the physical integrity of all participants must be guaranteed at all times according to German constitutional law. When the eviction of Occupy Wall Street took place for health and safety reasons, the police in New York, in contrast, invoked a duty to protect for their part.

In order to protect themselves from legal consequences in confrontations with the police, protesters often create their own photographic and film documentation, which can be used as evidence in court proceedings. In Germany, parties such as DIE LINKE (The Left) also send parliamentary observers to → *civil disobedience* actions, including those of the climate movement, to monitor the work of the police.

In Lützerath and at the Dakota Access Pipeline protests, tips for nonviolent resistance and correct behavior during evictions and arrests were provided in skillshares and workshops. When protesters face repression because of their involvement in protests or certain forms of protest, a particular focus is often placed on identity protection. In → *Hong Kong* in → 2019, activists attempted to evade police facial-recognition software not only by wearing masks but also by jamming cameras with laser pointers. To disguise their digital identities, they also used one-way passes instead of personalized subway tickets, and used prepaid SIM cards, secure messenger services, and Bluetooth to exchange information. (AMM)

Protective shield, Ger. → *Schutzschild* (fig.). Shields primarily serve to provide demonstrators with physical → *protection*, in part against → *violent* → *anti-protest measures* such as teargas or truncheons. In addition, they can have a symbolic meaning. During the → *Venezuelan protests* in → 2014, wooden shields were painted with art. These included Christian motifs and images of protesters who had been killed (→ *Misappropriation*). This sparked a certain reluctance among police when it came to beating activists to the ground. (JD)

Protest architecture, Ger. → *Protestarchitektur*, covers those aspects of protest movements that involve space and intervene in space: by which sites are appropriated, blocked, marked, or defended. The means brought to bear range from the bodies of protesters (who occupy spaces or link up in formations) to the strategic production of concrete-built structures. The result are temporary ar-

chitectural configurations that are as different in terms of expanse and shape as are the protests themselves: ad hoc approaches come up against carefully planned edifices; hand-crafted pieces alternate with engineering and prefabrication; attempts to create a home-like environment contrast with almost military tactics.

If spaces are occupied, settled with camps, and buttressed by barricades, then the demands and objectives take on a material form. Structures become established, new forms of communication evolve, and utopian models for society emerge. The temporal horizon of the protest architecture depends on the success: if the protesters win the day, then the structures and installations have fulfilled their purpose and can be abandoned. If the protests come to nothing, the barricades, tree houses, tents, towers, and huts will sooner or later be cleared away and destroyed. Protest architecture is a race against time. Who will endure the state of emergency away from everyday life for longer—the protesters or those who oppose the protest?

As spatially separated counterworlds within a society, protest events can be considered "heterotopias"—particularly the protest camps that were first emerging as a protest strategy when Michel Foucault coined the aforementioned term in 1967 in line with his concept of "counter-sites." They are "a kind of effectively enacted utopia" (Foucault 1967/1984, p. 3). Their actual architectural realization arises from the overall conditions and the movement's objectives. For its part, the spatial realization impacts on the protests in a kind of feedback loop. Because it simply makes a difference whether people stand on the outskirts of a city on a traffic circle, or instead occupy a central square, a forest, or a piece of private land, whether they gather in one-person or in communal tents, burrow underground or head for the heights.

The political movements since 1830 presented in the exhibition *Protest/Architecture* and in the present volume have not been selected because the team

of curators sympathized with them or felt them to be worthy of support, but solely on the basis of their strong spatial elements. Above all, the thirteen case studies demonstrate that in different sociopolitical contexts and using limited resources, people can create experimental if temporary edifices for unusual communities. What is fascinating about all of them is the protesters' energy, passion, and willingness to take risks. In order to describe the research that went beyond the specific cases and brought a wide range of references and linkages to light, we decided that this book needed to take the shape of a lexicon. Indeed, this article is the only one without cross-references, if only because the wealth of connecting links would have rendered it as good as illegible. (OE, JD, SH, AMM)

Protestarchitektur, engl. → *Protest architecture*, umfasst die räumlichen, in den Raum ausgreifenden Aspekte von Protestbewegungen: Orte werden angeeignet, blockiert, markiert, verteidigt. Die eingesetzten Mittel reichen von den Körpern der Protestierenden – die Räume besetzen oder Formationen bilden – bis zur strategischen Errichtung konkret-baulicher Strukturen. Es entstehen ephemere Architekturen, die in ihrer Ausdehnung und Form so unterschiedlich sind wie die Proteste selbst: Ad-hoc-Ansätze treffen auf planvoll entworfene Konstruktionen, Handwerk auf Ingenieurskunst und Vorfabrikation, das Sich-häuslich-Einrichten auf fast schon militärische Taktiken.

Wenn Räume eingenommen, mit Camps besiedelt und durch Barrikaden befestigt werden, dann materialisieren sich die Forderungen und Ziele. Strukturen werden aufgebaut, neue Kommunikationsformen entstehen, utopische Gesellschaftsmodelle blitzen auf. Der zeitliche Horizont der Protestarchitektur ist vom Erfolg bestimmt: Können die Protestierenden sich durchsetzen, dann haben die Strukturen und Bauwerke ihren Zweck erfüllt und können aufgegeben werden. Scheitern die Proteste, werden die Barrikaden, Baumhäuser, Zelte, Türme und Hütten früher oder später geräumt und zerstört. Protestarchitek-

tur ist ein Wettlauf gegen die Zeit. Wer wird den Ausnahmezustand vom Alltag länger durchhalten: die Protestierenden oder diejenigen, gegen die sich die Proteste richten?

Als räumlich abgegrenzte Gegenwelten innerhalb einer Gesellschaft können Protestereignisse zu den „Heterotopien“ gezählt werden. Insbesondere die Protestcamps, die gerade erst dabei waren, sich als Proteststrategie zu etablieren, als Michel Foucault den Begriff 1967 zum ersten Mal verwendete, entsprechen seinem Konzept der „Gegenplatzierungen oder Widerlager“. Sie sind „tatsächlich realisierte Utopien“ (Foucault 1967/1993, S. 39). Ihre konkrete architektonische Umsetzung ergibt sich aus den Rahmenbedingungen und den Zielen der Bewegung. Die räumliche Realisierung beeinflusst – in einer Art Rückkopplungsschleife – wiederum die Proteste. Denn es macht einen Unterschied, ob Menschen in der Peripherie an Verkehrskreuzungen stehen, einen zentralen Platz, einen Wald oder ein Privatgrundstück besetzen, ob sie sich in Einzel- oder Gemeinschaftszelten versammeln, unter der Erde bauen oder in die Höhe gehen.

Die in der Ausstellung *Protest/Architektur* und dieser Publikation vorgestellten politischen Bewegungen seit 1830 wurden nicht danach ausgesucht, ob sie dem Kurator*innen-Team sympathisch oder unterstützenswert erschienen, sondern aufgrund ihrer starken räumlichen Komponenten. Vor allem die 13 Case Studies demonstrieren, dass in unterschiedlichen gesellschaftspolitischen Kontexten aus begrenzten Ressourcen experimentelle Bauten für ungewöhnliche Gemeinschaften auf Zeit entstehen können. Faszinierend ist in allen Fällen die Energie, Leidenschaft und Risikobereitschaft der Protestierenden. Um die darüber hinausreichende Recherche abzubilden, die ein weitverzweigtes Feld an Bezügen und Verweisen hervortreten ließ, wurde für dieses Buch die Form eines Lexikons gewählt. Dabei ist dieser Eintrag der einzige ohne Querverweise – die Fülle der Bezüge hätte den Lesefluss unmöglich gemacht. (OE, JD, SH, AMM)

Protestcamp, engl. → *Protest camp*. Jenen Architekturen, die sich zu Protestcamps entwickeln, haftet meist eine unvorhersehbare Dynamik an, ob sie nun detailliert geplant werden oder eher beiläufig entstehen (→ *Alternative Architektur*). Im Unterschied zu temporären → *Demonstrationen* stellen Protestcamps Räume dar, die auf Dauerhaftigkeit ausgelegt sind. Sie müssen so aufgebaut und ausgestattet sein, dass für das alltäglich Notwendige, das für das Funktionieren einer Protestbewegung gebraucht wird, gesorgt ist. Dazu gehören → *Küchen* und *Duschen* genauso wie *Medienzentren* (→ *Medien*).

Protestcamps entwickeln sich unterschiedlich – Vorbilder und Ideen kursieren über Landesgrenzen hinweg. Oft entstehen Ad-hoc-Architekturen, denn die materiellen Möglichkeiten sind begrenzt (→ *Baumaterial*). Vieles wird spontan und aus dem Bauch heraus entwickelt. Dabei werden → *Zelte* häufig zu dem architektonischen → *Erkennungszeichen* von Protestcamps. Die verwendeten Baumaterialien wie Textilien, aber auch alltägliche, funktionale Gegenstände entfalten ein symbolisches Potenzial, indem sie im Kontext des Protestcamps zu kraftvollen Gesten des Widerstands umgedeutet werden. Der Architekt Gregory Cowan, der sich mit der Rolle architektonischer Protestformen beschäftigt, sieht in Zelten bei → *Besetzungen* „eine architektonische Strategie, die nicht nur rein pragmatisch ist. Ideologische Gründe untermauern die Verwendung dieser Art von Konstruktionen“ (Cowan, undatiert). Für Cowan sind Zelte aufgrund ihrer offenen, mobilen, temporären und schnell aufstellbaren Beschaffenheit sowohl konzeptionell als auch architektonisch von Bedeutung, da sie einen Gegensatz zur Vorstellung von einem statischen und kleinfamiliär geprägten Zuhause bilden.

Eine frühe Meisterleistung im Bereich der Protestarchitektur war die Initiative von Martin Luther King für ein Protestcamp (später nach seiner Ermordung in → *Resurrection City* umbenannt), das Tausende von armen Menschen nach Washington, DC, die Hauptstadt der

Vereinigten Staaten, bringen sollte, um dort politische Reformen einzufordern. Die 15 Hektar große Resurrection City befand sich auf der National Mall, nur wenige Schritte vom Lincoln Memorial entfernt. Sie wurde von professionellen Architekten und Stadtplanern nach dem Vorbild von Armeelagern und Einrichtungen für Wanderarbeiter errichtet. Konkrete Vorlagen waren das Camp der → *Bonus Army* im Jahr → 1932 und die Pfadfinderlager, die seit den frühen 1900er Jahren populär waren (Feigenbaum, Frenzel, McCurdy 2013). Der Bauplatz an der Mall wurde anhand eines Rastersystems in eine Reihe von Unterabschnitten oder „Gemeinschaftseinheiten“ unterteilt. Dutzende von Freiwilligen halfen beim Aufbau und Betrieb von Zahn- und Gesundheitszentren sowie von Küchen, die drei Mahlzeiten pro Tag servierten. Außerdem gab es das „Many Races Soul Center“, eine „Poor People’s University“ und das „Coretta Scott King Day Care Center“ (Wiebenson 1969).

Dies steht im Gegensatz zu Besetzungen an Orten wie dem → *Gezi-Park* oder in → *Hongkong*, die nicht von der sorgfältigen Vorplanung oder den großen Freiflächen der Resurrection City profitierten und daher stärker von den Grenzen und Möglichkeiten der bestehenden Stadtstruktur bestimmt wurden. „Die hyperdichte, kommerzielle Architektur Hongkongs hat die Protestbewegung sowohl verschärft als auch erleichtert“, erklärt der Landschaftsarchitekt Adam Bobbette (Feigenbaum 2015). An städtischen Standorten sind die Protestcamps oft „Gegenstädte in der Stadt“, so Bobbette. In nur kurzer Zeit entsteht „eine ganze Welt aus selbstgebaute, schnell organisierten und oft schönen Instrumenten des Protests, der Freizeitgestaltung, des Kultes und der Infrastruktur“ (Feigenbaum 2015; → *Infrastruktur*).

Als politische Akte der Inbesitznahme stehen Protestcamps für eine kollektive Rückeroberung der Stadt. Sie stellen sich den Infrastrukturen des Kapitalismus – seinen Superhighways, Einkaufszentren, kommerziellen Zentren und privatisierten Plätzen – entgegen. Statt-

dessen machen sie die Stadt menschlicher. Indem sie die Routinen des Alltags durchbrechen, entstehen neue, intensive zwischenmenschliche Beziehungen. Im Gegensatz zur Zerrissenheit unserer Städte und unserer auf Rollen festgelegten Existenz, bieten sie Strukturen für ein Leben ohne Kommerz. Dabei sind Protestcamps nicht auf städtische Zentren beschränkt. Sie werden auch häufig in ländlichen Gebieten, in alten Wäldern, auf Ackerland, in Kohleminen, an Pipelinetrassen und auf indigenem Land errichtet. Durch Protestcamps wird die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, dass dort etwas ausgebeutet, abgebagert oder unterworfen werden soll.

Dennoch ist es wichtig, Protestcamps nicht übermäßig zu romantisieren. Yel-ta Köm, Herausgeberin und Koordinatorin des Projekts „Herkes İçin Mimarlık“ („Architektur für alle“), stellt fest, dass Occupy Gezi sowohl als gemeinschaftliches Experiment als auch als „Konflikttraum“ funktionierte (Feigenbaum 2015). In den Protestcamps müssen die Menschen sich rund um die Uhr zusammenraufen. Auch wenn sie ein gemeinsames Anliegen haben, können die Ideen, Erfahrungen und Ideologien der Protestcamper*innen sowohl übereinstimmen als auch aufeinanderprallen. Externe Faktoren verstärken diese Spannungen: Protestcamps sind verletzliche Orte, an denen die Menschen ständig der → *Polizei*, den Medien, dem Wetter und dem Klicken von Touristenkameras ausgesetzt sind.

Die Spontaneität von Protestcamps kann die Architektur auf neue Wege bringen. „Niemand kann ein städtisches Protestcamp auf konventionelle Weise entwerfen“, sagt Köm. „Die wichtigsten gestalterischen Herausforderungen werden in jeder einzelnen Situation anders sein“ (Feigenbaum 2015). Daraus zu lernen, wie Menschen auf diese Herausforderungen reagieren, kann dazu beitragen, weitere lebendige Protestcamp-Architekturen auf besetzten → *Straßen*, Parks und Plätzen auf der ganzen Welt entstehen zu lassen. (Anna Feigenbaum, Fabian Frenzel, Patrick McCurdy)

Protest camp, Ger. → *Protestcamp*.

From the cunningly planned to the irreverently accidental, there is a chaotic mobility about the architectural forms that comprise protest camps (→ *Alternative architecture*). Distinct from other forms of social activism like → *demonstrations* or marches, protest camps are living spaces. They make visible all of the architectures and objects required for the social reproduction of protest and daily life, from → *kitchens* and showers to → *media* centers. These protest camp architectures, their objects and environments, are a critical part of what makes social movements work the way they do.

Protest camp design dynamics are promiscuous—ideas travel across time and place, between cities, rural areas, and continents. The limited resources and heightened emotional settings of the camps alter the stakes of design, resulting in the creation of ad hoc architectures (→ *Building materials*). → *Tents* are often the central architectural feature of protest camps (→ *Identifier*), acting as set design on the hyper-mediated stage of protest, and are often perceived in this light; there is a tactical element to this artful display. The spectacular aesthetics of protest camps exploit the symbolic potential of textiles and building materials—these are everyday, functional objects transformed into powerful acts of defiance. Architect Gregory Cowan, who studies the role of protest in the built environment, sees the appearance of tents in → *occupations* as “a choice of architectural strategy that is not merely pragmatic. Ideological reasons underpin the uses of these kinds of structure” (Cowan n.d.). For Cowan, the tent’s indeterminate, mobile, temporary, and rapidly deployable qualities make it both theoretically and architecturally important as a counterpoint to the idea of home as being static and nuclear, and to buildings as being solid and stately.

One of the earliest and greatest feats in defiant architecture came with Martin Luther King Jr.’s plans for a camp (later named → *Resurrection City* after his murder) that would bring thousands of poor people to Washington, DC, the capital of the United States, to demand

change. Located in the National Mall and just steps away from the Lincoln Memorial, the fifteen-acre Resurrection City was loosely modeled by professional architects and urban planners on army camps and sites for migratory workers, such as the → *Bonus Army* encampment in the 1930s and the scout camps popularized in the early 1900s (Feigenbaum, Frenzel, McCurdy 2013). The Mall was divided into a series of subsections or “community units” using a grid system. Dozens of volunteers helped set up and run dental and healthcare centers, as well as kitchens serving three meals a day, alongside the Many Races Soul Center, the Poor People’s University, and the Coretta Scott King Day Care Center (Wiebenson 1969).

This can be contrasted with occupations in places such as → *Gezi Park* and → *Hong Kong*, which did not benefit from the rigorous pre-planning or large open spaces of Resurrection City, and thus were more strongly determined by the limits and possibilities of existing built and natural environments. “Hong Kong’s hyper-dense, commercial architecture both exacerbated and facilitated the protest movement,” explains landscape architect Adam Bobbette (Feigenbaum 2015). In urban locations, protest camps often manifest what Bobbette refers to as “counter-cities within the city.” In just a brief time, they can produce “a world of self-built, rapidly organized and often beautiful tools of protest, leisure, worship and infrastructures” (Feigenbaum 2015; → *Infrastruktur*).

As political acts of occupation, protest camps enact a collective refusal to leave, which interferes with and takes back the city. They confront the landscapes of capitalism—its superhighways, shopping malls, commercial centers, and privatized squares—and re-create them as places that are both more human and humane. In redirecting the rhythm and flow of urban movement, these occupations become paths of desire, replacing the enforced paths of our normal lives, and introducing a new intensity to interactions. In contrast to the architectures

architektur entstand hier nicht in einem produktiven Sinne, sondern eher als symbolische Geste der kurzzeitigen Aneignung, dem → *Denkmalsturz* oder der → *Platzbesetzung* vergleichbar. (SH)

Weapons, Ger. → *Waffen*. The professional weaponry of state authority and law enforcement forces—ranging from handcuffs, batons, and protective clothing (→ *Clothing*, → *Protection*) to pepper spray, tear gas, and firearms, as well as armored emergency vehicles, water cannons, and helicopters (→ *Vehicles*)—forms a marked contrast with the improvised and typically technologically simple arsenal of the protesters. However, bows and arrows, slingshots, spears, knives, machetes, Molotov cocktails (→ *Fire*), and → *cobblestones* can also cause dangerous injuries and are subject to weapons bans. If protesters indicate their readiness for physical → *violence* by arming themselves (→ *Body deployment*, → *Destruction*), this is often perceived as a provocation that goes beyond → *civil disobedience* and frequently leads to escalation. During the → *Burundi protests* in → 2015, the protesters equipped themselves with homemade toy weapons to indicate their defenselessness in the face of police forces operating with live ammunition. Beyond military means, however, other—possibly more effective—things can be used as weapons in the struggle for or against political or religious beliefs, such as → *protest architecture*, protest songs (→ *Music*), and the → *media*, or strategies such as → *blockades*, → *occupations*, and → *guerrilla tactics*: used correctly, even a flung cake can effectively impair a political opponent's ability to act. (SH)

Wiener Oktoberaufstand, engl. → *Vienna Uprising*. Was am 13. März → 1848 mit den → *Demonstrationen* von Studenten für mehr bürgerliche Freiheiten vielversprechend begonnen hatte, endete ein halbes Jahr später mit der blutigen Niederschlagung der sogenannten „Wiener Oktoberrevolution“ durch die kaiserlichen Truppen. Auch die rund 160 während der revolutionären Ereignisse in Wien errichteten → *Barrikaden* konnten

eine erneute Restauration – und in weiterer Folge den Neoabsolutismus des österreichischen Kaiserhauses – nicht verhindern. (SH)

WTO Protests / Battle of Seattle, Ger. → *Anti-Globalisierungs- / WTO-Protteste*. “N30,” as the event is also known, was the first peak in a period of anti-globalization protests, which had been triggered by the World Trade Organization (WTO) Ministerial Conference in Seattle on November 30, → 1999. The event was characterized by carnivalesque elements such as turtle → *costumes*. Being slow and good-natured, the turtle was an impactful symbol for a peaceful protest. Besides peaceful → *street occupations*, Seattle also became the site of vandalism and street fights (→ *Violence*). (JD)

Yellow Vests movement, Ger. → *Gelbwestenbewegung*. The starting point of the “gilets jaunes” was the French government's announcement in → 2018 that it would finance the energy transition by increasing the price of petrol at the pump. For that reason, the protests initially took place at → *roundabouts* on the city limits, as they expected car drivers to express solidarity with them. In other words, it was the first suburban protest movement that was also structured around the social urban/rural divide. Shortly afterwards, major → *demonstrations* took place in Paris with violent rioting (→ *Violence*). Thereafter, the attempt failed to take the movement back to the local level of civic councils. (OE)

Yurt, Ger. → *Jurte*; → *Alternative architecture*, → *Building types*, → *Dakota Access Pipeline protests*, → *Lobau*, → *Maidan*, → *Tent*

ZAD Notre-Dame-des-Landes, engl. → *ZAD Notre-Dame-des-Landes*. Die → *Autonome Zone* in der Nähe von Nantes ist die bekannteste *zone à défendre* (deutsch: „zu verteidigende Zone“) in Frankreich. Der Begriff ist ein Détournement von *zone d'aménagement différé* (deutsch: „Bauerwartungsgebiet“). Bewohner*innen eines 1600 Hektar großen Gebiets in Notre-Dame-des-Landes, viele von ihnen Landwirt*innen, protes-

tierten jahrzehntelang gegen den seit den 1960er Jahren geplanten Bau des Flughafen Grand Ouest. → 2007 kam es zur ersten → *Besetzung* eines Bauernhofs, 2018 gab es knapp 100 selbstverwaltete Projekte auf dem Gelände, darunter landwirtschaftliche Betriebe mit Viehhaltung und Gemüsegärten, eine Bäckerei, eine Brauerei und die Zeitung *ZAD News* (→ *Medien*). Bestehende Gebäude wurden in Selbstbauweise umgebaut, außerdem entstanden viele neue Hütten, sogenannte „Cabanes“, die den Einfallsreichtum der „Zadisten“ widerspiegeln: verschiedenste Formen, → *Baumaterialien* und experimentelle Konstruktionsprinzipien werden kombiniert. Neben Lehm- und Pfahlbauten gibt es → *Baumhäuser*, Geodome, schwimmende Hütten und bewohnte → *Türme* (→ *Bautypen*). Teils gewaltsame Räumungsversuche der ZAD, u.a. in den Jahren 2012 und 2018, führten zu landesweiten Solidaritätsbekundungen (→ *Solidaritätsgeste*). Die Besetzer*innen bauten → *Barrikaden* aus Autoreifen und Holzpaletten, → *blockierten* → *Straßen* mit ihren Traktoren (→ *Fahrzeuge*) und bildeten lange Menschenketten (→ *Körperinsatz*). 2019 kam es zur → *Legalisierung* einiger Projekte. (AMM)

ZAD Notre-Dame-des-Landes, Ger. → *ZAD Notre-Dame-des-Landes*. The → *Autonomous Zone* close to Nantes is the best-known *zone à défendre* (zone to be defended) in France. The term is a détournement of *zone d'aménagement différé* (zone awaiting construction). Inhabitants of a 1,600-hectare area in Notre-Dame-des-Landes, many of them farmers, protested for decades against the construction of the airport Grand Ouest, which had been planned since the 1960s. In → 2007, the first → *occupation* of a farmyard was established, and by 2018 there were almost 100 self-governed projects in the area, including agricultural operations with cattle and vegetable gardens, a bakery, a brewery, and the newspaper *ZAD News* (→ *Media*). Existing buildings were converted on the principle of do-it-yourself construction, many new huts, so-called “cabanes,” were created, reflecting the in-

ventiveness of the “Zadists”: combining all manner of shapes, building materials, and experimental construction methods. There are clay and pile dwellings as well as → *tree houses*, geodomes, floating huts, and inhabited → *towers* (→ *Building types*). Partly violent attempts to evict the ZAD—for example in 2012 and 2018—led to nationwide declarations of solidarity (→ *Acts of solidarity*). The occupiers erected → *barricades* from car tires and wooden pallets, → *blocked* → *streets* with their tractors, (→ *Vehicles*) and formed long human chains (→ *Body deployment*). In 2019, some of the projects were granted legal status (→ *Legalization*). (AMM)

Zaffaraya, engl. → *Zaffaraya*. Die Initiative zum Bau einer linksautonomen Siedlung geht auf die Jugendproteste der Jahre 1980 bis 1982 zurück, als sich nicht nur in Zürich, sondern auch in Basel, Bern und anderen Städten der Schweiz eine Alternativkultur entwickelte (→ *Züri brännt*). Zaffaraya entstand am 31. Juli → 1985 als „Freies Land Zaffaraya“ auf dem ehemaligen Gaswerkareal in Bern, darin begrifflich-politisch der „Freien Republik Wendland“ verwandt (→ *Gorleben*). Nach einer Räumung, Wiederansiedlung und Verschiebung mit städtischer Hilfe befindet sich die Siedlung heute – ohne offizielle Duldung – in einer Autobahn-schleife. (OE)

Zaffaraya, Ger. → *Zaffaraya*. The initiative to build an autonomist settlement dates back to the protests by young people in 1980–82, when a counterculture developed not just in Zurich, but also in Basel, Bern, and other Swiss cities (→ *Zurich youth protests*). Zaffaraya arose on July 31, → 1985, as the “Free Land of Zaffaraya” on the grounds of a former gasworks in Bern. Its name is related conceptually and politically to the “Free Republic of Wendland” (→ *Gorleben*). After being evicted, resettled, and relocated with municipal support, the settlement is now located on a highway junction, though with no official permission. (OE)

Zeit, engl. → *Tent*. Ein Zelt besteht aus Stoff oder einem anderen elastischen

rigen hinzuweisen. Engl.: Following the example of the → *Madres de Plaza de Mayo*, the → *Saturday Mothers* (*Cumartesi Anneleri*) met once a week for half an hour to draw attention to the fate of their abducted relatives, most of whom had been murdered. (OE)

1995 London, Adrian Fisk: Street Occupation, Sommer 1995. Eine der bekanntesten Aktionen von → *Reclaim the Streets* war die → *Besetzung* der Londoner Hauptverkehrsader A13 im Jahr 1996. Tausende blockierten die → *Straße* und verwandelten sie in eine große Partyzone. Engl.: One of the most famous actions of → *Reclaim the Streets* was the → *occupation* of the A13, London's main arterial, in 1996. Thousands blocked the → *street*, turning it into one big party zone. (JD)

1999 Derbyshire, Anna Badcock and Bob Johnston: Tree house with aerial rope walkway, 2008. Das Bild entstand während einer → *archäologischen Untersuchung* des → *Protestcamps*. Dabei konnte festgestellt werden, wie das Camp vor einer möglichen Räumung geschützt werden sollte. → *Endcliffe Protestcamp* Engl.: This picture was taken during an → *archaeological investigation* of the → *protest camp*, which helped to determine how the camp could be protected against a forced eviction. → *Endcliffe protest camp* (JD)

1999 Seattle, Paul Joseph Brown: Protesters in turtle costumes, WTO protests, 29. November 1999. Die Schildkröte wurde zum Symbol des Vorwurfs, die WTO stelle Unternehmensinteressen über soziale und ökologische Belange. → *Anti-Globalisierungs- / WTO-Proteste* Engl.: The turtle came to symbolize the accusation that the WTO was prioritizing corporate interests over social and ecological concerns. → *WTO Protests / Rattle of Seattle* (W)

2007 Notre-Dame-des-Landes, Immo Klink: ZAD, 4. Mai 2018. An der „route des chicanes“ (deutsch: Straße der Schikanen), einer seit 2013 gesperrten → *Straße*, die das besetzte Gebiet der → *ZAD Notre-Dame-des-Landes* durchquerte, standen Hütten, Wachtür-

me (→ *Turm*) und → *Barrikaden*. Die Forderung der Behörden, die Straße nach dem Ende der Flughafenplanungen 2018 freizuräumen, wurde in der Gemeinschaft der Protestierenden kontrovers diskutiert. Schließlich wurde die Straße freigegeben. Die ZAD besteht bis heute (2023). Engl.: Along the „route des chicanes“ („road of harassment“), a → *street* closed since 2013 that crossed the occupied area of the → *ZAD Notre-Dame-des-Landes*, huts, watchtowers (→ *Tower*), and → *barricades* were erected. The authorities' call for the street to be unblocked after plans to build an airport were scrapped in 2018 was the subject of heated discussions among the community of protesters. Eventually, the road was unblocked. The ZAD still exists today (2023). (AMM)

2010 Westsahara (Western Sahara), Antonio Velázquez: Protest camp with khaimas, 2010. Die Verwendung von traditionellen → *Zelten* wurde zum Protestsymbol und war Ausdruck der saharauischen Identität und Kultur, die durch die marokkanische Besetzung der Westsahara bedroht war – etwa durch die Expansion von marokkanischen Siedlungen in Form von Hochhäusern und moderner → *Infrastruktur*. → *Gdeim Izik Protestcamp* Engl.: Traditional → *tents* became a protest symbol and an expression of Sahrawi identity and culture, which was threatened by the Moroccan occupation of Western Sahara—e.g., through the expansion of Moroccan settlements in the shape of high-rise buildings and modern → *infrastructure*. → *Gdeim Izik protest camp* (JD)

2011 Kairo (Cairo), Jonathan Rashad: Protestcamp, 9. Februar 2011. Während der „Revolution des 25. Januar“ bauten Protestierende auf dem → *Tahrir-Platz* in Kairo eine labyrinthische Siedlung aus → *Zelten* und Planen. Engl.: During the „January 25 Revolution,“ protesters built a labyrinthine settlement consisting of → *tents* and tarpaulins on → *Tahrir Square* in Cairo. (AMM)

2011 Bahrain, bahrain.viewbook.com: Protestcamp, Bahrain, 13. März

long winter. After all, the simplest form of making a shelter is to swiftly bang together a few slats of wood in the shape of a tent in order to enjoy → protection underneath. The measurements reflect the materials we were able to lay our hands on; panes of glass from a building modernization project, wooden beams donated by various individuals, tools, and so on. We built with what was available and what we could afford, but we did so in an ecologically sound manner and largely using recycled materials, using wood and straw to oppose the tunnel of concrete and asphalt. Our objective was not to create an edifice for all eternity, as otherwise wood, straw, and glass would hardly have been our preferred choices. Rather we must construct symbols of resistance, of how to rethink and change things. The → tree houses in the → Hambach Forest, or the pyramid in the Lobau tunnel project desert—now they are images that will hopefully at some point document the path to successful social change as thousands of other flagship projects for a new ecological-social trajectory have already done the world over.

SH: The pyramid was then realized by many different people and groups. How did that take place?

A: We used tents to occupy the desert in September 2021 and first set about erecting a construction site shed where we could store our tools and where a few people could already sleep. The shed was itself insulated and there was a small stove to heat it, just as was to be the case later in the pyramid. I then calculated what material we would need for the pyramid, compiled lists of items, and even made a small model of it. We were largely gifted the construction material; and we were able to buy additional wooden panels with the money donated by supporters. All manner of different people chose to help build the pyramid and we were more or less able to rely on them; some of them formed the "Winterfest" (Ready for Winter) WhatsApp group. And at some point, Joe popped up; he said he could handle site management and he and oth-

ers then coordinated the whole thing and assigned tasks to people. There was also a FLINTA group [NB: FLINTA stands for women, lesbians, as well as intersex, non-binary, trans, and agender people] who ensured that the construction effort, which is otherwise typically a male domain, was somewhat different in gender terms when it came to the pyramid. The structure was finished and ready for winter by December; sadly, it only stood there until early February, when it was torn down by a construction gang protected by the police. I'm so happy it remains a valid symbol of the Lobau protests, and that people remember it. That is precisely why we did not choose to simply build a normal hut. (Contribution by Norbert Mayr; conversation with: anonymous; introduction, research, and interview editing: SH)



Lock-on Device. Illustration aus dem Katalog *Disobedient Objects*, Victoria and Albert Museum, 2014 (Lock-on device, Illustration from the catalog *Disobedient Objects*, Victoria and Albert Museum, 2014)

Lock-on Device, engl. → *Lock-on device*. Vorrichtung, die dazu dient, sich durch → *Körpereinsatz* an etwas festzuketten mit dem Ziel, eine → *Blockade* zu bilden. Meist sind Lock-on Devices als Röhren konstruiert. Die Aktivist*innen strecken ihre Arme tief hinein und si-

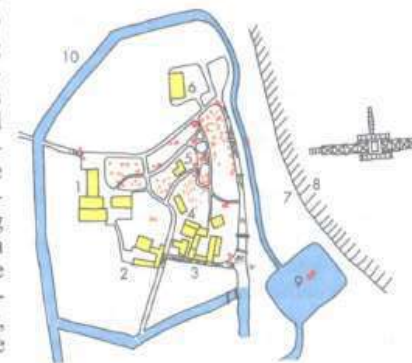
chern ihre Hände mit einer Art Handschelle. Die Ordnungskräfte können zur Handschelle im Innern des Rohrs (oder der → *Betonpyramide* von → *Gorleben*) nur vordringen, indem sie das Lock-on Device gewaltsam öffnen und damit die Verletzung der Aktivist*innen riskieren. Diese können sich aber, im Unterschied zur Blockadestrategie des → *Anklebens*, in einer Notlage relativ schnell selbst daraus befreien. (OE)

Lock-on device, Ger. → *Lock-on Device* (fig.). Device used to chain yourself to something, as a form of → *body deployment*, with the goal of creating a → *blockade*. Usually, lock-on devices are designed as tubes. The activists stick their arms deep into the tube and secure their hands with a kind of handcuff. The authorities can only reach the handcuffs inside the tube (or the → *concrete pyramid* at → *Gorleben*) by using force to open the lock-on device, which risks harming the activists. Unlike the strategy of creating a blockade by → *super-gluing*, however, in an emergency, activists using these devices can free themselves relatively quickly. (OE)

Lützerath, engl. → *Lützerath*. Nachdem der letzte verbliebene Rest des → *Hambacher Waldes* durch die Proteste der Klimaaktivist*innen von der Rodung verschont werden konnte, entwickelte sich in Lützerath ein neues → *Protestcamp*. Das etwa 40 Kilometer vom Tagebau Hambach entfernte Lützerath zählt zu einer Reihe von Dörfern, die zum Abriss vorgesehen sind, um den Braunkohleabbau am Standort Garzweiler II auszuweiten – bevor dann ab 2038 endgültig keine Kohleverstromung in Deutschland mehr stattfinden soll.

Könnte nicht die → *Blockade* einer Tagebauerweiterung, die im „Hambi“ nach jahrelangen Konflikten zum Erfolg geführt hatte, in Lützerath ein zweites Mal gelingen? Den Ausgangspunkt des zwischen Sommer → 2020 und Januar 2023 bestehenden Protestcamps bildete der Bauernhof von Eckardt Heukamp mit seinen Neben- und Nachbargebäuden, die zuletzt nur etwa 200 Meter von der Hangkante des Tagebaus Garzweiler II entfernt waren. Heukamp, dem letz-

ten Bewohner von Lützerath, der nicht an RWE verkaufen wollte, drohte die Enteignung. Er erlaubte den Klimaaktivist*innen, auf seinem Grundstück ihr Camp aufzubauen. Als weitere Proteststrategie verkaufte er in der Hoffnung, damit eine weitere juristische Hürde gegen die → *Zerstörung* von Lützerath errichten zu können, eine Wiese an den Steuerberater Kurt Claßen, der zugleich der Grundeigentümer des „Wiesencamps“ am Hambacher Wald ist.



■ Angeeignetes Gebäude (Appropriated building)
■ Barrikade (Barricade)
■ Infrastruktur Polizei (Police infrastructure)

Lützerath, Januar 2023. 1 Küfa (Küche für alle) 2 Paulas Hof 3 Eckardts Hof 4 „Wilde 8“ 5 Villa 6 Skatehalle 7 Vorfeld 8 Tagebaukante 9 Polizeiparkplatz 10 Polizeiringstraße (Lützerath, Januar 2023. 1 Küfa (community kitchen) 2 Paula's Farm 3 Eckardt's Farm 4 "Wild 8" 5 Villa 6 Skate hall 7 Forefield 8 Open-pit edge 9 Police parking lot 10 Police ring road)

Charakteristisch für das Protestcamp Lützerath ist die Kombination aus → *Baumhäusern* und Bodenstrukturen. Da der Platz in Lützerath begrenzt war und bereits nach kurzer Zeit nahezu alle geeigneten Bäume mit Baumhäusern belegt waren, wurde mit den Bodenstrukturen ein neuer → *Bautypus* der Verzögerungsarchitektur erfunden. Diese am Boden stehenden, aber auf Stelzen oder Pfählen errichteten „Baumhäuser ohne Bäume“ waren mindestens 2,50 Meter

hoch und hatten ein betretbares Dach. Denn für alle Räumungseinsätze in einer Höhe von mehr als 2,50 Metern muss die → *Polizei* Spezialkräfte aufbieten, die im Jargon der Aktivist*innen „Kletter-Cops“ genannt werden. Da Höheninterventionsteams nur begrenzt zur Verfügung stehen, so kalkulierten die Besetzer*innen, wird der Räumungseinsatz in die Länge gezogen. Der Zeitgewinn kann für Solidaritätsdemonstrationen genutzt werden – oder dafür, durch die Medienberichterstattung über eine lange und sehr wahrscheinlich konfliktreiche Räumung einen Meinungsumschwung zu erreichen (→ *Demonstration*, → *Medien*). Oft, das zeigen viele Beispiele, solidarisiert sich bei gewaltvollen Polizeieinsätzen viele bisher Unbeteiligte und eine Protestbewegung vergrößert sich (→ *Solidaritätsgeste*, → *Gewalt*).

Auffällig ist, dass es zwar verschiedene, dicht gedrängte Siedlungsbereiche für Baumhäuser und Bodenstrukturen in Lützerath gab (etwa die „Reihenhaus-siedlung“, „Fantasialand“ auf „Kurts Wiese“ oder das „Wäldchen“), diese aber, so der Eindruck bei zwei Besuchen im Mai 2022 und Januar 2023, im Vergleich zu den → *Barrios* im Hambacher Wald einen weniger starken inneren Zusammenhalt haben. Viele der Bodenstrukturen wirkten im Januar 2023 – zwei Tage vor dem angekündigten Räumungstermin – gar nicht dauerhaft bewohnt, sondern wurden offenbar mit dem Ziel errichtet, sie erst im Falle der Räumung zu beziehen. Diese Vermutung stützt sich auf die Beobachtung, dass an einigen Bauten Formulare hingen, auf denen abgefragt wurde, ob sich dort jemand dauerhaft aufhalte und wie hoch die maximalen Kapazitäten zur Unterbringung seien.

Die Vielzahl der augenscheinlich für den Bedarfsfall auf Vorrat (so die These) errichteten Verzögerungsarchitekturen hängt wohl auch damit zusammen, dass viele Besetzer*innen bis zur Räumung in den zahlreichen Bestandsbauten in Lützerath unterkommen konnten. Neben „Eckardts Hof“ gab es noch „Paulas Hof“, die „Villa“, „Die wilde 8“

(ein „U40-Bereich – Safe Space für junge Menschen“) sowie mit Stroh gefüllte Scheunen (Helten, Wertgen 2022).

Der Außenbereich war in Zonen mit jeweils speziellen Gebäuden gegliedert: Auf einer Wiese stand der etwa 15 Meter hohe Tower (→ *Turm*), das höchste Gebäude von Lützerath, unter dessen weit aufgespannten Planen Plenumsitzungen stattfanden. Neben dem Tower entstand die Fahrradwerkstatt, das „brennende Jobcenter“ (eine Art Info-Pavillon), ein Zelt mit Klavier sowie mehrere Bodenstrukturen als Kleinstwohnbauten. Die Küfa (Küche für alle) befand sich in den großen Blechscheunen. Eine andere Scheune diente als Atelier oder als Skatehalle, die auch für Klettertrainings genutzt wurde.

Wichtiger Anlaufpunkt und rechtlich abgesicherter Anker war die „Mahnwache“, ein Wohnwagen an der Straße, die zwischen Lützerath und der Hangkante des Tagebaus lag. Eine Bauaufnahme der RWTH Aachen (Helten, Wertgen 2022) aus dem Oktober 2022 verzeichnet zusätzlich zu den 29 Baumhäusern und 11 Bodenstrukturen noch eine Vielzahl von Kleinarchitekturen: First Aid Zelt, „Awareness Kiosk“, Badezimmer, Müll-Station, COVID-Room, Corona-Testcenter, „Hock-Piss-Klo“, Gemeinschaftswaschbecken.

Im Januar 2023 war eine Reihe weiterer Bauten hinzugekommen. Am Sonntag, den 8. Januar, fand der zweite Besuch des Teams der *Protest/Architektur*-Ausstellung in Lützerath statt. Diesmal ging es darum, in Gesprächen mit Aktivist*innen zu klären, unter welchen Umständen eine Bodenstruktur namens „Rotkælchen“ als Exponat für die Ausstellung gerettet werden könnte. An diesem Tag, knapp 48 Stunden bevor mit der Räumung zu rechnen war, prägte die Errichtung von → *Barrikaden* und → *Tripods* die Eindrücke. Lützerath wurde quasi von innen nach außen gestülpt, indem überall die befestigten Wege zwischen den Höfen entpfasert und aus den Beton-Knochensteinen (Doppel-T-Verbundpflaster) barrikadenartige Befestigungen aufgetürmt wurden. Die bestehenden → *Traversen*,

also Brücken aus Kletterseilen (→ *Seile*), wurden durch mehrere Tripods ergänzt, in denen sich jeweils Menschen einhängen konnten. Es wäre möglich gewesen, von Tripod zu Tripod zu gelangen, ohne den Boden zu berühren.



- Gemeinschaftsbauten (Community buildings)
- Individuelle Unterkünfte (Individual shelters)
- Barrikade (Barricade)
- Angeeignetes Gebäude (Appropriated building)

Lützerath, Januar 2023. 1 Mahnwache 2 Tower 3 „Reihenhaus-siedlung“ 4 Fantasialand 5 Rotkælchen 6 Wäldchen 7 Zeltwiese (Lützerath, January 2023. 1 Protest vigil 2 Tower 3 „Terraced house settlement“ 4 Fantasy Land 5 Rotkælchen 6 Little forest 7 Tent meadow)

Die Polizei hatte unterdessen ein effektives System von Straßen und Aufstellflächen rund um das Dorf geschaffen, um mit Einsatz- und Räumungsfahrzeugen zügig anrücken zu können: eine geschotterte Polizei-Ringstraße zur Einkreisung von Lützerath.

Die Räumung fand unter großer medialer Aufmerksamkeit statt. Die Anzahl der Live-Reportagen, Features und Sonderberichte dürfte das mediale Echo der Räumungsaktion im Hambacher Wald übertroffen haben. Der Polizeieinsatz selbst kann an dieser Stelle nur aus der Distanzperspektive intensiver Mediennutzung wiedergegeben werden. Bei aller Vorsicht, aus einer bequemen Warte zu urteilen zu gelangen, sei doch festgestellt, was auch durch Auskünfte von Aktivist*innen bestätigt wird: Die Räumung konnte viel zu

schnell abgeschlossen werden. Sie begann am Dienstagmorgen und war am Samstag weitgehend beendet. Die diversen Verzögerungsstrategien hatten sich angesichts des großen Polizeiaufgebots als relativ ineffektiv erwiesen. Ein erst während der Räumung entdeckter → *Tunnel*, aus dem sich die beiden Aktivist*innen Pinky und Brain per Video meldeten, sorgte für den längsten Aufschub.

Als die Räumung begann, startete der Versuch, das Rotkælchen zu retten. Die Bodenstruktur stand im Fantasialand, hatte eine Grundfläche von ca. 6 Quadratmetern und eine Höhe von ca. 5 Metern. Zwischen den Aktivist*innen und dem DAM war ein Leihvertrag geschlossen worden, der erst dann gegenüber der Polizei zum Einsatz gebracht werden sollte, wenn die Besetzer*innen bereit für die Übergabe sind. Am Rotkælchen wurde ein Denkmalschild angebracht, mit einer Handynummer und der Bitte an die Polizei, das DAM zu verständigen.

Am Mittwochnachmittag, 11. Januar, klingelte im Architekturmuseum das Telefon: Die Polizei sei jetzt im Fantasialand, meinte ein Aktivist, unser Leihvertrag könnte die Räumung verzögern. Also wird ein Amtshilfersuchen per Telefax an die zuständige Polizei in Aachen abgeschickt. Am Donnerstag bekommt der Polizeipräsident von Aachen das Amtshilfersuchen vorgelegt, der daraufhin meint: „Wollen die mich verarschen?“ (Eberle 2023). Es wird viel telefoniert: mit Aktivist*innen, die sich noch im Rotkælchen aufhalten und mit einem freien Journalisten, der einen Kommunikationsbeamten der Polizei mit dem Museumsteam verbindet. Später ruft die Polizei zurück: Das Rotkælchen sei jetzt leer, ein Absperrband zur Sicherung wolle man aber nicht anbringen, zuständig sei nun der Eigentümer, also der RWE-Konzern. Darauf ein Anruf bei der Leiterin der Konzernkommunikation, Stephanie Schunck, die kein Interesse zeigt, sich für den Erhalt der Bodenstruktur zu engagieren. Am Freitagnachmittag schreibt der Leiter der RWE-Rechtsab-

teilung, Elmar Schweers, er könne „zum derzeitigen Zeitpunkt weder nachvollziehen, mit wem Sie einen etwaigen Leihvertrag am vergangenen Sonntag haben abschließen können, noch, ob die jeweiligen Personen berechtigt waren, über die von Ihnen beschriebene Behausung zu verfügen.“ Zu diesem Zeitpunkt stand das Rotkälchen noch unversehrt auf der Wiese, versichern Journalist*innen vor Ort. Andere Bodenstrukturen hingegen wurden teils durch die Polizei, teils durch RWE sofort zerstört.

Damit war die Rotkälchen-Aktion eigentlich gescheitert. Am Samstagmittag klingelt jedoch wieder das Telefon. Eine Gruppe aus dem Umfeld des Towers, der zu diesem Zeitpunkt noch besetzt ist, meldet sich: Ob das DAM vielleicht versuchen könnte, den Tower zu retten? Dieser ist zwar wegen seiner vielen Abspannungen bautechnisch sogar noch interessanter, würde aber in jeder Hinsicht jeden Rahmen sprengen: Für die Ausstellung in Frankfurt wäre er zu groß, zu kompliziert, zu teuer in der Handhabung. Die Verzweiflung in Lützerath ist groß, jeder Aufschub ist ein Strohalm. Schließlich wird vereinbart, dass das DAM sich per Social Media an die Öffentlichkeit wendet und die Rettung von Rotkälchen und Tower fordert. Stunden später sind beide zerstört, ein Video vom Abriss des Towers wird auf Twitter 1,2 Millionen Mal angeschaut (Laquer 2023). Am Montag läuft die Meldung über dpa: „Architekturmuseum wollte Hütte aus Lützerath für Ausstellung“. DLF Kultur bittet zum Interview. Am Donnerstag, 19. Januar, mokiert sich der FAZ-Herausgeber Jürgen Kaube über die Rotkälchen-Aktion: „Kulturgüter, hieß es, darf man nicht kaputt schlagen. Nur mit Erbsensuppe übergießen, müsste ergänzt werden, darf man sie schon“ (Kaube 2023).

Am selben Tag gelingt es, diesmal mit Unterstützung der Polizei, in Frankfurt ein Relikt aus der → Besetzung des → Fehenheimer Waldes zu bergen: Die Spitze eines → Monopods wandert ins Museum. In den folgenden Monaten wird versucht, mit den Aktivist*innen abzustimmen, wie ihr Protestgerät in der

Ausstellung gezeigt werden kann. Es soll nicht der Eindruck entstehen, dass das DAM nun eine Art Trophäe zeigen oder sich ohne Anerkennung der unendlich mühevollen Besetzungsarbeit auf relativ einfache Weise mit einem Objekt schmücken kann, das in einem Museum notwendigerweise aus dem Zusammenhang seiner Entstehung herausgerissen wird.

In einer E-Mail schildert Morsch, einer der Besetzer des Rotkälchens, seine Geschichte:

Am Donnerstagsmorgen kam ein Kommunikations-Cop auf uns zu und wollte mit uns reden. Der Cop wollte wissen, ob die Struktur, auf der wir saßen, das Rotkälchen ist. Wir haben ihn dann auf das Schild und den Kontakt hingewiesen und er meinte es sähe danach aus, dass das Rotkälchen stehen bleiben könnte. Was soll ich sagen, eine halbe Stunde später haben sie uns die Tür eingetreten und mit Brechstangen die hintere Fassade abgelöst. Wir waren natürlich längst über den 2,50 m bzw. im oberen Stockwerk und hatten die Klappe dazwischen vernagelt.

Wir haben immer wieder auf das Schild im Fenster und die Aussage des Kommunikations-Cops hingewiesen, aber stur wurde weiter abgerissen. Ein Cop sagte, als er das Schild dann doch mal anguckte, dass Kunst ja Ansichtssache wäre. Kommunikation wie mit einer Wand. Irgendwann war es denen dann offensichtlich genug und sie haben unsere Sachen im unteren Stockwerk durchwühlt und Teile mitgenommen. Aber immerhin die Struktur nicht weiter angegriffen.

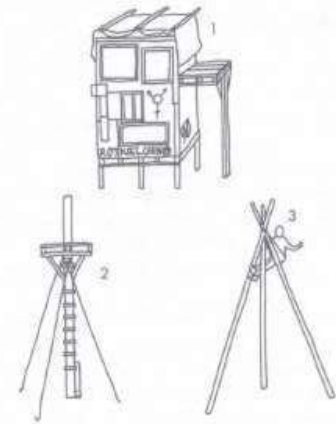
Abends haben wir dann die Segel gestrichen. Als Bedingung fürs freiwillige Absteigen haben wir verlangt, nochmal mit den Kommunikations-Cops sprechen zu können. Diese zu besorgen hat bestimmt eine Stunde gedauert. Als sie dann da waren, wurde uns gesagt, dass die E-Mail bzw. dein Kontakt als Fake entlarvt wurde und niemand wusste, welcher Kommunikations-Cop mit uns morgens gesprochen hätte. Daraufhin hab' ich die Visitenkarte [des DAM] weitergegeben, und ich denke, ihr habt dann telefoniert. Auf jeden Fall ging das

ziemlich lange hin und her, und einige Menschen wurden angerufen. Das Ganze wurde auch von einem solidarischen Presse-Menschen begleitet und unterstützt. Am Ende hieß es, RWE sei in der Verantwortung, aber dass es gut ausgehe für das Rotkälchen. Dann sind wir gegangen.

Um weitere Stimmen aus Lützerath wiederzugeben, wurden Annika Reiß und Aron Boks zu kurzen Texten eingeladen, die sich für eine taz-Kolumne zwei Wochen im Protestcamp aufhielten und täglich von dort berichtet haben. Zuerst schreibt Annika Reiß, Journalistin und Klimaaktivistin:

Wie besetzt man ein Dorf? Ein ganzes Dorf mit Häusern, Straßen, Scheunen und Äckern? Ich bin langjährige Klimaaktivistin und berichtete aus der Besetzung Lützeraths als Journalistin. Beide Rollen haben gemein, sich sehr detailliert mit der Umgebung auseinanderzusetzen, entweder um über sie berichten zu können oder um einen erfolgreichen Protest zu organisieren. Waldbesetzungen habe ich in den letzten Jahren viele erlebt und einige der zentralen Elemente dieser Besetzungen – besetzte Plattformen, Baumhäuser, Barrios (kleine „Dörfer“ mit ein paar besetzten Strukturen) und → Banner, die immer und überall an diesen und weitere Proteste erinnern – waren auch in Lützerath zu finden. Die Baumhäuser, die in einer Höhe von fünf bis zehn Metern gebaut wurden, haben für mich einen Konflikt illustriert, der in Lützerath oft auftrat. Sie stehen für manche Menschen in erster Linie für ein bestimmtes Lebensgefühl. Die Vorstellung, auf kleinem Raum in der Höhe zu leben, wirkt auf den ersten Blick wie ein cooler Ausdruck von Freiheit und vom Abwenden von gesellschaftlichen Konventionen, was dazu einlädt, es zu romantisieren. Klar, ich wünschte mir auch, dass das die ganze Wahrheit wäre. Dabei ist die Besetzung einer Struktur in der Höhe ein zentrales Element des Protests. Sie ist schwierig zu räumen und bedarf rein rechtlich viel mehr Sicherheitsvorkehrungen als eine Räumung am Boden. In Wirklichkeit hat das nichts mit Romantik zutun.

Die kleinen Hüttenansammlungen auf Äckern und Wiesen in Lützerath waren fast alle viele Meter in die Höhe gebaut. Während der Räumung harhten Menschen auf Dächern, an Traversen und auf Plattformen in den riesigen Hangars und Scheunen aus. Im Regen. Stundenlang.



Lützerath. 1 Rotkälchen, Pfahlbau 2 Monopod 3 Tripod (Lützerath. 1 Rotkälchen, pile dwelling 2 Monopod 3 Tripod)

*Es ist leicht zu vergessen, welche strategisch wichtige Rolle es spielt, wie und wo man baut, wie man das sehr begrenzte → Baumaterial nutzt, das für eine Besetzung zur Verfügung steht. Es ist wichtig zu betonen, dass das Leben bei einer Besetzung nicht ausschließlich aufregend und lustig ist und dass wir als Besetzer*innen nicht einfach nur unser inneres Kind ausleben. Das ist der Konflikt. Wir müssen rational vorgehen und befinden uns in einer ernstesten, manchmal sogar gefährlichen Situation. Warum sonst schlug mein Herz so stark, dass ich dachte es muss jemand hören, als ich das Dorf – an zwanzig Polizeitransportern, Polizeipferden und Räumpanzern vorbei – zum letzten Mal verließ.*

Aron Boks, Journalist und Autor, blieb noch einige Stunden länger:

Ich weiß nicht, ob Sie vorhaben, bald mal ein Haus zu besetzen (→ Hausbesetzung), aber ich möchte Ihnen von

einem Erlebnis erzählen. Über zwei Wochen habe ich mit Klimaaktivist*innen in einem Haus in einem besetzten Dorf gelebt. Ich habe dort in Zivil für eine Zeitung Tagebuch geschrieben, weil mich vor allem dieses aufregende Leben dort interessierte. Besetzungen kannte ich nur aus Jörg Fausers Gedichten oder Ton-Steine-Scherben-Songs (→ Musik). Es war alles weniger romantisch. Aber etwas, das in dem Haus in Lützerath daran erinnerte, war ein obligatorisches Zitat an einer Wand im Badezimmer: „Das ist unser Haus“. Einer von tausend Sprüchen, der sich mit anderen Kurzmitteilungen wie „Ich liebe es, wie Lützi lebt“ oder Dringlichkeiten wie „Räumt auf ihr Arschkrampen!“ an allen Ecken des besetzten Bauernhauses zu einem riesigen Notizbuch verwebte.

Und jeden Morgen habe ich darüber nachgedacht, ob ich diese Wand auch mit einem Spruch versehen sollte und es auf später verschoben. Es fühlte sich seltsam an. Vielleicht weil die Wand doch eh zerstört würde, dachte ich dann und fühlte mich einmal mehr als Gast. So lief das auch am letzten Morgen vor der Räumung ab. Dann ging ein Alarm los und wenig später sah ich am besetzten Haus schwarz gekleidete Leute mit Helmen und Schilden auf andere schwarz gekleidete Leute einknüppeln. Ich sah Steine, Flaschen und noch mehr Knüppelschläge und was weiß ich noch alles – eigentlich habe ich das nur aus dem Augenwinkel beobachten können, da ich vor lauter Angst keine einzige Sekunde das Haus verteidigen wollte und einfach weggerannt bin. Zuflucht fand ich in einer Holzhütte bei einer Gruppe, deren krassesstes „Aktionslevel“ darin bestand, sich hinzusetzen und ein Protestlied auf die Melodie von „Hejo, spann den Wagen an“ zu singen. Ein paar Stunden später hat mich ein Polizist aus dem Dorf gezerrt. Keine Ahnung, was mit diesen Sätzen an den Wänden passiert ist.

Ich weiß zwar nicht viel über Besetzungen, aber zumindest, dass die Dinge dort anders laufen als in der Welt drumherum. Ein leerstehendes Haus wird

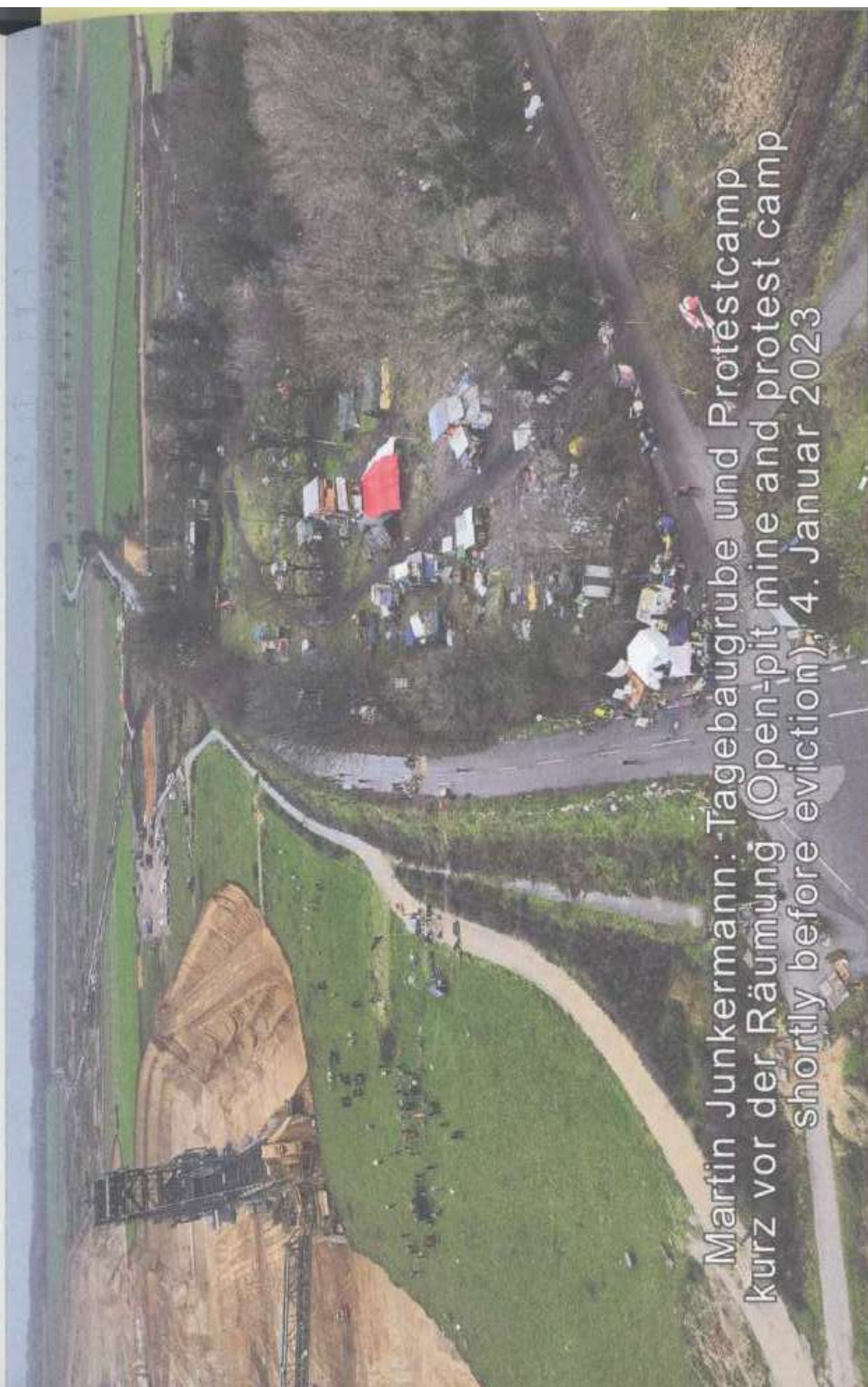
zum Protestobjekt, eine Wand zeitgleich Poesiealbum, Notizheft, schwarzes Brett und zu etwas, das mit allen Menschen im Haus spricht. Mit denen, die es bewohnen und denen, die es zerstören.

Wenn Sie also vorhaben, bald mal ein Haus zu besetzen, rate ich Ihnen immer einen Edding dabei zu haben. Allein weil man dann etwas alltagsungewöhnliches machen kann – Wände beschmieren, obwohl Sie Gast sind. Weil gleichzeitig niemand Gast ist. (Beiträge von Morsch, Annika Reiß, Aron Boks; Text und Recherche: OE)

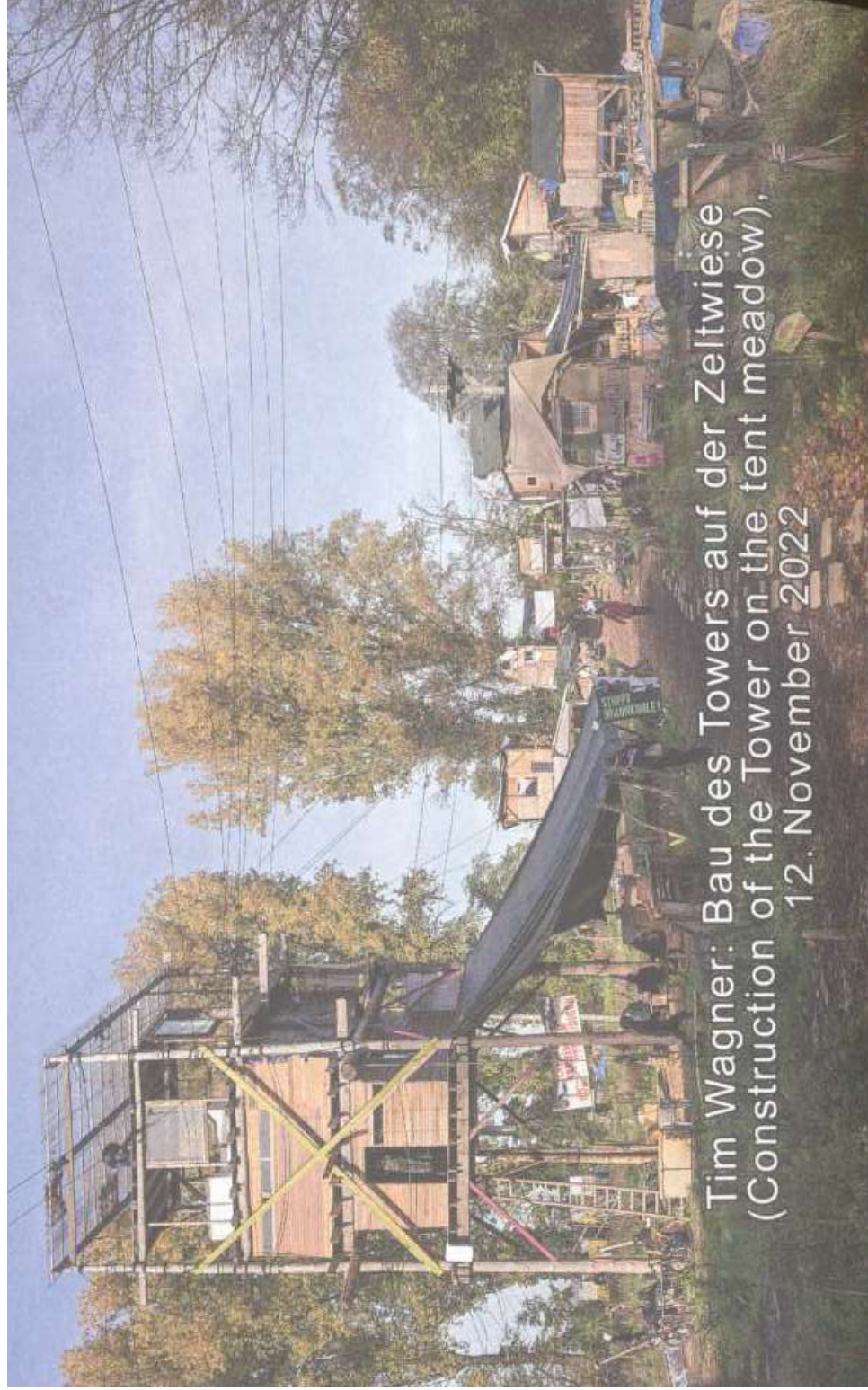
Lützerath, Ger. → Lützerath. After the last remaining part of → Hambach Forest could be spared from clearing due to the protests of climate activists, a new → protest camp developed in Lützerath. Located about forty kilometers from the Hambach open-pit mine, Lützerath is one of a series of villages slated for demolition in order to expand lignite mining at the Garzweiler II site—before coal-fired power generation is to be phased out in Germany by 2038.

Couldn't the → blockade of an open-pit mine extension, which had led to success in “Hambi” after years of conflict, succeed a second time in Lützerath? The starting point of the protest camp, which existed between the summer of → 2020 and January 2023, was the farm of Eckardt Heukamp, with its annexes and neighboring buildings, the last of which were located only about 200 meters from the edge of the slope of the Garzweiler II open-pit mine. Heukamp, the last resident of Lützerath who did not want to sell to RWE, was threatened with expropriation. He allowed the climate activists to set up their camp on his property. As a further protest strategy, he sold a meadow to the tax consultant Kurt Claßen, who is also the landowner of the “Meadow Camp” at Hambach Forest, in the hope that this would create another legal hurdle for the → destruction of Lützerath.

The protest camp at Lützerath is characterized by its combination of → tree houses and ground-based structures. Since the space in Lützerath was limited and nearly all the suitable trees



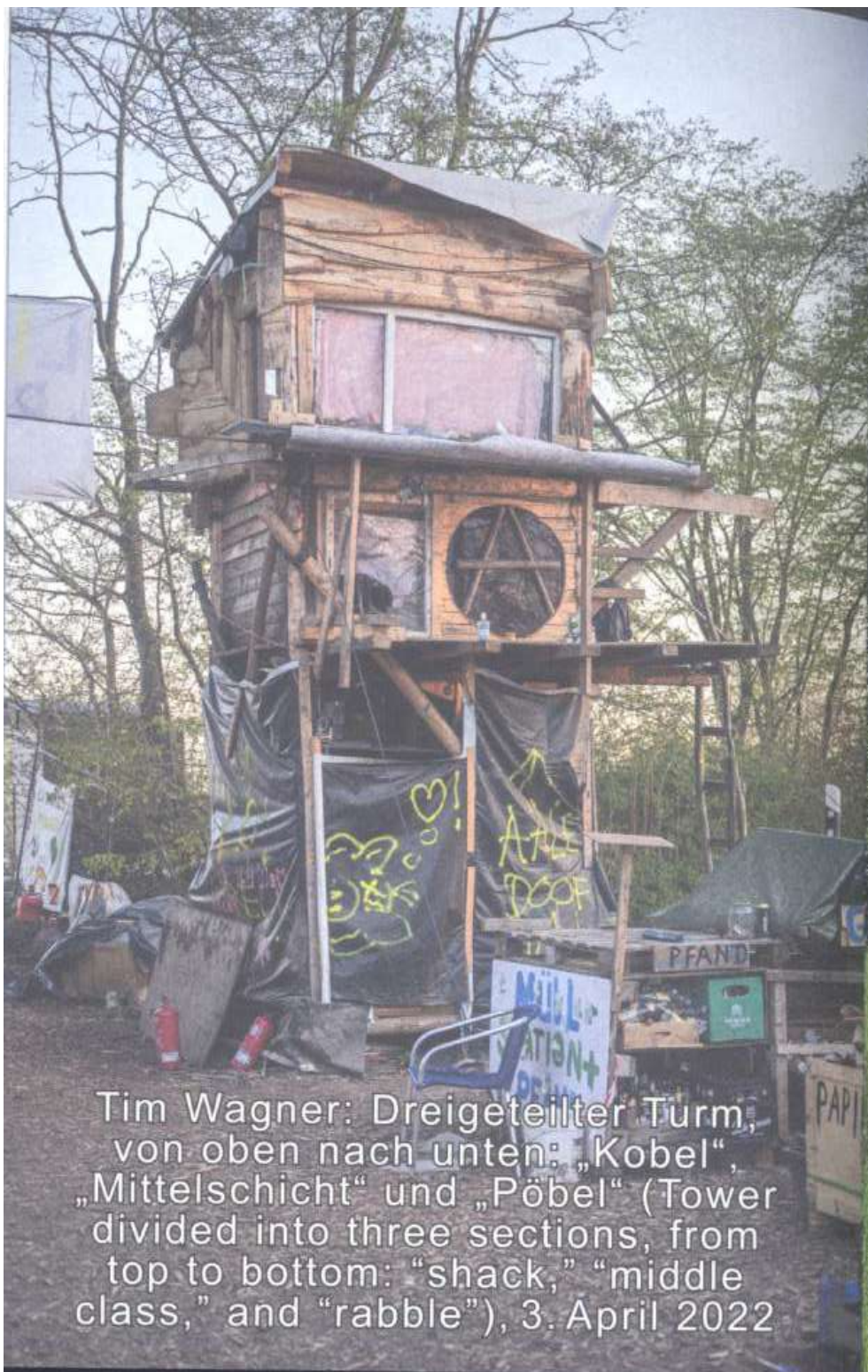
Martin Junkermann: Tagebaugrube und Protestcamp kurz vor der Räumung (Open-pit mine and protest camp shortly before eviction), 4. Januar 2023



Tim Wagner: Bau des Towers auf der Zeltwiese
(Construction of the Tower on the tent meadow),
12. November 2022



Tim Wagner: Infopoint, 2. November 2021



Tim Wagner: Dreigeteilter Turm,
von oben nach unten: „Kobel“,
„Mittelschicht“ und „Pöbel“ (Tower
divided into three sections, from
top to bottom: “shack,” “middle
class,” and “rabble”), 3. April 2022



Oliver Elser: „Schloss“ (“Castle”),
30. Mai 2022



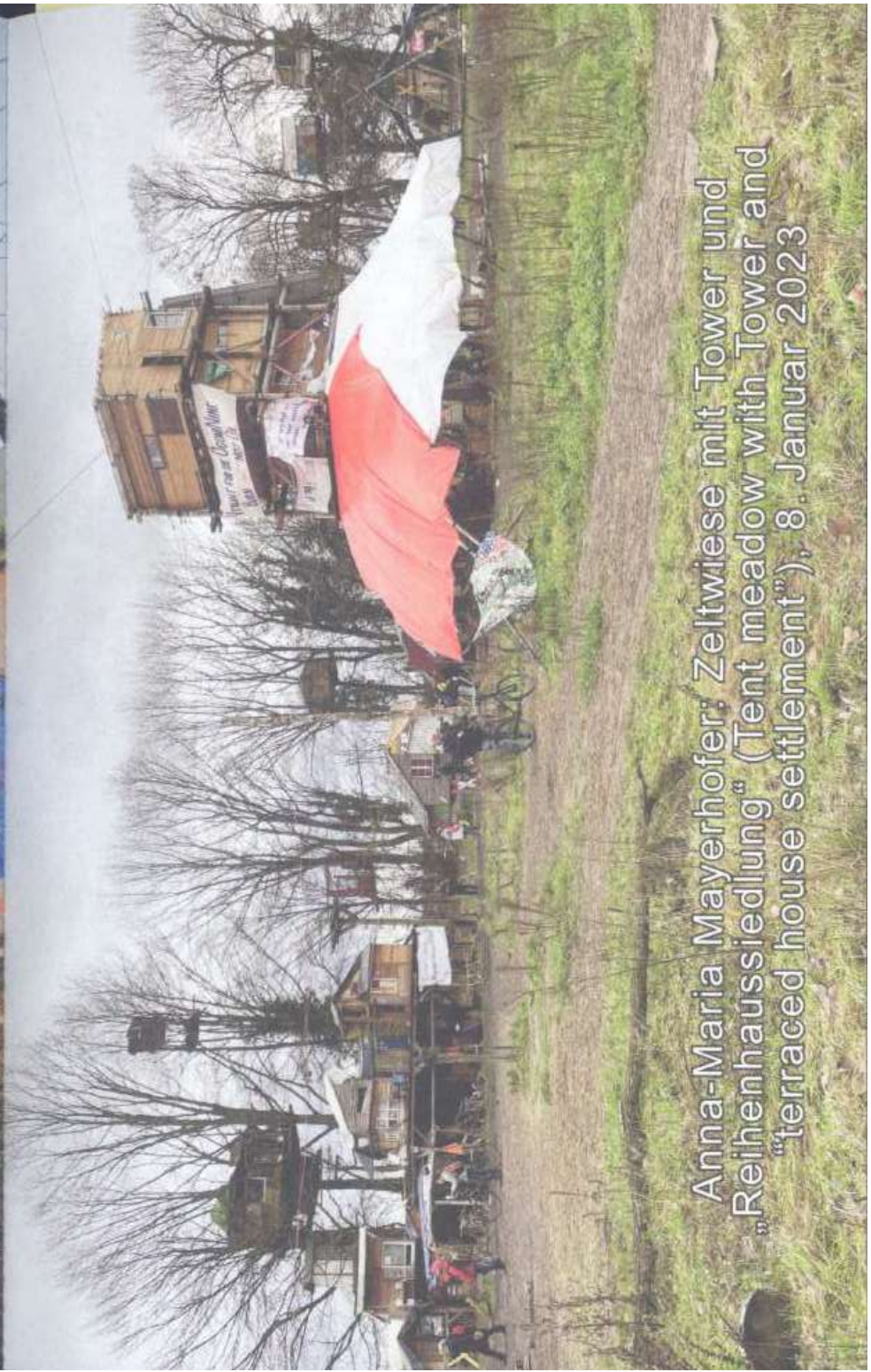
Anna-Maria Mayerhofer: „Chaos“,
30. Mai 2022



Anna-Maria Mayerhofer:
„Rotkœlchen“, 30. Mai 2022



Thomas Victor: „Rotkœlchen“ kurz vor der Räumung („Rotkœlchen“ shortly before eviction), 11. Januar 2023



Anna-Maria Mayerhofer: Zeltwiese mit Tower und „Reihenhaussiedlung“ (Tent meadow with Tower and “terraced house settlement”), 8. Januar 2023

Plan der Baumhäuser und ihrer Verbindungen

-  Baumhaus
-  1 Krachbock
-  2 Wiererschlinge
-  3 Seesort
-  4 Kassel
-  5 Ursus Major
-  6 Streichholzschaufel
-  7 Nebenan
-  8 Lichtblick
-  9 Abgesoffen
-  10 Wieder aufgetaucht
-  11 Heuboden
-  12 Cellar
-  13 Spieghoza
-  14 Durchfall
-  15 Caprifut

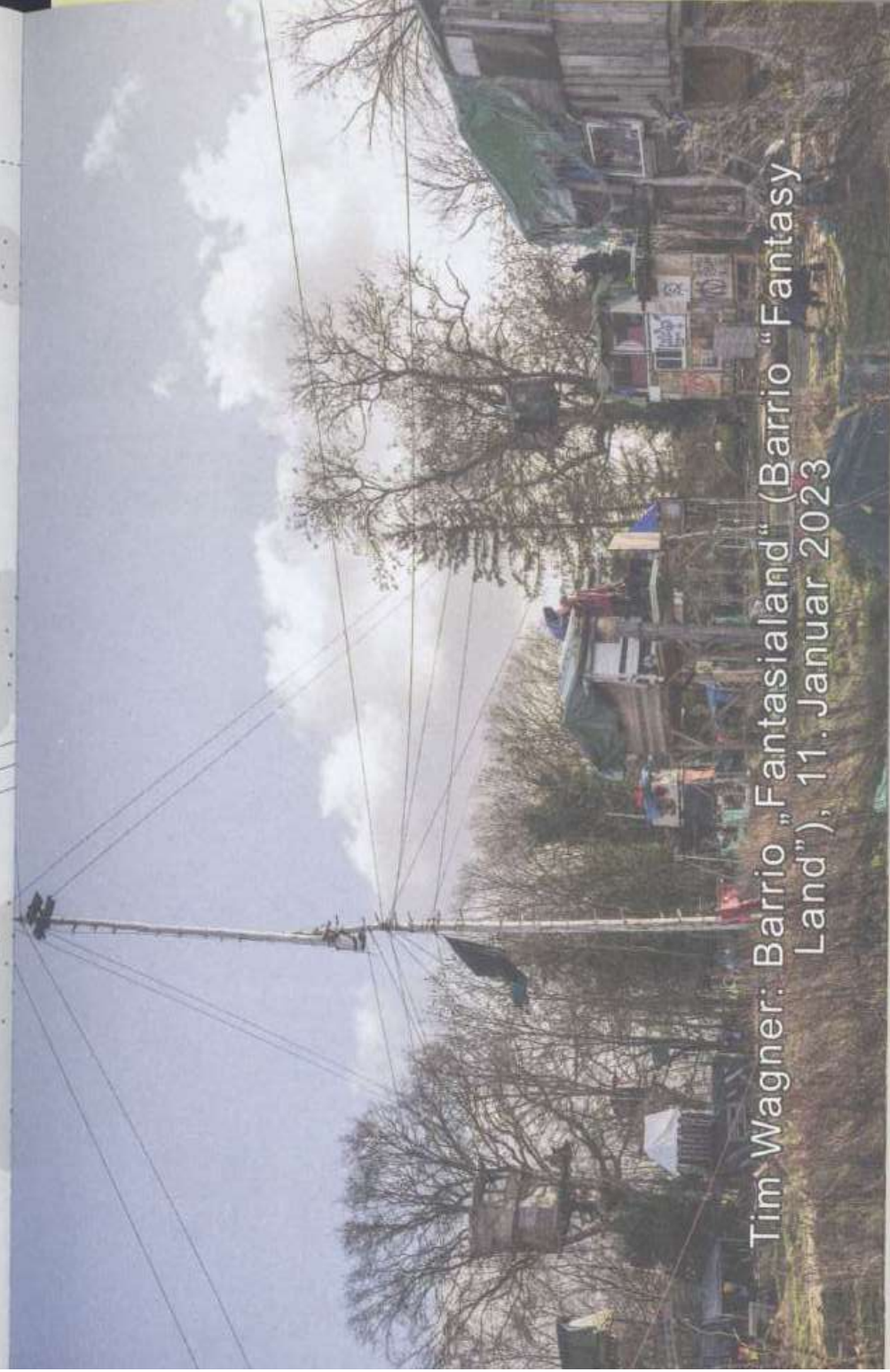
10m
Maßstab 1:1500

-  Sitzzenhaus
-  30 Steizenhaus
-  31 Chaos
-  32 Rotkeulchen
-  33 Schloss
-  34 Festung
-  35 Insel
-  36 Burg choisi
-  37 unser Aaler Eigenheim
-  38 Infopoint
-  39 Hüal
-  40 Spukstraße
-  41 Bauhaus
-  42 Plenum

-  16 Jona und der Waa!
-  17 Wülgart
-  18 Knirzboot
-  19 Pflanzbau
-  20 Größenwahn
-  21 Kristallwelt
-  22 Hase
-  23 Tilly Turtle
-  24 Grubenblick
-  25 Rubsch
-  26 Sprungbrunn
-  27 Dinkelpoppenkeks
-  28 Garf, weit weg
-  29 Lückenbüsch

Tagebau Garzweiler II

Antonia Klebanowski, Luisa Heinemann: Lageplan, basierend auf Drohnenfotos von Marten Reiß (Site plan, based on drone photos by Marten Reiß), Oktober 2022



Tim Wagner: Barrio „Fantasialand“ (Barrio “Fantasy Land”), 11. Januar 2023



David Klammer: Camp-Eingang mit Lock-on Device (Camp entrance with lock-on device), 11. Januar 2023



Tim Wagner: Barricade aus Containern und Wohnwagen in „Eckardts Hof“ (Barricade made of containers and camper van in „Eckardt’s Farm“), 11. Januar 2023



David-Klammer: Barrikade aus herausgelösten Pflastersteinen vor „Eckardts Hof“ darüber eine Traverse (A traverse above a barricade made of repurposed cobblestones in front of “Eckardt’s Farm”), 11. Januar 2023

Tim Wagner: Tripods und Monopods während der Räumung (Tripods and monopods during eviction), 11. Januar 2023

were quickly occupied by tree houses, a new → *building type* of “delaying architecture” was invented in the form of ground-based structures. These “tree houses without trees,” standing on the ground but erected on stilts, were at least 2.5 meters high and had roofs that could be walked on, since for all eviction operations at a height of more than 2.5 meters, the → *police* have to call in special units known as “climbing cops” in the parlance of the activists. Due to the limited availability of these height intervention teams, this strategy is intended to draw out the eviction operation. The time gained through this can be used for solidarity demonstrations or for swaying public opinion through media coverage of a long and likely conflict-ridden eviction (→ *Demonstration*, → *Media*). Countless examples show that violent police interventions can spark feelings of solidarity in people who previously had no connection with a protest movement, helping the movement to grow (→ *Acts of solidarity*, → *Violence*).

It is striking that though there were various densely packed settlement areas for tree houses and ground-based structures in Lützerath (such as the “row house complex,” “Fantasy Land” on “Kurt’s Meadow,” or the “Grove”), these have—according to the impression gained during two visits in May 2022 and January 2023—less internal cohesion than the → *barrios* in Hambach Forest. In January 2023, just two days before the announced eviction date, many of the structures on the ground did not appear to be permanently inhabited at all, but had evidently been built in order to be occupied only in the event of eviction. This assumption is based on the observation that some of the structures had sheets of paper stuck to them asking whether anyone was residing in them permanently and how many people they could accommodate.

The large amount of “delaying architecture” structures, which seemed to have been erected purely for the event of an eviction (according to the hypothesis), probably also had to do with the

fact that prior to the eviction, many occupiers were able to find accommodation in the numerous existing buildings in Lützerath. In addition to “Eckardt’s Farm,” there was also “Paula’s Farm,” the “Villa,” the “Wild 8” (an “area for people under forty—or safe space for young people”), and barns filled with bales of straw (Helten, Wertgen 2022).

The outdoor area was divided into zones, each with special buildings: on a meadow stood the approximately fifteen-meter-high tower (→ *Tower*), the tallest building in Lützerath, under whose vast tarpaulins plenary sessions were held. Next to the Tower, a bicycle workshop was set up, along with the “burning job center” (a kind of information pavilion), a tent with a piano, and several ground-based tiny houses for accommodation. The community kitchen was located in the large sheet-metal barns. Another barn served as a studio or as a skate hall, which was also used for climbing training.

An important contact and anchor point, which also enjoyed legal recognition, was the “protest vigil,” comprised of a camper van parked on the road between Lützerath and the sloping edge of the open-pit mine. A construction survey by RWTH Aachen University (Helten and Wertgen 2022) from October 2022 records a variety of small-scale architecture in addition to the twenty-nine tree houses and eleven ground-based structures: a first aid tent, an “awareness kiosk,” a bathroom, a garbage station, a COVID isolation room, a Corona test center, a “squat piss toilet,” and a community washbasin.

In January 2023, a number of other buildings were added. On Sunday, January 8, the second visit by the team from the protest exhibition took place in Lützerath. This time the aim was to talk with activists to ascertain the circumstances under which a ground-based structure called “Rotkælchen” could be saved as an exhibit for the show. On this day, barely forty-eight hours before the expected eviction, the scene was dominated by the action of erecting → *barri-cades* and → *tripods*. Lützerath was vir-

tually turned inside out, with the paved paths between the farms being torn up to build barricade-like fortifications from interlocking concrete pavers. The existing → *traverses*, comprising bridges made of climbing ropes (→ *Ropes*), were supplemented by several tripods inside of which people could be suspended. Making it possible to move from tripod to tripod without touching the ground.

Meanwhile, the police had created an effective system of roads and staging areas around the village so that emergency and evacuation vehicles could move in quickly: a gravel police ring road enabling them to encircle Lützerath.

The eviction was accompanied by great media attention. The number of live reports, features, and special reports probably exceeded the media coverage of the eviction in Hambach Forest. The police operation itself can only be recounted here from the distant perspective of intensive media use. With all due caution in making judgments from the comfort of an external vantage point, what can nevertheless be noted—and was also confirmed by information from activists—is that the eviction was able to be completed far too quickly. It began on Tuesday morning and was largely over by Saturday. The various delaying strategies had proved relatively ineffective in the face of the large police contingent. A → *tunnel*, which was only discovered during the eviction and from which the two activists Pinky and Brain reported via video, caused the longest delay.

When the eviction began, the attempt to save the Rotkælchen got underway. The ground-based structure was located in Fantasy Land, had a floor space of about six square meters and a height of around five meters. A loan agreement had been made between the activists and the DAM, which was not to be presented to the police until the occupants were ready for the handover. A provisional monument plaque was attached to the Rotkælchen, with a cell phone number and a request for the police to contact the DAM.

On Wednesday afternoon, January 11,

the phone rang in the architecture museum: the police are now in Fantasy Land, an activist said, and that our loan agreement could delay the eviction. So a request for administrative assistance was sent by fax to the relevant police department in Aachen. On Thursday, the request for administrative assistance is presented to the chief of police of Aachen, whose response is: “Are they kidding me?” (Eberle 2023). A lot of phone calls are made: to activists who are still in the Rotkælchen and to a freelance journalist who puts a police communications officer in touch with the museum team. Later, the police call back: the Rotkælchen is now empty, but they do not want to secure it with police tape, adding that the owner—the RWE Group—is now responsible. This is followed by a call to the head of corporate communications at RWE, Stephanie Schunck, who shows no interest in getting involved in the preservation of the ground-based structure. On Friday afternoon, the head of RWE’s legal department, Elmar Schweers, writes that he can “at the present moment neither comprehend with whom you were able to sign a possible loan agreement last Sunday, nor whether the persons in question were entitled to dispose of the dwelling you described.” At that point, the Rotkælchen was still standing in the meadow, unharmed, as journalists on site affirmed. Other structures on the ground, however, were immediately destroyed, partly by the police and partly by RWE.

In effect, this meant that the Rotkælchen campaign had failed. On Saturday afternoon, however, the phone rang again. A group connected with the Tower, which at this point is still occupied, has a request: Could the DAM perhaps try to save the Tower? Although the Tower is even more interesting from a structural point of view due to its many guy wires, it would exceed the scope of the exhibition by any measure, being too large, too complicated, and too expensive to handle for the display in Frankfurt. The desperation in Lützerath is great, every delay of the eviction is

a relief. Finally, an agreement is made that the DAM will reach out to the public via social media to call for the rescue of the Rotkælchen and the Tower. Hours later, both are destroyed; a video of the Tower's demolition is viewed 1.2 million times on Twitter (Laquer 2023). On Monday, the following headline appears on dpa: "Architecture museum wanted hut from Lützerath for exhibition." *DLF Kultur* asks for an interview. On Thursday, January 19, *FAZ* editor Jürgen Kaube mocks the Rotkælchen action: "Cultural assets, it was said, should not be demolished. Only dousing them with pea soup, it should be added, is allowed" (Kaube 2023).

On the same day, this time with the support of the police, a relic from the → *Fechenheim Forest* → *occupation* is recovered in Frankfurt: the tip of a monopod is sent to the museum. In the following months, attempts are made to discuss with the activists how their protest device can be shown in the exhibition. It was important to avoid the impression that the museum might be seeking to display the object as kind of trophy, divorcing the object from its original context to showcase it in a museum, without acknowledging the tireless work that went into the occupation.

In an email, one of the occupiers of the Rotkælchen called Morsch recounts his story:

On Thursday morning, a communications cop approached us and wanted to talk to us. The cop wanted to know if the structure we were sitting on was the Rotkælchen. We then pointed out the sign [the monument plaque] and the contact details to him and he said it looked like the Rotkælchen could be left standing. What can I say, half an hour later they kicked in our door and removed the rear facade with a crowbar. We had of course long been above 2.5 m, up on the upper floor, and had nailed up the hatch in between.

We kept pointing out the sign in the window and the statement of the communications cop, but they stubbornly continued to tear it down. When he finally did look at the sign, one cop said

that art is a matter of opinion. It was like talking to a brick wall. At some point, they had apparently had enough, and they rummaged through our stuff on the lower floor and took things with them. But at least they stopped attacking the structure.

In the evening, we bowed out. As a precondition for leaving voluntarily, we demanded to be able to speak to the communication cops again. It took about an hour to get them. When they arrived, we were told that the email or your contact details had been exposed as a fake and that nobody knew which communication cop had spoken to us in the morning. I then passed on the business card [from the DAM], and I think you guys then talked on the phone. Anyway, that went back and forth for quite a long time, and various people were called. The whole thing was also accompanied and supported by a sympathetic journalist. In the end, they said RWE was responsible, but that it looked good for the Rotkælchen. Then we left.

To present further voices from Lützerath, Annika Reiß and Aron Boks were invited to write short texts. They spent two weeks in the protest camp for a *taz* column and reported daily. First to write is Annika Reiß, journalist and climate activist:

*How does one occupy a village? A whole village with houses, streets, barns, and fields? I am a long-time climate activist and reported on the occupation of Lützerath as a journalist. Both roles involve dealing with one's surroundings in great detail, either in order to report on them or to organize a successful protest. I have experienced many forest occupations in recent years. Some of the central elements of these occupations—occupied platforms, tree houses, barrios (small "villages" with a few occupied structures), and → *barriers* that are always reminding people of this protest and other ones—were also present in Lützerath. The tree houses, built at a height of five to ten meters, illustrated for me a conflict that often occurred in Lützerath. For some people, they primarily represent a certain*

attitude toward life. At first glance, the idea of living up high in a small space seems like a cool expression of freedom and of rejecting social conventions, which encourages people to romanticize it. Sure, I wish that were the whole truth, too. Yet occupying a structure at a height is a central element of protest. It is difficult to clear and, from a purely legal standpoint, requires many more safety measures than an eviction on the ground. In reality, this has nothing to do with romance. The small clusters of huts in fields and meadows in Lützerath were almost all built many meters up. During the clearing, people persevered on roofs, traverses, and platforms in the huge hangars and barns. In the rain. For hours.

*It is easy to forget the strategic role of how and where you build, how you use the very limited → *building materials* available for an occupation. It is important to emphasize that life in an occupation is not exclusively exciting and fun, and that as occupiers, we are not simply trying to live out our inner child. That is the conflict. We have to act rationally and we are in a serious, sometimes even dangerous situation. Why else was my heart beating so strongly that I thought people must have been able to hear it as I walked past twenty police vans, police horses, and armored evacuation vehicles and left the village for the last time?*

Aron Boks, journalist and author, stayed a few hours more:

*I don't know if you are planning to squat anytime soon (→ *Squatting*), but I would like to tell you about an experience. For more than two weeks, I lived with climate activists in a house in an occupied village. I lived as one of them and wrote a diary there for a newspaper, because I was especially interested in this exciting life there. I only knew occupations from Jörg Fauser's poems or songs by Ton Steine Scherben (→ *Music*). It was all less romantic. But something that called this to mind was an obligatory quote on a wall in the bathroom in Lützerath: "This is our house." One of a thousand slogans scribbled*

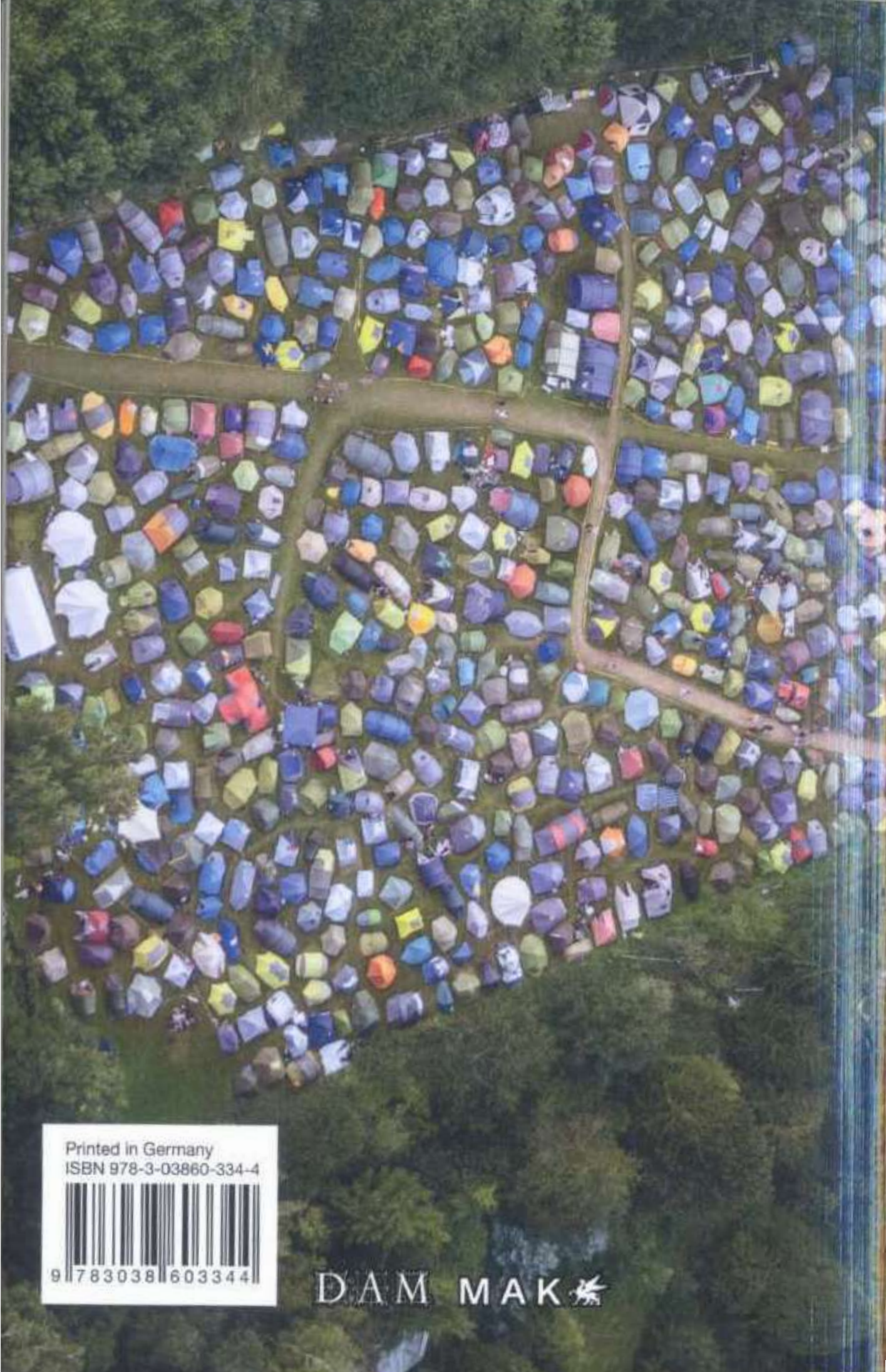
with other short messages, like "I love the way Lützi lives," or urgent pleas such as "tidy up, you nitwits!" pasted all over the occupied farmhouse, weaving it into a giant notebook.

Every morning I thought about whether I should also write a slogan on this wall, and always put it off till later. It felt strange. Maybe because the wall would be destroyed anyway, I thought, feeling like a guest once more. And that's how it was on the last morning before the eviction. Then an alarm went off and a little later I saw people dressed in black with helmets and shields clubbing other people dressed in black. I saw stones, bottles, more bludgeoning, and god knows what else—actually I could only watch this out of the corner of my eye, because out of sheer fear, I didn't want to defend the house for a single second, and just ran away. I found refuge in a wooden hut with a group whose most striking "action level" was to sit down and sing a protest song to the tune of "Hejo, spann den Wagen an" (Hey Ho, Nobody Home). A few hours later, a policeman dragged me out of the village. I don't know what happened to those sentences on the walls.

I don't know much about squatting, but at least I know that things are different there than in the surrounding world. A vacant house becomes an object of protest, a wall turns into a scrapbook, a notebook, a bulletin board, and something that speaks to all the people in the house—to those who inhabit it and those who demolish it.

So if you plan on occupying a house soon, I advise you to always carry a marker on you. Because then you can do something that's not so common in everyday life: scrawl something on the wall, even though you're a guest. Because at the same time, nobody's a guest. (Contributions by Morsch, Annika Reiß, Aron Boks; text and research: OE)

Madres de Plaza de Mayo, engl. → *Madres de Plaza de Mayo*. Die → *Demonstration der Mütter von verschleppten Angehörigen* ist ein Sonderfall der → *Platzbesetzung*. Sie dauerte zu Beginn, im Jahr → 1977, nur 30



Printed in Germany
ISBN 978-3-03860-334-4



9 783038 603344

DAM MAK 