

Bettwanzen, Einsprenglinge  
und transhumane  
Affizierungen

GLOBALISIERUNG IN DER HEISSZEIT.  
VERNETZTE TRANSITMEDIEN DER VERBREITUNG  
VON NICHTMENSCHLICHEN WESEN

Das Corona-Virus steht für die schockartige Erkenntnis, wie unsagbar fragil die menschlichen Systeme sind, und zwar alle: die technischen, sozialen und die biologischen. Covid-19 mit seiner hübschen Haeckel-Form ist fortan das Synonym für die Erfahrung, wie alle Teile der Gesellschaft gleichzeitig durch ein Problem betroffen werden können, dies weltweit und ohne dass ›wir, die Menschen, wirklich etwas dagegen tun können. Dabei ist diese Erfahrung nicht einzigartig und auch nicht neu.

Alles ist mit allem verbunden. Wir sind verbunden über Wellen und Leitungen, wir sind aber auch global verbunden mit nicht-menschlichen Wesen. Wer sind die besten Verbindler? Ihnen gehört die Welt. *Systemics* (verbinden) ist das Paradigma unserer Zeit. Das alte Paradigma der Kybernetik. *Scientia* (trennen) hat ausgedient. Verbundenheit ist das neue Mantra. *Being with*. Ich umarme meine Bakterien. Wir sind keine Individuen, sondern wir sind Vielheiten, die von innigen, mitunter metabolischen Verbindungen mit anderen Organismen abhängen. Das anthropozentrische Weltbild ist abgeschafft, weg mit den Kategorisierungen, die eine Beschreibung der Welt und eine Politik nur grob wie eine Harke, die den Boden verletzt, leisten können. Da fällt einiges durch das Raster, vor allem Kleinstlebewesen, mit denen wir unseren Körper oder unsere Lebenswelt teilen. Auf einer Grünfläche in Berlin in der Nähe der Osloer Straße gibt es seit 2019 eine »Demokratie der Organismen«. Ihre menschlichen Partner verkünden: »Alle Lebewesen dieser Grünfläche von der Schnecke über den Eschenahorn bis zum Wurzelknöllchenbakterium haben die gleichen politischen Rechte«.

In Zeiten der Globalisierung haben einige Organismen auch gleiche Flug-, Wohn- und Reiserechte. Wobei ich hier zunächst nicht weiter vom erfolgreichen Virus Covid-19 sprechen möchte, zumal Viren für sich genommen nicht lebensfähig sind, erst wir komplettieren sie ja mit unseren Wirtszellen, erst in unserer Beherbergung können sie ihren Stoffwechsel betreiben. Wir transportieren zahlreiche Lebewesen mit unseren Körpern. Aber auch in unseren Taschen oder auf dem Postweg, mit dem Flugzeug und durch die medienökologischen Netze von *Ebay* oder *Airbnb* oder

über das Netz der Wanderwege in den Alpen. Die Passagiere dieser Netzwerke sind z. B. kleine Bettwanzen. Auch die Wanzen sind, wie die Touristen von *Airbnb*, Kulturfolger. Ihre Hauptwirte sind zurzeit die Hüttenwirte in den Alpen und die Betreiber\*innen von *Airbnb*-Wohnungen. Die kleinen Passagiere sind Indizien und Symptome der erfolgreichen Globalisierung alias globalen Vernetzung in Zeiten touristischer Bewegung. »Die Welt vor Ort entdecken: Mach es dir an einem neuen Ort gemütlich. Entdecke Unterkünfte in der Nähe, in denen du wohnen, arbeiten oder einfach nur entspannen kannst.« Dieser Werbespruch von *Airbnb* ist nicht so sehr an Menschen, als vielmehr an Bettwanzen gerichtet. Sie entdecken die Welt! Sie arbeiten nachts und entspannen tagsüber in der Ritze eines Lichtschalters oder eines Sofas. Kommt ein neuer Gast mit einem gut riechenden Gepäckstück an, kriechen sie an Bord und warten, bis der Gast sie an einen neuen Ort befördert. Seit einigen Jahren und parallel zum neuen, digital angetriebenen, vernetzten Tourismus kehren sie dorthin zurück, wo sie bereits durch Chemie vernichtet waren, oder sie entdecken für sich ganz neue Welten, um diese zu behausen. Denn sie sind flexibel, sie können überall leben, wo Menschen auch leben können. *Being with* ist keine Entscheidung. Die Hüttenwirte haben den Wanzen den Kampf angesagt. Mit Spürhunden rücken die Schädlingsbekämpfungsfirmen an, ihre Einsätze sind sehr teuer, da es so aufwändig ist, eine Wohnung von Wanzen zu befreien.

Wie wird es mit den nicht-menschlichen Wesen in Pandemiezeiten weitergehen? Wenn Anteile der Globalisierung so lange verlangsamt werden wie beim Tourismus, wenn die Grenzen geschlossen und Beherbergungsverbote verhängt wurden? Wenn Fluglinien pleite gehen und Wohnungsbesitzer\*innen ihre Wohnungen wieder an die Bewohner\*innen ihrer eigenen Stadt vermieten, weil die Touristen nun fast vollkommen ausbleiben? Und wer sind andere nicht-menschliche Gewinner oder Verlierer in einer Zeit der immer wärmeren Globalisierung?

# Und wer sind andere nicht-menschliche Gewinner oder Verlierer in einer Zeit der immer wärmeren Globalisierung?

Die Maschinen zeigen sich in diesem Zusammenhang als die klaren Gewinner, sofern ihre Technik hitzebeständig ist; mittels der Künstlichen Intelligenz können sie nun den Alltag in den heiß gewordenen Regionen am Laufen halten.

Ebenso stellt sich die Frage, ob der Binarismus aufrechterhalten werden sollte oder kann: Gilt es nicht, die Prinzipien des Wachstums zu hinterfragen? Wir finden in der Präfixbildung »Gewinn« einen Weg zurück (zurück? oder voran? oder eher hinein?) zu anderen Möglichkeiten: Mühe, aber auch Wärme, und Wohnen. Anmut und Schönheit ... *Small is beautiful*: Ich erinnere mich daran, wie in der Schule ein Aufsatz zu dieser Formel zu schreiben war ...

## Mikroben sind's, Quallen, Pilze natürlich und Ratten immer.

Ist es nicht das Globale selbst, verstanden als ein sich durch Vervielfachung und Differenzierung bestimmendes Ganzes (und noch viel mehr), das durch die globale Klimakatastrophe auf dem Spiel steht?

Sind vielleicht die *scapes*, auf denen wir das Nicht-Menschliche versuchen zu ordnen und als Nicht-Menschliches vom Menschlichen zu trennen, durcheinandergekommen? Mag es da Gewinner im Nanobereich geben oder Verlierer im ganz Großen von denen »wir« heute noch nicht einmal erahnen, dass es sie gibt?

(A1, B6, C1, D2, E2, F1) Auch nach einer weiteren stundenlangen Recherche habe ich – wie in all den Tagen und Wochen zuvor, deren Arbeit sich in meiner Browserchronik niederschlagen – wenig Greifbares gefunden, das unsere Vermutungen beweisen würden: Dass eine Gruppe Superreicher für ihr schwimmendes Paradies, ihre exklusive *gated community* mit selbsterzeugtem Klima irgendwo vor der Küste Afrikas, aber weit weg von Afrikanern wie von den Touristen auf den Kanaren, die einen wie die anderen überflüssiger Abschaum für sie, nicht nur loyales Personal rekrutieren, sondern ein ganzes Netzwerk von Schmugglern, Händlern, Jägern damit beauftragt haben, die seltensten und exotischsten Tiere zusammenzurauben, die die Szenerie ihres neuen Edens bevölkern sollen.

**Auch um auf solche Fragen Antworten zu finden, lohnt sich ein Blick in die Browserhistoriographie im Allgemeinen und in einen Aufsatz aus dem Jahr 2020 zur »Zukunft aus intrapandemischer Perspektive. Unter besonderer Berücksichtigung nicht-menschlicher Akteure des Anthropozäns. Einschließlich eines globalen Rankings von Pandemie-Gewinnern und -Verlierern« im Besonderen.**

AUTOTHEORIE UND ARCHÄOLOGIE  
DER EIGENEN PERSON

Mikroben sind's, Quallen, Pilze natürlich und Ratten immer, lautet meine spontane Antwort auf die von meiner Vorschreiber\*in gestellte Frage nach den nicht-menschlichen Gewinnern oder Verlierern; dabei zitiere ich die Anfangsformel »Mikroben sind's« aus dem Gedächtnis, weil ich neulich in der Schweiz, in die ich trotz Corona-Beschränkungen einreisen durfte, den Anschlussatz für diesen Text in ein paar Minuten formulieren musste. Zurück in Berlin, google ich die zwei Wörter, um das gleichnamige Paul-Celan-Gedicht zu finden, für das ich sie halte. Doch ich finde keine »Mikroben sind's« von Celan, die ersten drei Millionen Einträge sind tatsächlichen Mikroben gewidmet, dem Mikrobenwissen auf *Wikipedia* und anderen Wissensseiten. Aber wo sind Celans Mikroben geblieben? Warum findet *Google* Celans Mikroben nicht?

Weil Celan nicht von Mikroben schrieb, sondern (natürlich) von Mikrolithen, *stupid!* Wenn man »Celan + Mikrolithen« googelt, erhält man zigtausend Einträge zu einem Titel namens *Mikrolithen sind's, Steinchen*, der meiner Gedächtnisstörung offenbar als Vorlage gedient hat. *Mikrolithen sind's, Steinchen* ist der Titel der nachgelassenen Prosa Celans<sup>1</sup> – und kein Gedicht. Aber wo verflixt finde ich nun dieses Gedicht, mit dem mich mein Gedächtnis täuschte? Und was ist der Unterschied zwischen den beiden Mikros, zwischen Mikroben und Mikrolithen? Mikroben sind, so sagt es dieser Text, zum Beispiel Wanzen oder andere Mikro-Lebewesen, aber was sind Mikrolithen? Der entsprechende *Wikipedia*-Eintrag klärt auf:

**Mikrolithen** (von altgriechisch μικρός *mikrós*, deutsch ›klein‹ und λίθος *líthos* ›Stein‹) sind sehr kleine steinzeitliche Klingen oder Spitzen mit bis zu 3 cm Größe. Sie wurden durch gezieltes Zerbrechen und anschließendes Retuschieren kleiner Steinklingen hergestellt. Als Rohmaterial

<sup>1</sup> Paul Celan, *Mikrolithen sind's, Steinchen. Die Prosa aus dem Nachlass*, hg. von Bertrand Badiou und Barbara Wiedemann, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005.

wurde gut spaltbares Kieselgestein wie Feuerstein oder vulkanisches Glas wie Obsidian verwendet.

Okay, verstanden: Mikrolithen sind menschliche Artefakte, Mikroben gehören der nicht-menschlichen Welt an, für die der manifestartige Anfang dieses Textes sich ausspricht. Gilt das Wanzen-Manifest also nur für die Mikroben und nicht für Mikrolithen? Aber sollte man sich nicht nur mit Mikroben verbinden, sondern auch mit Mikrolithen? Privilegiert das Manifest nicht die organische vor der anorganischen Welt, der Mikrolithen entstammen, Mikroben aber nicht? Und hat eine Ästhetik der Unterbrechung also tatsächlich »ausgedient«, wie es oben heißt und wäre durch das Paradigma des Verbindens zu ersetzen? Wobei wir uns heute ja zum Großteil technisch verbinden und die Verbindung zu einer technischen Frage geworden ist? Sollte man entsprechend von einer Ästhetik der Differenz zu einer Ästhetik der Identität übergehen?

Ich suche zunächst das Celan-Gedicht, »Mikrolithen sind's, Steinchen« – aber von Gedicht keine Spur. Alle Einträge zitieren nur den Buchtitel, nirgends ein gleichnamiges Gedicht – das so verborgen scheint wie die Mikrolithen selbst. In *Lichtzwang* von 1970 findet sich ein Gedicht mit diesem Titel: »Mit Mikrolithen«. <sup>2</sup> Aber in dem 900-Seiten-Wälzer *Mikrolithen sind's* findet sich kein gleichnamiges Gedicht, jedenfalls nicht im Inhaltsverzeichnis. Mir schwindelt bei der Suche nach den verborgenen Zeilen mit den verborgenen Steinchen; Begriffe, Assoziationen, Materialien sausen mir ungeordnet durch den Kopf: der Obsidian, den ich einmal von einem Studenten geschenkt bekam, weil er mit diesem Material gearbeitet hatte; das Thema der Steine, über die ich ein Seminar und ein Buch machen wollte, dazu die *Steine* von Roger Caillois über Quentin Meillassoux' »Archifossil« bis zu Kai Schiemenz' Fakesteinskulpturen; <sup>3</sup> schließlich

<sup>2</sup> Paul Celan, »Mit Mikrolithen«, in: P.C., *Lichtzwang*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1970, 11.

<sup>3</sup> Vgl. Roger Caillois, *Steine*, München: Hanser 1987; ders., *Die Schrift der Steine*, Graz: Droschl 2004; vgl. dazu: Massimiliano Gioni, »Préface«, in: R.C., *La lecture des pierres*, Paris: Éditions Xavier Barral 2014; Kai Schiemenz, *Bunte Steine* (Ausst.kat.), Berlin: Georg Kolbe Museum 2019.

das Steinbeil-Beispiel von Tim Ingold aus dem Artefakt-Seminar, der damit demonstriert, wie falsch menschliches Wissen über Dinge liegen kann (Ingold zitiert zwei Forscher, die die These aufstellten, dass es sich bei den weltweit gefundenen Steinbeilen nicht um Werkzeuge handele, sondern umgekehrt um Klötze, von denen man Werkzeuge, das heißt kleine Klingen, also Mikrolithen, abgeschabt habe);<sup>4</sup> und am Ende noch der Vortrag von Pawel Piszczatowski in Jerusalem, der sich mit dem archäologischen Celan beschäftigt hatte,<sup>5</sup> also auch mit »Mit Mikrolithen« – nicht jedoch mit dem Prosatext »Mikrolithen sind's, Steinchen«, die also immer noch so verborgen und unauffindbar waren wie zu Beginn meiner Suche.

Zuletzt nehme ich tatsächlich das Buch in die Hand. Ich schlage die 900 Seiten zum ersten Mal auf. In der Abteilung *Fiktionale Prosa* finde ich nach einigem Blättern das unscheinbare Fragment: »Mikrolithen sind's, Steinchen«.<sup>6</sup> Das Fragment, das die Unscheinbarkeit eines Kieselsteinchens besitzt, hat eine verblüffende Karriere von seiner Seite 74 auf den Titel hingelegt – eine Karriere, ohne die es schlussendlich auch nicht zu mir und in diesen Text gelangt wäre. Das Fragment geht folgendermaßen:

Mikrolithen sind's, Steinchen, kaum wahrnehmbar,  
winzige Einsprenglinge im dichten Tuff deiner  
Existenz – und nun versuchst du, wortarm und  
vielleicht schon unwiderruflich zum Schweigen  
verurteilt, sie zusammenzulesen zu Kristallen?  
Auf Nachschübe scheinst du zu warten – woher  
sollen sie kommen, sag?<sup>7</sup>

4 Tim Ingold, »On Making a Handaxe«, in: T.I., *Making. Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*, London: Routledge 2013, 33–45.

5 Pawel Piszczatowski, »Zur Archäologie des Gedenkens in Celans Spätwerk«, Vortrag auf der Konferenz *Zäsuren. Zu Paul Celans Spätwerk*, The Hebrew University of Jerusalem, 12.–14.11.2019, unveröffentlichtes Ms.

6 Celan, *Mikrolithen sind's*, 74.

7 Ebd.

Meine erste, unmittelbare Lektüre verwandelt sich den Text direkt an – derart distanzlos, dass ich ihn unverzüglich über *iMessage* an meine Dialogpartnerin sende, eine Celan-Spezialistin, mit der ich mich den Vormittag der ersten Lektüre der Zeilen über in einem Zwiegespräch befinde. Verleitet durch die Dialogform des Textes, speise ich ihn sogleich in mein privates Zwiegespräch ein. Eine Fehllektüre? Die Peinlichkeit, die einer ernsthaften Lektüre nicht unterlaufen darf? Oder müssen authentische Lektüren nicht auch die eigene Erfahrung und das Autobiographische einbeziehen, anstatt es akademisch auszuklammern?

Augenblicklich rechtfertige ich meine unschickliche Anverwandlung der Zeilen vor dem inneren Zensor; zeitgleich rattert die autotheoretische Lektüre durch den Kopf: Habe ich die Dialogpartnerin nicht auch »zum Schweigen verurteilt«, wie Celan schreibt? Halte ich ihr nicht auch ihren Idealismus entgegen, in dem sie blinde und unbewusste »Einsprenglinge« im »dichten Tuff ihrer Existenz« zu »Kristallen« zu machen versuche? Und versuche ich sie nicht davon zu überzeugen, dass wir bei allem, was uns widerfährt, nicht nur unsere Gefühle sehen sollen, sondern auch deren distanziertere Objektform im »dichten Tuff [der] Existenz«, dass sie also eine radikale Blickwende vollziehen müsse vom subjektzentrierten Gerichtetsein auf die Welt zum Schauen auf sich als Objekt, die ich leicht pathetisch als »die kopernikanische Wende der Gefühlswelt« bezeichnete, womit eine post-leidenschaftliche und post-partnerzentristische Perspektive auf Beziehungen gemeint ist, die davon ausgeht, dass nicht wir um eine Welt kreisen, die allein durch den subjektiven Blick unserer Gedanken und Gefühle konstituiert ist, sondern, dass die Objekte der Welt uns wie in einem Schattenspiel nur vorgehalten werden, um uns an unser unbekanntes und fremdes Ich zu erinnern, das uns immer entgeht, an unsere intimsten Aufgaben und Verfassungen, die sich in derselben Bewegung wiederholen, in der sie sich uns entziehen, dass es also in unseren Beziehungen zu den anderen und zur Welt, die wir durch unseren subjektiven Blick konstituieren, nie nur um diese Spiegel unserer Subjektivität geht, auf die wir alles projizieren, um uns von uns abzulenken, sondern dass es darum geht, diesen Spiegel zu zerschlagen und uns endlich als Objekt zu sehen, uns endlich zu entsubjektivieren und uns als Objekte zu entbergen und auszugraben? Das wäre

jener Übergang von »der Ichbezogenheit zu einem Zustand der Offenheit, der Verwundung [*à un état d'ouverture, de blessure*]«, von dem Bataille einmal in einer Diskussion sprach.<sup>8</sup>

Und wird dieses Intimste – das so intim und verborgen ist, dass es uns als fremd erscheint und das uns so fremd erscheint, dass man es als *Extimes* bezeichnen könnte: also als etwas, das nicht geborgen von einer harten Schale im Innern unseres Selbst liegt und unsere Innerlichkeit bezeichnet, sondern das sich ganz im Gegenteil an dessen unschützbarem Außen befindet, an der Außenhaut unserer Empfindlichkeit, dort, wo wir am empfindlichsten und erschütterbarsten sind –, wird dieses Extime, dessen Theorie Lacan im Kontext der Entdeckung der prähistorischen Höhlen von Altamira entfaltet hat,<sup>9</sup> das also immer schon als prähistorisch definiert wurde, wird nicht dieses prähistorische Extime von Celans Gedicht präzise beschrieben, sind das nicht jene »winzigen Einsprenglinge« von Altem und Verborgenen, von denen es spricht und die in uns sprechen, ohne dass wir sie dazu aufgefordert hätten? Und braucht es nicht eine Archäologie dieser extimen und prähistorischen Versteinerungen, um unseren verkapselten und eingesprengten Erfahrungen auf die Spur zu kommen? Ist das Celan-Gedicht nicht eine Aufforderung zu einer Archäologie in eigener Person oder einer Archäologie der eigenen Person, in der man die »Einsprenglinge im dichten Tuff« der eigenen Existenz aufdeckt, anstatt zu versuchen, sie idealisierend »zusammenzulesen zu Kristallen«? Müsste man also nicht nur verlernen zu *lesen*, verlernen zusammenzulesen, was nicht zusammengehört und stattdessen einfach nur *sehen*, was in uns schmerzhaft da ist, Einsprengsel sehen, Steinchen sehen, Mik-

8 Georges Bataille, »Discussion sur le péché«, in: G.B., *Œuvres Complètes*, Bd. 6, 342 [dt.: »Diskussion über die Sünde«, als Annex in: G.B., *Nietzsche und der Wille zur Chance* (= Atheologische Summe III), Berlin: Matthes & Seitz 2006, 308].

9 »En fin de compte, si nous partons de ce que nous décrivons comme ce lieu central, cette extériorité intime, cette extimité qui est la Chose (Das Ding), peut-être ceci éclairera-t-il pour nous ce qui reste encore une question, voire un mystère pour ceux qui s'intéressent à cet art préhistorique.« Jacques Lacan, *L'Éthique, 1959–1960*, Transkription Staferla, <http://staferla.free.fr/S7/S7%20L'ETHIQUE.pdf> (12.2.2021), 285.

rolithen sehen? Geht es Celan nicht um eine Archäologie der Traumata?

Ich schreibe das nicht von ungefähr und nicht an einem beliebigen Tag. Gestern Abend war ich in einer Abendgesellschaft mit verschiedenen Menschen, denen das gleiche widerfahren war wie mir. Den Abend über beklagte sich M. über jemand anderes, verbohrt und verstrickte sich immer tiefer in diesen Fall – ohne den Blick zu wenden und sich zu fragen, was seine Erfahrungen mit ihm zu tun haben könnten, wozu ich und der Gastgeber ihn vergeblich aufforderten.

Nach diesem Abend trage ich heute Morgen folgenden Gedanken mit mir herum: Alles, was wir tun können, alles was wir der Welt und den brutalen Erfahrungen entgegensetzen können, die wir manchmal machen, ist diese einfache Blickwendung zu sich selbst, zum extimen Selbst: Auf welches mir Verborgene, auf welche verborgene Verfassung meiner reagiert die Welt? Und mit Hilfe welcher Archäologie kann ich dieses Verborgene ausgraben, um es zu sehen und um mich seiner zu bemächtigen?

Diese Gedanken gehen mir an dem Morgen dieses Textes auch deshalb durch den Kopf, weil der Retreat, auf den ich demnächst gehen wollte und wo es um derlei Aufdeckungen und Ausgrabungen von Extimitäten gehen sollte, aufgrund des aktuellen Corona-Lockdowns gerade gecancelt wurde: Wenn ich die Ausgrabung nicht dort machen kann, muss ich sie selbst machen. Der Anfang war bereits getan, ich hatte eine Liste mit Themen angefertigt, um die es gehen könnte – mit Einsprengseln, Mikrolithen und Steinchen, die man bei mir ausgraben könnte.

Und haben diese Abschweifungen zu Einsprengseln und Ausgrabungen noch etwas mit dem Celan-Fragment zu tun? Der Band enthält folgende Information zu dem Mikrolithen-Fragment: »Zwei undatierte Erzählfragmente (zwischen 1955 und 1957); Handschrift [...]« und berichtet von »Mikrolithen. Das der Früh- und Vorgesichte zuzuordnende Wort, das durch das folgende ›Steinchen‹ übersetzt wird, erscheint später im Gedicht *Mit Mikrolithen* (16.6.1967, KG 277). Siehe auch Nr. 130.«<sup>10</sup>

Tatsächlich spricht Fragment 130 ähnlich archäologisch von »Blicken« und »Tauchern«, die »gedankenbegleitet, in der Untiefe, umherschwimmend, welkende Wiederkunft. Lampenlicht abblättern, die Hand, umhertastend in der Asche.«<sup>11</sup> Trotz meiner Bemühung, das Fragment nicht unmittelbar zu entziffern, fühle ich meine archäologische Lektüre bestätigt; ja, in den »Tauchern«, die »gedankenbegleitet, in der Untiefe, umherschwimmen«, erkenne ich mich sogleich in Begleitung eines Therapeuten, meines favorisierten Archäologen der Seele, wie wir unter dem Wasser des Unbewussten am Grund oder Boden des Bewusstseins Stollen um Stollen graben, neue entdecken, uns mit Suchscheinwerfern bewegen in der glitzernden Landschaft einer neu-alten »welkenden Wiederkunft«, in der uns jedoch bald die Luft ausgeht.

Das Gedicht »Mit Mikrolithen«, auf das die Erläuterung ebenfalls hinweist, ist kurz, ebenfalls nicht im Netz und lautet folgendermaßen:

Mit Mikrolithen gespickte  
schenkend-verschenkte  
Hände.  
Das Gespräch, das sich spinnt  
von Spitze zu Spitze,  
angesengt von  
sprühender Brandluft.  
Ein Zeichen  
kämmt es zusammen  
zur Antwort auf eine  
grübelnde Felskunst.<sup>12</sup>

Ich lese es – und versuche auch hier jede unmittelbare Deutung zu vermeiden. Zehn Jahre nach dem »Mikrolithen«-Fragment werden die dortigen »Einsprenglinge« 1967 im Gedicht verdichtet zu »Mikrolithen«, mit denen »Hände gespickt« sind. Es geht also um verletzte Hände, um Verwundungen, um, wie es Piszczatowski formuliert, »das Schreiben aus der

11 Ebd., 74.

12 Celan, »Mit Mikrolithen«.

Wunde / dem Trauma heraus, das Schreiben *mit* der Wunde in der Hand.«<sup>13</sup> Doch wie schreibt man »aus der Wunde/dem Trauma heraus«, »mit der Wunde in der Hand«? Wie schreibt man mit einer »verbrannten Hand über die Natur des Feuers«, wie das bekannte Ingeborg-Bachmann-Zitat lautet, das ich schon einmal als Motto zitierte, jener Bachmann also, an die Celan einen Monat nach Niederschrift des Gedichts im Juni 1967 seine letzte Nachricht schrieb?<sup>14</sup>

Um zu wissen, wie man über die Wunde schreiben soll oder wie man die Verwundung schreiben soll, muss man wissen, wie sie beschaffen ist. Celan ist darüber einigermaßen auskunftsfreudig: Im Gedicht befinden sich die Mikrolithen nicht mehr wie im Fragment »im dichten Tuff deiner Existenz«, sondern in Händen; in Händen, deren Verwundung und Spickung mit Steinchen zurückliegt. Die Wunden von Einschließungen und Steinchen verweisen immer auf die Vergangenheit, auf Älteres; die Verwundungen zeigen alte und altvordere Einschließungen, deren unvordenkliche Verkapselung wir ebenso wenig rekonstruieren können wie ihr Eindringen in unsere Existenz. Das ist das Trauma: das Intimste, das sich verschanzt und zu einem Extimen wird. Es verkapselt sich und nistet sich verborgen im Sitz einer Vergangenheit ein, über die wir in der Regel nichts wissen und nichts erfahren. Das ist das Problem mit dem Trauma: Weil es, bestenfalls, als Symptom bekannt ist, lässt sich über seine Herkunft wenig sagen. Aber was sich nicht an der Oberfläche blicken lässt, lässt sich vielleicht im »dichten Tuff [der] Existenz« ausgraben.

Celan zeigt sich bei seiner Archäologie des Traumas durchaus wissenschaftlich informiert; nach der Notiz zu den »Mikrolithen« bemerken die Erläuterungen der Herausgeber\*innen zu der Tuff-Stelle:

Innerhalb eines Konvoluts zu *Sprachgitter* befinden sich zwischen Fragmenten zu »Entwurf einer Landschaft« [2.1.1958, KG 107] Lesenotizen aus einem

13 Piszczatowski, »Zur Archäologie des Gedenkens«.

14 Paul Celan an Ingeborg Bachmann, in: Ingeborg Bachmann/Paul Celan, *Herzzeit – Der Briefwechsel*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, 159.

nicht identifizierten erdgeschichtlichen Werk: »Tuff,; Gestein aus verfestigten vulk. Lockerprodukten, Bomben, Schlacke, Lapilli, oft mit vielen Kristallen, Asche.«<sup>15</sup>

Womöglich ist das »nicht identifizierte erdgeschichtliche Werk« mittlerweile identifiziert worden; nach Piszczatowski stützte sich Celan auf Herbert Kühns *Die vorge-schichtliche Kunst Deutschlands* von 1935 sowie auf Friedrich Behns *Kultur der Urzeit* von 1950.<sup>16</sup> In einer E-Mail an den Autor vom 10.11.2020 präzisiert Piszczatowski:

Auch Lesenotizen und Unterstreichungen in Kühns Buch verweisen auf eine aktuelle Lektüre. Da sich Celan, als er all die Notizen machte, in der psychiatrischen Klinik befand, bin ich davon ausgegangen, dass er die Bücher (wie auch viele andere) bei sich hatte und sie an den Tagen gelesen hat, an denen auch die Gedichte entstanden sind (14.–16.6.1967).

Wenn man sich vorstellt, wie Celan insbesondere das Buch von Kühn im Juni 1967 während seines Aufenthalts in der Pariser psychiatrischen Universitätsklinik studiert hatte – wie sollte man nicht denken, dass er die Bestandteile des seelischen »Tuffs« ebenso unmittelbar las und auf die eigene Existenz bezog wie ich seine Zeilen? Wie sollte Celan nicht das »Gestein aus verfestigten vulk. Lockerprodukten, Bomben, Schlacke, Lapilli, oft mit vielen Kristallen, Asche« als abgelagerte und »verfestigte« seelische und historische Vergangenheit verstanden haben? Wie sollte er, der vielfach Traumatisierte, sich nicht detailliert vor Augen geführt haben, was die »vulk. Lockerprodukte«, was die »Bomben«, was die »Schlacke«, was die »Lapilli, oft mit vielen Kristallen, Asche« im Einzelnen für ihn bedeutet haben mögen? Hat er dies nicht als detaillierte Auflistung von Prozes-

<sup>15</sup> Celan, *Mikrolithen sind's*, 468.

<sup>16</sup> Vgl. Paul Celan, *Die Gedichte. Neue kommentierte Gesamtausgabe*, hg. von Barbara Wiedemann, Berlin: Suhrkamp 2018, 981ff.

sen seiner seelischen und historischen Vergangenheit lesen müssen? Und geht es hier vielleicht auch nicht nur um die seelische, sondern ebenso sehr und davon nicht zu trennen, um die historische Vergangenheit des Zweiten Weltkriegs, aber auch des israelischen Sechstagekriegs, mit dem wenigstens das *Mit Mikrolithen*-Gedicht zusammenhängt?<sup>17</sup> Als Beschreibung von Geschehnissen, deren Besonderheit darin besteht, dass man nichts mehr über sie weiß, dass sie versiegelt unter der Oberfläche unseres Bewusstseins deponiert sind, so dass man sie rekonstruieren muss wie ein Archäologe, der die »welkende Wiederkunft« unter seinem »Lampenlicht« studiert? Wurden Celan mit der Auflistung der einzelnen Materialitäten der Vergangenheit nicht die einzelnen Bestandteile seines Traumas vor lesende Augen geführt, von denen er sonst womöglich nie erfahren würde? Handelt es sich hier nicht um eine materielle Rekonstruktion einer Traumatisierung? Schließlich sind Lapilli laut *Wikipedia* nicht nur das italienische Wort für »Steinchen«, sondern die Vulkanologie meint damit:

erbsen- bis nussgroße (2–64 mm große) Pyroklasten, die bei einem explosiven Vulkanausbruch gefördert werden. Die Lapilli bilden zusammen mit den vulkanischen Aschen (< 2 mm), den Bomben (> 64 mm, gerundet, ursprünglich geschmolzen) und den vulkanischen Blöcken (> 64 mm, eckig, zum Zeitpunkt des Auswurfs bereits fest) die pyroklastischen Sedimente (auch Tephra genannt, wenn unverfestigt) bzw. die pyroklastischen Gesteine (wenn verfestigt).

Was mögen die »explosiven Vulkanausbrüche« bei Celan gewesen sein, von denen die Steinchen zeugen, was die geschmolzenen »Bomben« und »vulkanische Blöcke« und was war die Hitze, die zur Steinschmelze geführt haben mag? Und handelt es sich hier um Metaphern oder geht es um die Materialität und die Materialisierung von seelischen Traumata?

<sup>17</sup>

Vgl. Piszczatowski, »Zur Archäologie des Gedenkens«.

Was mögen die »explosiven Vulkanausbrüche« bei Celan gewesen sein, von denen die Steinchen zeugen, was die geschmolzenen »Bomben« und »vulkanische Blöcke« und was war die Hitze, die zur Steinschmelze geführt haben mag? Und handelt es sich hier um Metaphern oder geht es um die Materialität und die Materialisierung von seelischen Traumata?

Diese Traumata scheinen jegliche Unterscheidungen von Seele und Materie, von Individuum und Welt zu durchbrechen und zu ökologischen Traumata geworden zu sein.

**Spucken Vulkane aristotelisches Pneuma aus?**

Magma und Atom-bombe.

Gefühlsschmelze: Celans Oxymoronik ist bekannt – und ihr Auslöschungshintergrund. Wenden wir uns den Bomben zu. Nach der schwarzen Milch, der Beziehung zwischen

der Kraft der reinen Sprache widersetzt sich Celan in seinem »Bugradgesang mit Corona« der Exploitation als »Gesinnungslametta«. Im Schaltjahr der Katastrophe ist er »novembernd« und lässt die bits on chips in einer urplötzlich futuristischen Wendung herein.

Tambora und Krakatau zum Trotz: Wie weit eignen sich Vulkanausbrüche als Metaphern oder Modelle für das, was sich sehr viel unspektakulärer als in einer Steinschmelze vollzieht – Eis- und Schneeschmelze, in der das Medium des Zeugnisses selbst so unmerklich wie unaufföhrlich, Tropfen für Tropfen, aufgezehrt wird –, wenn nicht nur die Zeitlichkeit eine andere ist, sondern Vulkanausbrüche mit Bomben zu assoziieren möglicherweise auch aus einem anthropozentrischen Maßstab heraus, der sich eine homöostatische Natur wünscht, die notwendige schöpferische Kraft, das ganz buchstäblich Fruchtbare und Lebendige der Eruptionen übersieht – und lassen sich so die schleichenden, kontinuierlichen Beschädigungen denken, die auf keine ereignishafte, erschütternde Verwundung zurückgehen?

Die *seismische Form der Katastrophe* wirkt wie eine Fraktur, die durch den gesamten Körper hindurchgeht, die Knochen neu ausrichtet und dabei tiefe bleibende Furchen in die

Gefühle schlägt.

## ANTHROPOZÄNE AFFEKTE

Diese Traumata scheinen jegliche Unterscheidungen von Seele und Materie, von Individuum und Welt zu durchbrechen und zu ökologischen Traumata geworden zu sein. Die Relationen des ›being with‹ sind nicht einfach die Bezogenheit ›der Welt‹ auf ›das Individuum‹ (oder umgekehrt). Celans sprachliche Tiefbohrungen zeigen jene geologische Dimensionen des Handelns und Fühlens, die auch in den Debatten um das Anthropozän die planetarische Dimension menschlicher Existenz selbst hervorheben. ›Being with‹ ist das planetarische des Individuums, dass sich weder von der Erde lösen noch ihr gegenüberstellen lässt. Celans Sprache bildet dabei die affektive Geologie, eine Tiefenbohrung in die Schichten voller Traumata. Sie bohrt sich in einen schreienden Planeten, um zu erforschen für wen sich die Erde hält, wie schon Gilles Deleuze und Félix Guattari, zwei gute Leser Conan Doyles, wissen wollten.<sup>18</sup> Im Anthropozän werden diese Schreie lauter: Der Mensch ist längst nicht mehr nur auf physikalischer oder biologischer Ebene untrennbar mit planetarischen Prozessen verwoben. Das gesamte Denken und Fühlen ist planetarisch geworden. Für wen hält sich der Mensch? Für Deleuze und Guattari sind dies Fragen einer Geo- oder Ökophilosophie.<sup>19</sup> Was wäre dann ein Geohandeln, was eine ökologische Psychologie?

Wenn die Aussage der Anthropozänthese von Paul Crutzen und Eugene Stoermer darin besteht zu zeigen, dass der Mensch zu einer geologischen Kraft geworden ist, die sich als Stratum auf der Erde niederschlägt, so sind es Deleuze und Guattari, die zeigen, dass diese geologische Logik des Menschen nicht nur die Schichtungen der Erde umfasst, sondern ebenso den Menschen selbst. Denn auch das menschliche Individuum – so argumentieren sie in Bezug auf Gilbert Simondon – ist Sedimentierung von physikalischen, biologischen und psychosozialen Schichten. Ihr Zusammenspiel, d. h. ihre Schichtung, bildet den Prozess der Individuation. Sedimentierung, darin sind sich Simondon wie auch die Geolog\*innen einig, ist nicht einfach das Addieren immer neuer Schichten, vielmehr formen diese komplexe Wechselwirkungen, in denen neue Schichten immer auch

18 Gilles Deleuze und Félix Guattari, *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie 2*, Berlin: Merve 1992, 59.

19 Gilles Deleuze und Félix Guattari, *Was ist Philosophie?* Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000; Félix Guattari, *Qu'est-ce que l'écosophie?*, hg. von Stéphane Nadaud, Fécamp: Lignes 2018.

bestehende Schichten verändern, ja sogar erst als solche hervorbringen.<sup>20</sup> Wenn nun also der Mensch zur geologischen Kraft geworden ist, so bedeutet dies auch, dass vormals als menschliche, teilweise sogar als individuell geglaubte Ebenen des Menschen als planetarisch begriffen werden müssen. Die Situierung des menschlichen Individuums ist somit eher geologisch und nicht phänomenologisch zu verstehen. Und auch die Ebene des Psychosozialen ist dann keineswegs mehr bloß eine Frage des Individuums, sie ist geo-psychologisch geworden.

Während diese geologische Dimension der Psyche einerseits Deleuze und Guattaris Konzept eines Unbewussten aufnimmt, das maschinisch organisiert ist und keineswegs auf eine individuelle Psyche beschränkt werden kann, sondern gerade immer neue Verbindungen produziert, wirft diese planetare Konzeption der Psyche andererseits die Frage auf, welche affektiven und psychosozialen Dimensionen den gegenwärtigen Katastrophen wie der Klimakatastrophe oder dem großen Artensterben, wie es Elizabeth Kolbert beschreibt, innewohnen.<sup>21</sup> Dabei geht es gerade nicht um die Frage, ob das Individuum um die Welt oder die Welt um das Individuum kreist (wer müsste da nicht an die Kränkungen der Menschheit denken). Es ist keine Frage der Erfahrung, basierend auf bestehenden Subjekt- und Objektpositionen. Es ist eine Frage der Individuation selbst. Wie werden Subjektivitäten in Zeiten des Anthropozäns hervorgebracht? Und welche psychologischen Konstitutionen und Traumata wohnen ihnen inne? Es ist die Frage nach dem Affekt im Anthropozän sowie nach einem anthropozänischen Affekt.

Der Affekt ist – so beschreibt es Brian Massumi mit Referenz auf Spinoza – nicht zu verwechseln mit der Emotion. Während die Emotion das innere Gefühl eines Subjekts beschreibt, das sich im Sinne der Basisemotionen wie Trauer, Wut, Angst etc. ausdrückt, ist der Affekt auf der Ebene des Körpers wirksam. Körper, so Spinoza, haben (bzw. sind) das Potential zu affizieren und affiziert zu werden. Durch diese doppelte Bewegung des Affizierens sind die Körper keine gegebenen Einheiten, die affektiv

20 Deleuze und Guattari bezeichnen dies mit der Aussage »Gott ist ein Hummer« bzw. dem Begriff der Doppelzange: »Schichten treten nicht nur mindestens zu zweit auf, jede Schicht ist auch auf andere Weise doppelt (hat selber mehrere Schichten). Tatsächlich enthält jede Schicht Phänomene, die konstitutiv für eine *doppelte Gliederung* sind. Zweimal gliedern, zweimal artikulieren, B-A und BA.« (Deleuze und Guattari, *Tausend Plateaus*, 61).

21 Elizabeth Kolbert, *Das sechste Sterben: wie der Mensch Naturgeschichte schreibt*, Berlin: Suhrkamp 2017.

aufgeladen werden können, vielmehr entstehen und verändern sie sich mit jedem Affektereignis.<sup>22</sup> Mehr noch: Diese Körper bzw. diese Körperprozesse der Affizierung sind keinesfalls auf die Körper menschlicher Subjekte zu reduzieren. Jegliche körperlichen Konfigurationen – seien sie menschlich, seien sie unmenschlich – sind Teil der Zirkulationsweisen des Affekts. Und so ereignen sich Affizierungen auch in ganz verschiedenen Dynamiken, in ganz unterschiedlichen Zeiten und Intensitäten. Massumi schreibt: »Abhängig von den Umständen kann es also wie bei einem Gezeitenstrom langsam auf und ab gehen oder es stürmt und wird wie eine Welle angehoben oder ein anderes Mal flacht es einfach ab.«<sup>23</sup> Einmal von dem rigiden Register des menschlichen Subjekts gelöst, weiten sich die Dynamiken des Affekts in Zeit und Raum und reisen – so ließe sich erneut mit Deleuze und Guattari sagen – auf der unendlichen Weite der Immanenzebene. Doch Lösen bedeutet nicht Kappen jeglicher Beziehungen. Denn auch wenn der Affekt nicht vom Subjekt ausgeht, so bringt er dieses mit hervor. Durch Affizierung entsteht eine Subjektivität, die fühlt und Emotionen besitzt. Massumi nennt dies – Affekt und Emotion – zwei Seiten einer Medaille.<sup>24</sup>

Zurück zur Erde: Was ist mit diesem schreienden Körper? Auch er ist voller Affekte, auch er affiziert und wird affiziert. Auch er bündelt Affizierungspotentiale – jedoch nicht im Register des Individuums, sondern auf der Ebene des Planetarischen. Hier werden Affekte planetarisch territorialisiert. Als verändernder und sich verändernder Körper ist die Erde einerseits affizierend und wird affiziert, andererseits bildet sie damit auch das Affektmilieu für die unzähligen auf ihr und mit ihr lebenden Körper. Ihre Territorialisierungen sind Weisen, Affekte zirkulieren zu lassen. Sie bestimmen die Dynamik der Wellen. Sie sind Stratifizierungen, die Affekte zwar binden, diese jedoch nicht determinieren. Die Erde macht den Affekt zum anthropozänen Affekt. Obwohl dieser weder vom menschlichen Subjekt ausgeht noch auf dieses zu reduzieren ist, affiziert er den Menschen gerade in seiner geologischen Dimension. Anthropozäne Affekte sind somit weder menschlich noch sind sie außerhalb des Menschen. Sie sind planetarisch in jenem Sinne, wie auch der Mensch planetarisch geworden ist. Mit Jennifer Gabrys ließe sich dies

22 Brian Massumi, *Ontomacht: Kunst, Affekt und das Ereignis des Politischen*, Berlin: Merve 2010, 27.

23 Ebd.

24 Ebd., 28.

als ein »being planetary as praxis« im Modus des Affektiven bezeichnen.<sup>25</sup> Eine mehr als menschliche und mehr als natürliche Form der Affizierung.

Dort, wo Körper affizieren und affiziert werden, dort wo Affekte zirkulieren, ist eine Politik des Affekts nicht weit entfernt. Für Massumi ist es die nationale Bedrohung, wie sie bspw. nach dem 11. September zu erleben war, die den Staat zu einem Affektmilieu gemacht hat. Sie hat die Bevölkerung auf eine Weise affiziert, dass jedes Ereignis – sei es ein Terroranschlag, sei es ein Hurrikan – als nationale Bedrohung empfunden wurde.<sup>26</sup> Doch auch die Klimakatastrophe bildet ihre eigene Affektpolitik. Als Affektmilieu dient die Erde als immer präsenter Bezugspunkt. Akteur\*innen der Klimaschutzbewegung versuchen, Affizierungen der Erde so aufzunehmen, dass diese Handlungsweisen auf eine Weise verändern, die geeignet ist, den klimatischen Kollaps und die drohende »Great Extinction«, auf die wir gerade zusteuern, abzuwenden. Doch die dominante Affektpolitik des Anthropozäns ist eine andere: Zwar nimmt auch sie die Affizierungen der Erde auf und die planetarischen Territorialisierungen wahr. Sie schafft jedoch ein Affektmilieu, das auf eine Weise organisiert ist, dass keine Resonanzräume zum Handeln entstehen. Katastrophische Affizierungen werden durch Hitzewellen und Waldbrände sowie in langsameren Registern durch schmelzendes Eis und steigende Meeresspiegel zum Dauerzustand, doch hat diese Politik eine Weise der Subjektivität hervorgebracht, die jegliche planetare Affizierungen ins Leere laufen lässt. Subjektivität wird hier zum Affektschwamm. Affizierungen erreichen niemals jene Schwelle – um noch einmal einen Begriff Massumis aufzugreifen –, an der sie erneut in affizierende Handlungen umschlagen würden. Indem die Schwelle so reguliert wird, dass ein Überschreiten unwahrscheinlich wird, werden die Affizierungen der Erde zwar nicht gestoppt (wie auch?), sie werden sogar in Diskursen aufgegriffen, jedoch führen sie zu keinen Handlungen.<sup>27</sup> Es ist eine Politik der relativen Territorialisierung, in der es

25 Jennifer Gabrys, »Becoming Planetary«, *e-flux Journal*, <https://www.e-flux.com/architecture/accumulation/217051/becoming-planetary/> (26.12.2020).

26 Vgl. Brian Massumi, »National Enterprise Emergency: Steps Toward an Ecology of Powers«, in: *Theory, Culture & Society* 26/6 (2009), 153–185.

27 Zu diskutieren wäre, inwiefern das Konzept der Schwelle hier durch jenes des Filters ergänzt werden müsste. Denn während die Affizierungen der Erde unterhalb der Schwelle bleiben, erzeugen andere Affizierungen (bspw. jene von Massumi beschriebenen Affizierungen des Staates) sehr wohl Handlungen. Ein generelles

einerseits einen affektiven Bezug zur Erde gibt, andererseits dieser nicht zu einer radikalen Territorialisierung und den damit verbundenen Handlungen zur produktiven Erhaltung des Territoriums kommt.<sup>28</sup> Es ist eine Politik, in der – wie Guattari bereits Anfang der Neunzigerjahre des 20. Jahrhunderts feststellte – die Menschheit den Kampf verliert, denn, »[i]hr Kopf arbeitet nicht mehr länger mit ihrem Körper zusammen.«<sup>29</sup>

Was also sind die Aufgaben einer Affektpolitik des Anthropozäns? Es ist eine Politik, die von den affektiven Dimensionen des Planeten genauso ausgeht wie von den planetaren Dimensionen des Menschen. In ihr bildet die Erde Körper und Milieu der Affekte. Und genau darin liegt die Chance ihrer Politik: Denn es ist eine Frage des Körpers und des Milieus, Konditionen und Subjektivitäten zu schaffen, die sich von anthropozänen Affekten affizieren lassen und daraus neue Affekte und Handlungen generieren. Milieus, die, statt zu absorbieren, produzieren. Für Isabelle Stengers ist es die Aufgabe der Philosophin, Milieus zu kreieren, in denen neue Begriffe und Konzepte so aufgenommen werden können, dass sie zu neuen Weisen des Denkens, Handelns und Lebens führen. Im Anschluss an Deleuze und Guattari nennt sie die für diese Politik notwendigen Techniken eine »Pädagogik der Begriffe«: »Ich denke, wir haben einen vitalen Bedarf, ausdrücklicher darüber zu werden, warum die Pädagogik der Begriffe wichtig ist und Philosophen in die Lage versetzt, der Gegenwart zu widerstehen.«<sup>30</sup> Doch ließe sich nicht gerade im Anschluss an Deleuze und Guattari diese Forderung auch auf die Ebene der Affekte und Perzepte erweitern? Bedarf es nicht ebenso eine Pädagogik des Affektiven? Diese Pädagogik wäre eine Weise, planetarisch-affektive Milieus zu schaffen, in denen die Handlungsschwellen der Körper nicht losgelöst von ihrer Umwelt betrachtet, sondern selbst als planetar begriffen werden. Es wäre eine produktive Pädagogik statt einer Umerziehung durch negative Affektpolitik. Die Pädagogik des Affekts ist dann die Modulation der Erfahrungs- und Handlungsschwellen, in der sich beides – Erfahrung wie Handlung – nicht

Konzept von Passivität würde hier zu kurz greifen.

28 Relative Territorialisierung geht selbstverständlich eng zusammen mit der relativen Deterritorialisierung, die von Deleuze und Guattari als Paranoia beschrieben wurde. Vgl. Deleuze und Guattari, *Tausend Plateaus*, 156f.

29 Félix Guattari, »Für eine Neubegründung sozialer Praktiken«, in: Tobias Bärtzsch u.a. (Hg.), *Ökologien der Sorge*, Wien: Transversal 2017, 209–222, hier 210.

30 Isabelle Stengers, *Spekulativer Konstruktivismus*, Berlin: Merve 2008, 75.

mehr um das Ich und den Menschen dreht, sondern das Ich als Teil geologischer Strata verstanden wird. Dort, wo Effekte von Handlungen erfahrbar werden und erneute Handlungen affizieren, werden Affektpolitik und ihre Techniken produktiv. Aus der Perspektive einer milieu-orientierten Politik, sind Handlungsschwellen Stratifizierungen planetarer Lebensbedingungen und als solche ein zentraler Teil dessen, wie Individuen affiziert werden und auf welche Weise sie wiederum die Erde affizieren. Handlungsschwellen sind Teil der Sedimentierung von Subjektivitäten. In diesem Sinne ließe sich eine Geologie der Affekte und eine affektive Geologie als planetare Politik verstehen: Eine anthropozäne Affektpolitik, die das Handeln als affiziert-affizierend und damit in seiner planetaren Dimension ins Zentrum ihrer Aufmerksamkeit rückt.

Birgit Schneider  
Knut Ebeling  
Gerko Egert