

Or, Yari [Hrsg.]

Praxisbuch Transformation dekolonisieren. Ökosozialer Wandel in der sozialen und pädagogischen Praxis

Weinheim ; Basel : Beltz Juventa 2023, 354 S.



Quellenangabe/ Reference:

Or, Yari [Hrsg.]: Praxisbuch Transformation dekolonisieren. Ökosozialer Wandel in der sozialen und pädagogischen Praxis. Weinheim ; Basel : Beltz Juventa 2023, 354 S. - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-291954 - DOI: 10.25656/01:29195

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-291954>

<https://doi.org/10.25656/01:29195>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ JUVENTA

<http://www.juventa.de>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt unter folgenden Bedingungen vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen: Sie müssen den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen. Dieses Werk bzw. dieser Inhalt darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden und es darf nicht bearbeitet, abgewandelt oder in anderer Weise verändert werden.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

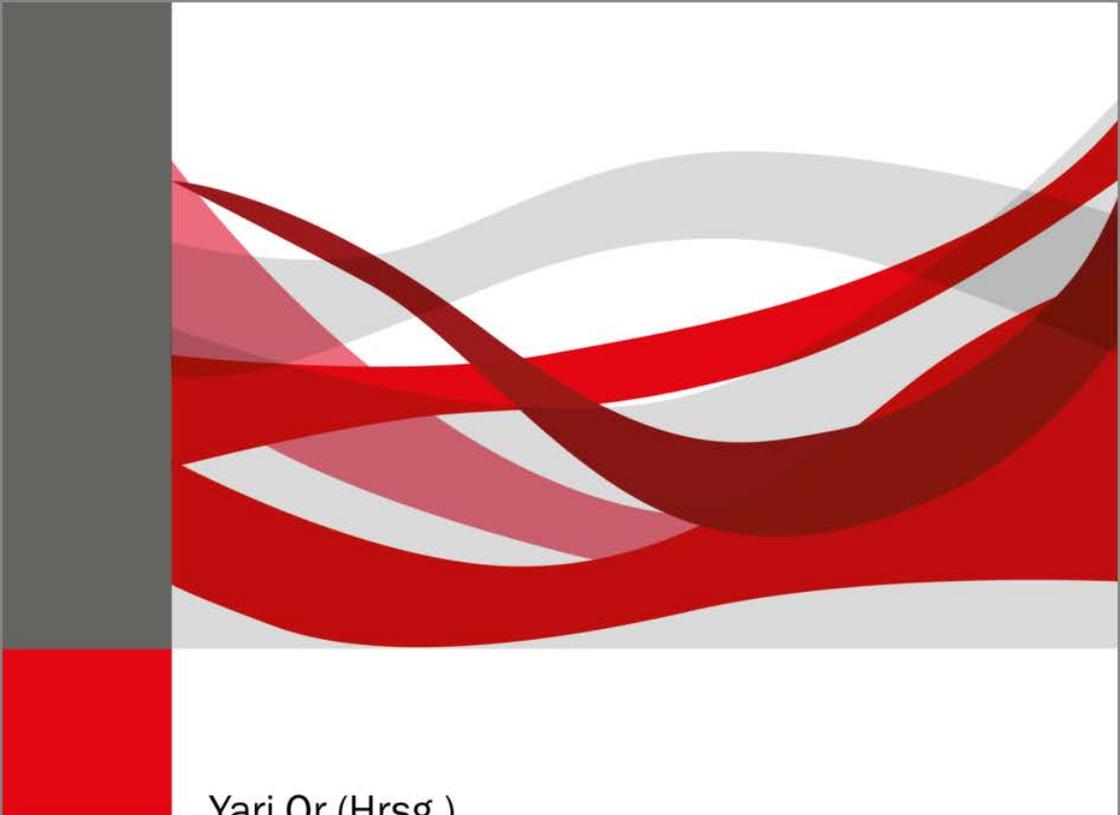
This document is published under following Creative Commons-License: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and transmit, adapt or exhibit the work in the public as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor. You are not allowed to make commercial use of the work or its contents. You are not allowed to alter, transform, or change this work in any other way.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de



Yari Or (Hrsg.)

Praxisbuch
Transformation
dekolonisieren

Ökosozialer Wandel
in der sozialen und
pädagogischen Praxis

BELTZ JUVENTA

Yari Or (Hrsg.)

Praxisbuch Transformation dekolonisieren

Yari Or (Hrsg.)

Praxisbuch Transformation dekolonisieren

Ökosozialer Wandel in der sozialen
und pädagogischen Praxis

BELTZ JUVENTA

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Der Text dieser Publikation wird unter der Lizenz **Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)** veröffentlicht. Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.de>. Verwertung, die den Rahmen der **CC BY-NC-ND 4.0 Lizenz** überschreitet, ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für die Bearbeitung und Übersetzungen des Werkes. Die in diesem Werk enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Quellenangabe/Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.



Dieses Buch ist erhältlich als:
ISBN 978-3-7799-7310-2 Print
ISBN 978-3-7799-7311-9 E-Book (PDF)

Das zugehörige Hörbuch steht kostenlos unter www.beltz.de zum Download bereit.

1. Auflage 2023

© 2023 Beltz Juventa
in der Verlagsgruppe Beltz · Weinheim Basel
Werderstraße 10, 69469 Weinheim
Einige Rechte vorbehalten

Einige der Beiträge wurden von Yari Or, unter Mithilfe von Frank Richarz, aus dem englischen Original ins Deutsche übersetzt.

Die Beiträge in diesem Band sind ein unabhängiges Peer-Review-Verfahren durchlaufen.

Herstellung: Myriam Frericks
Satz: Helmut Rohde, Euskirchen
Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza
Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985-2104-100)
Printed in Germany

Weitere Informationen zu unseren Autor_innen und Titeln finden Sie unter: www.beltz.de

Inhalt

Einladung	7
Danksagung	9
1. Einleitung <i>Yari Or</i>	11
Natur und Umwelt dekolonisieren	
2. Schwarze Kinder und Jugendliche finden neue Pfade. Für eine antirassistische und empowernde Naturpädagogik <i>Anthony Owosekun (EmPoCa)</i>	32
3. „Leute, ihr habt die Macht“ – Vom Empowerment zur Ernährungswende in migrantischen Communities <i>Gülcan Nitsch (Yeşil Çember)</i>	48
4. Permakultur dekolonisieren <i>Sandra Passaro</i>	59
5. Plastikschamanen recyceln: Für eine Dekolonisierung der Natur-Pädagogik <i>Yari Or</i>	77
6. Kräuterkunde dekolonisieren als politische Praxis <i>Jahia LaSangoma</i>	95
Politische Bildung dekolonisieren	
7. Klimagerechtigkeit ist soziale Gerechtigkeit! Intersektionale Praxis und dekoloniale Ansätze in der Bildungsarbeit <i>Angela Asomah und Lea Dehning</i>	114
8. Politik von allen für alle. Speziesgrenzen überwinden in der Organismendemokratie <i>Marianne Ramsay-Sonneck & Georg Reinhardt (Club Real)</i>	133
9. ENTER_NATURE. Dekolonisierung von Natur in der Kunst und Kunstvermittlung <i>Can Mileva Rastovic</i>	150
10. Schreib-Begegnungen. Gemeinsam die Zukunft schreiben <i>Giuliana Kiersz</i>	164

Körper und Beziehungen dekolonisieren

11. Muskelkater in den Ahnen – „Ja“ zum Körper, Tor zur Befreiung.
Über den Körper als Ausgangspunkt politischen Empowerments
Pasquale Virginie Rotter [180](#)
12. Dekolonisierung der Wahrnehmung: Den Verlust ökologischer
Verbindungen durch ökosomatische Tanzpraxis betrauern
Raffaele Rufo [194](#)
13. Heilung der Mensch-Natur-Beziehung in Mutterleib, Geburt und
Mutterschaft durch die Ökosomatik
Carla Esteves [217](#)
14. Achtsamkeit, Antirassismus und Transformation. Erfahrungen der
Plum Village White Awareness Sangha in Europa
Tashy Endres (Plum Village White Awareness Sangha in Europa) [237](#)
15. Mikro-Transformationen – Dem Anderen mit dem wissenden
Körper begegnen
Berit Fischer [258](#)

Transformationsräume dekolonisieren

16. The Circle of Oyá/Iansã: Transformation mit der Hilfe
unserer Ahnen
Cassandra Annapoorna Ellerbe [274](#)
17. Anzweifeln bis Whataboutism – wie wir dominante Denkmuster
und Verhaltensmuster in unseren Gruppen erkennen und uns
abgewöhnen können
Leonora Schipper und Nathalie Bromberger [293](#)
18. Transformation für Alle! Von Klassismus zu Selbstermächtigung
in der Klimagerechtigkeitsbewegung
Cléo Mieulet (Transformation Haus und Feld) [308](#)
19. Was tun, wenn alles zerfällt? Community Accountability als
essenzielle Praxis
Clementine E. Burnley und Jaya Chakravarti [319](#)

Glossar [343](#)

Einladung

In diesem Buch geht es darum, Energie für Veränderung zu erzeugen und die Dinge hinter sich zu lassen, die nicht funktionieren. Es geht um Menschen und Beziehungen, um Gefühle und Körper. Es geht um die Natur: wie wir ihr schaden, wie wir ein Teil von ihr sind und wie wir wieder zu einer Verbindung mit ihr erwachen können. Es geht um das postkoloniale Erbe, das unser Leben, unsere Beziehungen und unsere Wertschätzung für diese Erde zerstört, und um Heilung und Transformation – als Menschen und als Gemeinschaften. Es ist an der Zeit, für ein neues Zeitalter: ein Zeitalter der Regeneration. Aber zuerst müssen wir uns um einige Dinge kümmern. Die Autor*innen dieses Buches laden deshalb ein auf eine Reise zu Ideen und Praktiken, die die Grundlagen schaffen, um innere und äußere Transformation zu ermöglichen.

Dies ist kein Theorie-Buch. Das heißt nicht, dass keine Theorie vorkommt, nur, dass sie nicht die Hauptsache ist oder getrennt von anderen Formen des Wissens dargestellt wird. Genauso wichtig – und mit der Theorie verwoben – sind Wissen aus der Praxis, eigene Lebenserfahrungen, Kunst, Literatur, und die erfahrene Verbindung mit dem mehr-als-menschlichen Leben. Es ist ein Buch, gemacht von Praktiker*innen für Praktiker*innen. Die Einleitung dieses Buches beschreibt dessen Hauptthemen, rahmt die Beiträge der Praktiker*innen und klärt Begriffe. Sie ist jedoch zum Verständnis der Beiträge nicht nötig und du kannst sie auch ignorieren. Wenn du Fragen hast, schreib bitte an die Autor*innen oder – besser noch – fang an, deine Gedanken und Fragen mit Freund*innen, Familie, anderen Aktivist*innen und Menschen in deinem Leben zu teilen und zu besprechen. Beantworte die Reflexionsfragen, stöbere in den Ressourcen herum, probiere die Methoden aus, über die du in diesem Buch gelesen hast, und bilde Kreise und Gruppen mit anderen, um all dies gemeinsam zu tun.

Lass uns wissen, wie es gelaufen ist.

Danksagung

Als Herausgeberin dieses Buches möchte ich an dieser Stelle allen, die zu diesem Buch beigetragen haben, meine Dankbarkeit aussprechen. Euer Engagement, eure Erfahrungen und euer Wissen haben dieses Projekt möglich gemacht. Durch eure unterschiedlichen Perspektiven hat das Buch Reichtum und Tiefe gewonnen, und Dank eurer Arbeit und eures Engagements kann es einen Beitrag zum ökosozialen Wandel leisten. Ich bin dankbar für die Gelegenheit, mit einer so unglaublichen Gruppe von Menschen zusammengearbeitet zu haben und eure Arbeit einem breiteren Publikum zugänglich zu machen.

Besonderen Dank möchte ich all den Menschen ausdrücken, welche geholfen haben, dieses Buch zum Leben zu erwecken: Frank Richarz für das Lektorat der Texte und die Unterstützung bei der Übersetzung von Texten aus dem Englischen; Nadya Syed für die Transkription der Interviews und organisatorische Unterstützung; Magdalena Herzog, Frank Engelhardt und Cornelia Klein vom Verlag Beltz Juventa; Barbara Klein und Ulrike Reichardt von der Frankfurt University of Applied Sciences für institutionelle und finanzielle Unterstützung, die dieses Buchprojekt ermöglicht haben; Nathalie Bromberger für das Führen von mehreren Interviews für dieses Buch; den vielen Künstler*innen, die Fotos und Bilder für diesen Sammelband verfügbar gemacht haben; Wolfgang Schneider für die technische Herstellung des Audiobuches; den Sprecher*innen, die für das Audiobuch die im Original englischsprachigen Kapitel auf Deutsch gesprochen haben: Thomas Kampe, Karina Piersig, Cassandra A. Ellerbe, Yuri Borger, Florian Fischer und Alexandra Sticher; meinen Kolleg*innen Ingar Abels, Chaitali Das, Cassandra A. Ellerbe, Karin Sauer, Barbara Schramkowski und Robel Afeworki Abay für wertvolles Feedback zu den Kapiteln; Can Rastovic für Rat, wenn ich den Horizont nicht mehr sehen konnte.

Ich bin den Orten, die uns Zuhause sind und den Pflanzen, Bäumen, Tieren und anderen Lebewesen, die unser Leben erhalten, uns nähren und unterstützen, dankbar. Ich danke denen, die vor uns kamen – den politischen Vordenker*innen, Aktivist*innen, Pädagog*innen, Künstler*innen –, die die Ideen und Praktiken für Transformation und Heilung empfangen und entwickelt haben, die hier weitergeführt werden.

1. Einleitung

Yari Or

*„Die Werkzeuge des Herrschenden werden
niemals das Haus des Herrschenden abreißen.“*

Audre Lorde (Schwarze Aktivistin, Autorin, Feministin, Mutter)

Wir leben in einer Zeit der Umweltkatastrophen und der planetaren ökologischen und sozialen Krisen, von denen die Klimakrise nur eine von vielen ist, und in welcher der drohende ökologische Kollaps eine der Hauptherausforderungen auf diesem Planeten geworden ist. In diesem Buch geht es um radikale öko-soziale Transformation als Antwort auf diese Krisen und darum, wie wir eine regenerative Gesellschaft erschaffen können. Es setzt Dekolonisierung als radikale Alternative und Bedingung des ökosozialen Wandels. Eine dekoloniale Perspektive auf Transformation stellt Menschen, Beziehungen, und den Abbau post- und neokolonialer gesellschaftlicher Strukturen und Praktiken in den Mittelpunkt. Sie sieht es als Bedingung für eine regenerative Gesellschaft, dass wir zuallererst das postkoloniale Erbe dieser Welt „kompostieren“.¹ Das Kompostieren dient dabei als Metapher für einen gesellschaftlichen Prozess der Transformation, bei dem Überreste, schlecht Gewordenes und Unbrauchbares genutzt und in Erkenntnisse und Kompetenzen verwandelt werden, um so eine Welt zu schaffen, die für alle nachhaltig, gerecht und resilient ist. Die Einladung dieses Buches ist es, sich auf eine gemeinsame Reise zu begeben, auf der wir erkunden, was genau dieses postkoloniale Erbe ist, das es zu kompostieren gilt, und wie wir das tun können.

Wir erfahren seit Jahren täglich die immer sichtbarer werdenden Auswirkungen des Klimawandels, den Verlust von Biodiversität und die Umweltverschmutzung. In den Ländern des Globalen Südens – von Bangladesch über Nigeria bis Brasilien – bedrohen Dürren, Überschwemmungen, Waldbrände und andere klimatische Ereignisse, Luft- und Wasserverschmutzung sowie der Verlust von Artenvielfalt gleichermaßen die Natur, die Menschen und deren Lebensgrundlagen. Auch im Globalen Norden machen zunehmende klimatische Ereignisse auf schmerzhaft Weise klar, wie real das abstrakte Konzept der „ökologischen

1 Das postkoloniale Erbe zu kompostieren ist eine Aufforderung des *Gesturing Towards Postcolonial Futures Collective*.

Krise“ auch hier bereits geworden ist. Damit einher geht ein wachsendes Bewusstsein für die Dringlichkeit eines schnellen und radikalen Handelns, das in den letzten Jahren insbesondere in der Klimabewegung seinen Ausdruck fand, die lautstark für eine weltweite ökosoziale Transformation eintritt. Sie stimmt mit der Forderung nach Klimagerechtigkeit in einen bestehenden Chorus von Stimmen in der ganzen Welt ein, die seit Jahrzehnten als *People of the Global Majority* (PGM) in den Ländern des Globalen Südens für Klimagerechtigkeit kämpfen.

Dieses Buch setzt an genau diesem Punkt an: In der Auseinandersetzung mit den vielfältigen ökologischen Krisen waren es lange die Perspektiven und Stimmen von Menschen und Institutionen aus Ländern des Globalen Nordens und in Positionen der politischen und ökonomischen Macht, welche die öffentliche Auseinandersetzung zu diesem Thema bestimmt haben. Der dominante Zugang zu ökosozialer Transformation, der in Deutschland seit Jahrzehnten unter dem Schlagwort der Nachhaltigkeit diskutiert wird, hat es bisher – trotz eines im Rahmen der „starken Nachhaltigkeit“ durchaus kritischen und transformatorischen Zuganges, fester Verankerung in fast allen Arbeitsfeldern und einer Institutionalisierung in globalen Netzwerken und EU-Richtlinien – nicht geschafft die grundlegenden Strukturen der Ausbeutung und Zerstörung, die für die ökologische Krise verantwortlich sind, zu verändern. Das politische und gesellschaftliche Ringen um die Klimaziele und andere globale und nationale Maßnahmen, die empfohlen oder vereinbart sind, aber nicht umgesetzt werden, zeigt deutlich, dass die bestehenden Zugänge leider nicht ausreichen, um der aktuellen Krise zu begegnen und um eine Welt zu schaffen, die für alle nachhaltig, gerecht und resilient ist.

Wir brauchen also radikal neue Ideen und Ansätze, um eine ökosoziale Wende zu gestalten, die diesem Anspruch gerecht werden. Doch bisher werden Ansätze, die nicht den etablierten Zugängen und Diskursen entsprechen, kaum wahrgenommen – obwohl sie existieren. Eines der Hindernisse ist, dass in der Medienberichterstattung als auch im wissenschaftlichen Diskurs regelmäßig Stimmen von Menschen aus Ländern des Globalen Südens (den *People of the Global Majority* (PGM)) – in denen ein Großteil der weltweiten ökosozialen Bewegungen zu Hause ist – ausgeblendet werden. Auch Aktivist*innen und Stimmen aus marginalisierten Communities im Globalen Norden und in Deutschland – unter ihnen die Nachfahr*innen der ehemals durch den Kolonialismus unterdrückten Gruppen – und andere Menschen, die jenseits des Mainstreams Ideen und Zugänge entwickeln, werden kaum gehört. Diese Stimmen fordern – seit langem – deutlich radikalere Lösungen als die sogenannte „nachhaltige Entwicklung“ für die globale Polykrise. Sie insistieren, dass die ökologische Krise nicht in einem Vakuum existiert, sondern mit Unterdrückungssystemen wie Kapitalismus, Rassismus und dem Patriarchat verbunden ist. Zudem stellen diese Stimmen in Frage, dass Transformation alleine durch Verhandlungen auf

der Ebene von Politik und Wirtschaft erreicht werden kann, nachdem dies bisher nicht geschehen ist.

In diesem Sammelband geht es um eben diese Stimmen und um neue Perspektiven. Es sollen jene Menschen Gehör finden, die bisher nicht oder kaum gehört wurden und die ökosoziale Transformation auf radikale Weise neu denken. Dieses Buch stellt eine Sammlung der Vielfalt von Erfahrungen und Perspektiven in der Auseinandersetzung mit ökosozialer Transformation und ökologischer Gerechtigkeit in Deutschland und in Europa dar. Die hier versammelten Stimmen betonen, dass Räume, Praktiken und Didaktiken der Transformation *dekolonisiert* werden müssen, um diesen Zustand zu durchbrechen. Sie beschreiben die Dekolonisierung ausgehend von vielfältigen Zugängen und Räumen der Transformation.

Dieser Band bringt Praktiker*innen, Aktivist*innen, Künstler*innen und Akademiker*innen, welche die bestehende Diversität von gesellschaftlichen Positionierungen widerspiegeln, zusammen. Die Autor*innen bieten durch ihre jeweiligen Erfahrungen, Identitäten und Positionierungen ein weites Spektrum an Zugängen und Einblicken in die Arbeit der ökosozialen Transformation: als Menschen of Color², Schwarz, weiß, migrantisch oder migrantisiert, feministisch, Queer bis hin zu Verbündeten der mehr-als-menschlichen Natur repräsentieren sie die vielfältigen Realitäten der Menschen und Communities, die heute in Deutschland und Europa leben. Sie arbeiten an verschiedenen Knotenpunkten des ökosozialen Wandels, von Umweltgerechtigkeits- und Community-Aktivismus über Naturpädagogik, Kunst und Kultur bis zur Heilung des Körpers, der Emotionen und der eigenen Wahrnehmungen. Als Praktiker*innen, Künstler*innen und Aktivist*innen destabilisieren sie etablierte eurozentristische Weltbilder, Praktiken und Strukturen und arbeiten so auf eine Transformation des europäischen Zentrums von innen heraus hin.

Weil es wichtig ist, wer schreibt und für wen, benennen wir in diesem Buch explizit die Positionierungen der Autor*innen als Person of Color, weiß, ethnisiert, migrantisiert, Queer, cisgender, denn diese nicht zu benennen bedeutet immer wieder der unmarkierten Vorannahme zu entsprechen, dass die sprechende Person weiß und männlich ist. Es ist eine Wahl, die wir treffen, um deutlich zu machen, wer diese wichtige Arbeit macht und wen wir ansprechen. Wir wissen, dass die Leser*innen dieses Buches genauso divers positioniert sind wie seine Macher*innen: als BIPoC, ethnisiert oder weiß, FLINTA* oder männlich, Queer oder cisgender, mit diversen Bildungsbiografien und vielem anderen mehr. Dieses Buch richtet sich an diese Menschen, die sich als Sozialarbeiter*innen, Pädagog*innen, Aktivist*innen und Kulturschaffende jeden Tag

2 Menschen of Color und Schwarz sind wichtige politische Selbstbezeichnungen (siehe Glossar) unter denen sich eine große Vielzahl von sehr diversen Communities und Identitäten in politischer Solidarität positionieren.

für ökologische Gerechtigkeit einsetzen und auf eine ökosoziale Transformation hinarbeiten.

Es ist nicht nur wichtig, wer spricht, sondern auch wie gesprochen wird. Sprache ist ein mächtiges Instrument zur Aufrechterhaltung und Verbreitung von dominanten gesellschaftlichen Normen und Strukturen. Durch die Dekolonisierung von Sprache kann das Machtgefälle zwischen denjenigen, die sprechen, und denjenigen, über die gesprochen wird, abgebaut werden und sie ist damit ein wichtiges Werkzeug der ökosozialen Transformation. In diesem Buch haben wir versucht, komplexe Fachbegriffe und Fremdwörter – soweit es geht – zu vermeiden. Wir haben uns gerne der positiven Herausforderung gestellt über komplexe Themen, die alle betreffen, in einer Sprache zu sprechen und zu schreiben, die für möglichst viele Leser*innen verständlich ist. Ein weiterer wichtiger Schritt ist, alternative Begriffe zu verwenden, die besser die Vielfalt der Lebensweisen und Gemeinschaften widerspiegeln, anstatt nur die Perspektive der dominanten Kultur zu repräsentieren. Letztlich war es uns wichtig, die Grammatik und Rechtschreibung so anzupassen, dass sie die Menschen sichtbar macht, die traditionell unsichtbar gemacht wurden. Dies führte zu einem konsequenten Gendern der Sprache in allen Beiträgen und der konsequenten Großschreibung von Adjektiven, durch die sich marginalisierte Menschen, Gruppen und Gemeinschaften selbst bezeichnen. Da bestimmte Begriffe inzwischen in der fachlichen und öffentlichen Debatte so fest etabliert sind, dass sie nicht vermieden werden können, haben wir ein Glossar erstellt, in dem diese Begriffe erläutert werden. Das Glossar findest du am Ende des Buches.

Es ist unser Ziel in diesem Buch die verschiedenen Weisen, in denen Menschen Wissen erwerben, anzusprechen. Die Beiträge werden daher auf unterschiedliche Weise präsentiert: Es gibt Kapitel, die von den Praktiker*innen selbst geschrieben wurden, sowie Interview-Kapitel, in denen die Praktiker*innen in ihrer eigenen Stimme sprechen. In ihren Beiträgen erzählen sie, wie sie zu ihrer Arbeit gekommen sind, welche Ansätze und Methoden sie verfolgen, welche Herausforderungen ihnen begegnet sind und welche Lernerfahrungen sie dabei gemacht haben. Viele der Kapitel haben Fotos und Grafiken zur Illustration und der Sammelband ist von den Autor*innen selbst und Sprecher*innen als Audiobuch – und barrierefreie Alternative zum Textformat – eingesprochen worden. Nicht zuletzt ist diesem Buch Interaktivität wichtig: Jedes der Kapitel wird mit fünf Fragen abgeschlossen, die zum Nachdenken, Schreiben und Malen einladen. Weiterführende Ressourcen geben Anreize und Hinweise zum Lernen, Lesen und zum In-Verbindung-Kommen. Dadurch ist der Sammelband nicht nur ein Textbuch, sondern er ermöglicht den Leser*innen die direkte Auseinandersetzung mit den vorgestellten Themen und somit einen Transfer zur persönlichen Erfahrung und professionellen Praxis.

Alle in diesem Band vorgestellten Fragen, Zugänge und Methoden ermöglichen es uns, direkt in Aktion zu treten. Sie können sofort in die Tat umgesetzt und weitergegeben werden. Wenn sich diese Praktiken und Ideen wie ein Myzelium – die verwobenen fadenförmigen Zellen eines Pilzes – durch unsere Netzwerke ausbreiten, ist dies bereits der Beginn der Transformation – des inneren Wandels, des Wandels unserer Beziehungen und damit auch des äußeren, gesellschaftlichen Wandels. Wir sind dann bereits da angekommen, wo wir hinwollen: im Zeitalter der Regeneration.

Warum Dekolonisierung?

Die globalen Strukturen der Ausbeutung, Unterdrückung und Zerstörung, die zur planetaren Polykrise geführt haben, wurzeln im Kolonialismus und schreiben diesen fort. Wir leben in einem postkolonialen Zeitalter, in dem die Spuren des Kolonialismus in der Welt weiter existieren und sich stetig erneuern. Postkoloniale Strukturen zeigen sich ebenso in den fortgesetzten globalen Ausbeutungsverhältnissen, wie im eurozentrischen Weltbild und im Rassismus, die zusammenwirken und postkoloniale Herrschaftsbeziehungen erhalten. Dekolonisierung bedeutet im Gegenzug, die Auswirkungen des Kolonialismus bis heute bewusst zu machen und abzubauen, indem wir uns vergegenwärtigen, „in welchem Maße wir und die Welt, in der wir leben, durch die Prozesse und Strukturen des Kolonialismus manipuliert, kontrolliert, irreführt und zum Schweigen gebracht wurden“ (Clarke & Yellow Bird 2021, S. 4–5). Sie fordert die Abschaffung sowohl sichtbarer als auch unsichtbarer Strukturen und Praktiken von Ausbeutung und Unterdrückung. Ihr Ziel ist es, den kolonialen Fußabdruck abzuschütteln, der immer noch Macht über unsere Gesellschaft hat, aber auch Macht darüber, wie wir denken und andere Menschen und mehr-als-menschliche Lebewesen einordnen und bewerten. Dekonstruktion steht hier vor Rekonstruktion. Dekolonisierung wird dabei weniger von „oben“ verordnet und unterrichtet. Vielmehr stellt sie einen individuellen und kollektiven Prozess der Selbstermächtigung und der Selbst-Befreiung dar.

Dekolonisierung als Prozess und Begriff wird und wurde durch historische und politische Akteure unterschiedlich verstanden und ist somit stetig im Wandel. Die erste Welle der Dekolonisierungsbewegungen fand im 18. und im 19. Jahrhundert durch die dekolonialen Befreiungsbewegungen statt, die im Globalen Süden – von Haiti bis Mexico, von Burma bis Indien, von Angola bis Zimbabwe – zur Etablierung unabhängiger Staaten führten. Die zweite Welle der Dekolonisierungsbestrebungen wurde vor allem durch *First Nations* und Indigene Menschen in den postkolonialen Siedler-Gesellschaften der USA, Kanadas, Australiens und in vielen Lateinamerikanischen Ländern geführt. Diese zweite Welle begann mit einer Wiederbelebung des Indigenen Aktivismus

in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren des 20. Jahrhunderts und stand im Zusammenhang mit der gleichzeitigen Schwarzen Bürgerrechtsbewegung in den USA. Indigene Gemeinschaften, die in der ersten Welle der Dekolonisierung weder offizielle Anerkennung noch Land und Souveränität erhalten hatten, forderten größere Anerkennung der Rechte und Selbstbestimmung als *First Nations*. Sie verstanden Dekolonisierung zentral als die Anerkennung dieser Rechte und die Rückgabe von Land und Landrechten an die ursprünglichen, Indigenen Bewohner*innen der Länder. Diese langjährigen Bemühungen von Aktivist*innen und Intellektuellen, insbesondere von Vertreter*innen Indigener Gemeinschaften, haben weltweit zur Sensibilisierung für die Auswirkungen des Kolonialismus beigetragen und haben zu einem wachsenden Bewusstsein für die Notwendigkeit geführt, koloniale Praktiken und Strukturen in Gesellschaften weltweit zu überdenken und zu überwinden.

Die dritte Welle der Dekolonisierungsbewegung begann in den 2010er Jahren in den postkolonialen Gesellschaften Europas und Nordamerikas. Vor allem in den postkolonialen Siedler-Gesellschaften – den USA, Kanada, Australien, Brasilien – und den Ländern der ehemaligen Kolonialmächte – England, Frankreich, Portugal, Spanien und Deutschland – wird durch die Nachfahren der versklavten, rassifizierten und anders marginalisierten Gruppen eine Dekolonisierung der fortwirkenden postkolonialen Strukturen dieser Gesellschaften gefordert. Einer der wichtigsten Auslöser für die dritte Welle war die zunehmende Sichtbarkeit und öffentliche Diskussion über rassistische und koloniale Praktiken in verschiedenen Bereichen, einschließlich der Politik, der Medien und der Bildung. Die Dekolonisierungsbewegung wurde in verschiedenen Bereichen wie Kunst, Bildung, Politik und insbesondere ab dem Jahr 2013 durch die *Black-Lives-Matter*-Bewegung in der öffentlichen Diskussion sichtbar. Sie zielt darauf ab, die Auswirkungen des Kolonialismus und des Rassismus auf Gesellschaften weltweit zu untersuchen und anzugehen. Die Forderungen sind vielfältig und umfassen die Rückgabe von kolonialem Raubgut, das noch immer in Museen lagert, die Entfernung von Denkmälern und Symbolen kolonialer Herrschaft (zum Beispiel durch die Umbenennung von Plätzen und Straßen), die Forderung nach Entschädigung und Reparationen für koloniale Verbrechen, die Abschaffung von Polizeigewalt gegen Schwarze und PoC-Communities und von kolonial-rassistischen Praktiken und Didaktiken im Bildungsbereich.

Wichtig – und im Unterschied zu den vorherigen Wellen – ist bei den Dekolonisierungsbewegungen der dritten Generation, dass sie ihr Augenmerk darauf legen, sich die „inneren Strukturen“ der Kolonisierung von Menschen, die in den postkolonialen Gesellschaften des Globalen Nordens aufwachsen, bewusst zu machen und sich damit auseinanderzusetzen. Diese Auseinandersetzung bezieht sich auch auf die Selbst- und Weltbilder, die einzelne Menschen von anderen Menschen trennen, soziale und ethnische Gruppen von „anderen“ Gruppen und

die Menschen von der Natur; die das Emotionale und Körperliche abwerten und dafür das Rationale und Geistige betonen. Diese inneren Strukturen sind in unserer Wahrnehmung, unseren Gefühlen, Körpern und Beziehungen verankert und werden als „natürlich“ wahrgenommen. Auf der gesellschaftlichen Ebene drücken sie sich aus als rassistische, klassistische, sexistische, ableistische, adultistische und auf das ausschließlich rationalistisch-wissenschaftliche Denken begrenzte Weltbilder, Ideologien und gesellschaftlichen Machtstrukturen. Zentral ist der dritten Generation das geteilte Verständnis, dass *alle* Menschen, die heute im Globalen Norden aufwachsen – Menschen aus dominanten als auch marginalisierten Gruppen – diese Ideologien der Trennung, Ungleichheit und Dominanz in ihren Köpfen, Herzen und Körpern aufgenommen und verinnerlicht haben, und dass sie nicht nur daran leiden, sondern dass diese auch verhindern, dass gesellschaftlicher Wandel wirklich möglich wird. Dekolonisierende Zugänge der dritten Generation haben daher kein geringeres Anliegen als die äußere ökosoziale Transformation der Gesellschaften aus dem inneren Wandel des Menschen heraus zu gestalten.

Die Beiträge in diesem Buch machen – klar positioniert und keineswegs zaghaft – deutlich, dass Dekolonialisierung kein einheitliches Konzept ist. Die Autor*innen bieten ein breites Spektrum an Perspektiven auf die Frage, was Dekolonisierung im Kontext der ökosozialen Transformationsarbeit bedeutet. Sie definieren dabei Dekolonisierung auf unterschiedliche Arten und mit unterschiedlichen Resultaten in ihren Ansätzen und Methoden. Von allen Beitragenden wird Dekolonisierung als wichtiges Mittel der politischen Befreiung verstanden. Dennoch sehen es viele der Beitragenden kritisch, dass der Begriff der Dekolonisierung – genauso wie der Begriff der Transformation – heute zu einem Modewort zu verkommen droht, der – auf alles angewendet – sinnentleert und in den Mainstream des „white washing“ bzw. „green washing“ inkorporiert zu werden droht. Giuliana Kiersz bringt dabei in ihrem Interview in diesem Band die schwierige und widersprüchliche Position, sich als Mensch aus dem Globalen Norden für dekoloniale Praktiken in Europa einzusetzen, auf den Punkt: „[E]s gibt genau zu diesem Zeitpunkt Menschen, die sterben – und das sind nicht wir.“

Als Herausgeberin ist es mir wichtig, den Begriff der Dekolonisierung nicht zu einer bloßen Metapher verkommen zu lassen. In einigen aktivistischen Kreisen werden heute die Begriffe „Befreiung“, „Deprogrammierung“, „Unkolonisieren“ und „Heilung“ als Alternativen für den Begriff der Dekolonisierung vorgeschlagen. Für mich ist es jedoch wesentlich zu benennen, dass es bei Dekolonialisierung spezifisch darum geht postkoloniale Strukturen abzutragen und zu ersetzen. Dieser kritische politische Prozess der Ablösung von postkolonialen Strukturen und Praktiken wird zurzeit in der breiteren gesellschaftlichen Auseinandersetzung, als auch in der Sozialen Arbeit und Pädagogik, durch den Begriff der Dekolonisierung beschrieben und ich habe mich daher entschieden

diesen Begriff als Leitbegriff in diesem Band zu verwenden. Die hier vorgestellten Zugänge zu äußerer und innerer Dekolonisierung dienen zur Stärkung und Stützung der Gemeinschaften und Aktivist*innen des Globalen Südens in ihrem Kampf um Dekolonisierung.

Praxis und Methoden der ökosozialen Transformation dekolonisieren

Wie also können wir – als Praktiker*innen und Aktivist*innen im Globalen Norden – es in unserem Alltag und in unserer Praxis schaffen, dass wir nicht nur inklusiv wirken in einem System, dessen Strukturen falsch sind (und dieses System damit weiter erhalten), sondern diese Strukturen grundsätzlich in Frage stellen und verändern?

In diesem Sammelband werden Praktiken und Methoden versammelt, die dazu beitragen eine dekolonisierte Welt zu schaffen. Die hier vorgestellten Beiträge kommen aus der Praxis und setzen sich mit konkreten, komplexen Problemen und Herausforderungen auseinander, die ebenso komplexe Zugänge und Methoden erfordern. Alle Beiträge sind selbst auf der Suche und in Entwicklung und liefern also weniger fixe Antworten, als dass sie ihre Ansätze und Erfahrungen mit uns teilen.

Zusammen zeigen die hier vorgestellten Ansätze auf, wohin sich das Feld der ökosozialen Transformationsarbeit aktuell bewegt. Sie geben einen wertvollen Einblick in den Stand des Feldes und bieten einen praktischen Leitfaden für die Umsetzung dekolonisierender Praktiken der ökosozialen Transformation in verschiedenen sozialen und pädagogischen Handlungsfeldern. Gerade weil die hier vorgestellten Zugänge aus der Praxis stammen und auf diese Bezug nehmen, fügen sie dem Verständnis von dekolonisierenden Praktiken wichtige neue Perspektiven und Einsichten hinzu, die auch die aktuelle theoretische Auseinandersetzung bereichern werden.

Zentrale Themen und Methoden

Die Dekolonisierung von Zugängen der Transformation bedeutet zentral, dass die eigentlichen Methoden, durch die Transformation geschehen soll, mutig neu gedacht werden. Das eingehend zitierte Sprichwort der Schwarzen Aktivistin und Schwarzen Feministin Audre Lorde, „Die Werkzeuge des Herrschenden werden niemals das Haus des Herrschenden abreißen“, verdeutlicht, dass die Methoden und Werkzeuge – die Systeme, Strukturen und Praktiken –, durch die der Kolonialismus geschaffen wurde und die ihn weiter aufrechterhalten, nicht dazu beitragen können ihn abzubauen. Stattdessen müssen neue Methoden und

Werkzeuge entwickelt und eingesetzt werden. Hier ist die Chance sich von den Perspektiven, dem Wissen und den Erfahrungen marginalisierter und unterdrückter Gruppen leiten zu lassen, denn echte Transformation erfordert einen Perspektivwechsel und die Bereitschaft, die etablierten Systeme und Strukturen in Frage zu stellen.

Die zentralen Themen dieses Buches sind vielfältig, so wie die hier vorgestellten Methoden. Im Folgenden möchte ich einen kurzen Überblick über diese und die in diesem Band vertretenen Beiträge geben.

Dekolonisierung von Natur- und Umweltpädagogik

Ein Hauptthema dieses Buches ist die fehlende Repräsentation und Sichtbarkeit von Menschen, die den Communities der *Global Majority* angehören, aber marginalisiert sind, in Räumen der ökosozialen Transformation. Im Kontext dieser Ausschlüsse nimmt ein Teil der Beiträge die Herausforderung an, anti-rassistische und diversitätskritische Alternativen zu postkolonialen (weißen), patriarchal (männlich und cis-normativ) und anders dominierten Räumen und Praktiken der ökosozialen Transformation zu schaffen. Unter der Annahme, dass eine gerechte ökosoziale Transformation nur mit den Stimmen und Perspektiven aller Beteiligten und Betroffenen umgesetzt werden kann, fragen wir uns hier, wie wir Räume schaffen können, die wirklich gerecht und inklusiv sind, sodass alle darin vertreten sind und dort alle Stimmen gehört werden.

Angela Asomah und Lea Dehning stellen in ihrem Beitrag intersektionale und dekoloniale Ansätze vor, die in der Bildungsarbeit zu Klimagerechtigkeit auch Ideologien wie Ableismus, Adultismus und Rassismus mitdenken. *Cleo Miéulet* holt in „Transformation für Alle!“ das Problem des Klassismus in der Klimagerechtigkeitsbewegung in den Fokus, während *Gülcan Nitsch* über das Potenzial ihrer langjährigen Arbeit zu ökologischem Empowerment und der Ernährungswende in migrantischen Communities in Deutschland spricht.

Ein zweiter Schwerpunkt der Beiträge zu diesem Thema ist die fehlende Repräsentation von Menschen aus marginalisierten Gemeinschaften bei Freizeitaktivitäten in der Natur, in „Draußen“-Räumen insgesamt sowie in Angeboten, die mit der Natur zu tun haben wie die Naturpädagogik, Land- und Forstwirtschaft, alternativen Landwirtschaft und Permakultur. Die mangelnde Repräsentation und Sichtbarkeit von Menschen aus marginalisierten Gemeinschaften in Natur- und Outdoor-bezogenen Feldern hält das Stereotyp aufrecht, dass diese Bereiche und Aktivitäten nicht für diese Menschen gedacht sind. Dies kann sie wiederum davon abhalten an Freizeitaktivitäten in der Natur teilzunehmen und Karrieren in der Natur- und der Outdoor-Branche anzustreben.

Can Rastovic von Young Arts Neukölln setzt dort an, dass für viele junge, städtische Menschen heute – *Digital Natives* – Natur nicht mehr Teil der eigenen

gelebten Erfahrung ist. Sie diskutiert, wie Kunst und Kunstvermittlung – in der von ihr kuratierten Ausstellung *Enter_Nature* und in der Arbeit mit *Virtual-Reality*-Technik – den Zugang zur Natur und die Teilhabe an Fragen der ökosozialen Transformation öffnen kann. *Anthony Owosekun* beschreibt die Möglichkeiten eines antirassistischen Zugangs zu Naturpädagogik, der ihr postkoloniales Erbe kritisch reflektiert und Naturräume als Empowerment-Räume für Schwarze Kinder und Jugendliche gestaltet. *Yari Or* setzt sich in ihrem Beitrag mit dem kolonial-rassistischen Erbe der Naturpädagogik und der Aneignung Indigener Praktiken auseinander, denen sie eine neue, dekolonisierende Naturpädagogik für Menschen im Globalen Norden entgegensetzt. *Sandra Passaro* schließlich beschreibt die großen Chancen als auch die Herausforderungen des postkolonialen Erbes der Permakultur und zeigt Wege auf, wie die Permakultur in Europa dekolonisierend mit in die Zukunft genommen werden kann.

Dekolonisierung von Körpern, Wahrnehmungen und Beziehungen

Viele Beiträge dieses Bandes nehmen zum Ausgangspunkt etwas, das im etablierten Transformationsdiskurs oft ein Nachgedanke ist: Menschen in ihren Beziehungen zu anderen Menschen und dem mehr-als-menschlichen Leben, Gefühle, Körperlichkeit und Erleben. Die Beiträge blicken aus einer Perspektive auf ökosoziale Transformation, die sich vermehrt auch nach innen – auf das Selbst – richtet. Der Ausspruch der US-amerikanischen Aktivistin Grace Lee Boggs, „Wir müssen uns selbst transformieren, um die Welt zu transformieren“, unterstreicht die Idee, dass wahrer Wandel und echte Transformation auch eine persönliche und innere Veränderung erfordern. Wir müssen uns selbst und unsere eigenen Perspektiven, Vorurteile und Denkweisen ändern, um einen echten Wandel in der Welt herbeizuführen. Die persönliche Arbeit, die notwendig ist, um unsere persönlichen Gedanken, Gefühle und Beziehungen – unser In-der-Welt-Sein – zu verändern, macht uns zu den Menschen, die eine neue Gesellschaft leben und entstehen lassen können.

Die in diesem Buch beschriebenen Zugänge und Methoden setzen genau hier an, um ökosoziale Gerechtigkeit von innen heraus aufzurollen. Das Ziel dieser Beiträge ist es, die Leser*innen in eine neue, ehrlichere und verbundener Beziehung mit sich selbst, den Menschen um sich herum und der mehr-als-menschlichen Natur zu bringen. Dabei nehmen diese Texte einerseits die Dekolonisierung der eigenen Wahrnehmung und der eigenen Körper ins Zentrum, um – damit unauflösbar verbunden – andererseits die Beziehungen zu anderen Menschen und Lebewesen zu dekolonisieren. In den Zugängen, die Wahrnehmung und den eigenen Körper fokussieren, liegt das Hauptaugenmerk auf den Erfahrungen der* Einzelnen, und auf einem Hinterfragen der bisher

unhinterfragten Kategorien und Trennungen, mit denen wir leben. Sie fragen: Mit welchen Selbstbildern und Weltbildern leben wir und welche Selbstbilder und Weltbilder sind die Grundlage für die neue Welt, die wir wollen?

Dekolonisierung wird in einigen der Beiträge so verstanden, dass sie die menschen-zentrierte Perspektive aufheben, die Mitursache der globalen Krise ist. Dort setzen sich die Beitragenden mit der Frage auseinander, wie die fundamentale Trennung und Hierarchisierung zwischen Menschen und der Natur aufgehoben werden kann, wie Menschen ihre Verbindung mit der Natur wieder wahrnehmen können, und wie ökologische Gerechtigkeit auch die Stimme und Perspektive der mehr-als-menschlichen Natur miteinschließen kann.

Raffaele Rufo beschreibt in seinem Beitrag, wie er über ökosomatische Tanzpraxis beginnt den eigenen Körper in Verbindung mit Bäumen und Landschaften wahrzunehmen. Durch und über seinen Körper betrauert er den Verlust ökologischer Verbindungen. *Carla Esteves* zeigt den Bezug zwischen der Industrialisierung der Landwirtschaft und der Industrialisierung der Geburtshilfe auf und nutzt ebenfalls ökosomatische Zugänge, um die Heilung der Mensch-Natur-Beziehung im Mutterleib, während der Geburt und während der Mutterschaft zu unterstützen. In den Beiträgen von *Pasquale Rotter* – als Betroffene – und *Tashy Endres* – als Beteiligte und Verbündete – geht es darum, wie Mikropraktiken der Wahrnehmung des Körpers, der Gefühle und der Gedanken anti-rassistisch und transformativ wirken können.

Die hier vorgestellten dekolonisierenden Praktiken, die unsere Beziehungen direkt in den Blick nehmen, beschäftigten sich damit, wie postkoloniale, patriarchale, oder anthropozentrische – den Menschen in den Mittelpunkt stellende – Haltungen und Ideologien in uns verankert sind. Ihr Fokus liegt auf den Mikro-Praktiken innerhalb von Beziehungen, Communities und Gruppen. Sie fragen: Wie sind wir in unseren Beziehungen in Machtstrukturen verstrickt? Wie fügen wir Gewalt durch Dominanz zu? Welche neuen Formen von Beziehungen brauchen wir und wie können wir Beziehungen, die zerbrochen sind, heilen? Letztlich stellen die Beiträge Praktiken vor, die auf eine neue Art des In-Beziehung-Seins mit anderen Menschen hinarbeiten, das kollektive Wohlbefinden und die Stärkung der Gemeinschaft zum Ziel hat.

Im Beitrag von *Leonora Schipper und Nathalie Bromberger* geht es darum verinnerlichte Ideologien und Praktiken der Dominanz zu benennen, um über ein gemeinsames Nachdenken diese dominierenden Praktiken in Beziehungen und Bewegungen bewusst zu machen und ihnen entgegenzutreten. *Marianne Ramsay-Sonneck und Georg Reinhard* vom Club Real laden in ihrem Kapitel dazu ein, andere Organismen – Pflanzen, Bäume, Vögel, Schnecken – als Gesprächs- und Beziehungspartner wahrzunehmen und zu erfahren, was dies in einem selbst und im eigenen Handeln verändert. *Berit Fischer* schließlich stellt das *Radical Empathy Lab* vor, in dem Menschen über den „wissenden

Körper“ in Beziehung mit anderen Menschen und Lebewesen gehen. In diesen Beiträgen und bei diesen Praktiken wird ein „Queering“ der Sinne, der Wahrnehmung des Körpers, der Empfindungen angestrebt durch das feste Identitäten und Trennungen überwunden werden sollen. Im Zentrum der Erfahrungen steht, dass die Trennung zu anderen überwunden genau in dem Moment wird, in dem das Selbst als fundamental „in Beziehung“ wahrgenommen wird. In dem Beitrag von *Cassandra A. Ellerbe* geht es darum, wie über die Praktik der *Care Pods* gemeinsam neue Arten von Beziehungen gelebt werden können, während *Clementine E. Burnley* und *Jaya Chakravarti* darstellen, wie bereits an Konflikten zerbrochene Beziehungen wiederhergestellt werden können – über die kleinteilige, fürsorgende Arbeit der transformativen Gerechtigkeit. Im Kontext einer Gesellschaft, die in vieler Hinsicht *gegen* Beziehungen und hin zur Trennung und Vereinzelung wirkt, positionieren sich diese Beiträge damit für eine neue, proaktive, politische Beziehungskultur.

Reclaiming von individueller Heilung als Transformationsarbeit

Die „Heilung“ des Individuums wird in vielen der hier versammelten Zugänge und Methoden in direktem Zusammenhang mit gesellschaftlicher Transformation gebracht. Während der Begriff der „Heilung“ in Deutschland sowohl im politischen Transformationsdiskurs, als auch im sozialen Bereich, bisher noch fast keinen Platz gefunden hat – sondern eher in den therapeutischen und klinischen Bereich verwiesen wird –, ist er in transformativen Bewegungen insbesondere von BIPOC-Gemeinschaften in Deutschland bereits durchaus etabliert. Beeinflusst durch den Ansatz der „Healing Justice“ (Johnson 2018; Haines 2019) wird die Heilung des Individuums von persönlichen und kollektiven Traumata als unauflösbar verbunden gesehen mit der Regeneration der Gesellschaft und des Planeten. Eine Gesellschaft, in der die Menschen traumatisiert sind und deren Beziehungen brach liegen, ist nicht fair und regenerativ. Umgekehrt können Menschen, die traumatisiert und ohne Beziehungen sind, kaum in der Lage sein eine faire und regenerative Gesellschaft aufzubauen. Healing Justice strebt daher den Aufbau von Beziehungen und Bewegungen an, die auf Prinzipien der Fürsorge, Mitgefühl und „Heilung“ basieren und die das Wohlbefinden und die „Heilung“ von Einzelpersonen und Gemeinschaften an die erste Stelle setzen, um somit gesellschaftlichen Wandel zu ermöglichen. Diese selbstorganisierten Formen der psychosozialen Fürsorge in Communities sind Vorreiter und Modelle, die sich in Zukunft hoffentlich weiterverbreiten, und auch gemeinschaftsorientierte Ansätze im sozialen Bereich beeinflussen werden.

Dekolonisierung von Spiritualität

Ein neues Verständnis von Spiritualität als politischer Praxis im Kampf um soziale und ökologische Gerechtigkeit wird in einigen der Beiträge in diesem Band als wichtiges Element von Dekolonialisierung eingeführt. Im Laufe der Geschichte gab es viele Bewegungen für soziale Gerechtigkeit, die spirituelle oder religiöse Wurzeln hatten. Der christliche Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Deutschland und die US-amerikanische Bürgerrechtsbewegung der 1950er und 1960er Jahre waren stark vom christlichen Glauben beeinflusst. Die indische Unabhängigkeitsbewegung, die von Mahatma Gandhi angeführt wurde und seine Philosophie des gewaltlosen Widerstands beruhten auf dem hinduistischen Glauben an die Einheit aller Lebewesen und an die Kraft der Liebe, die Gesellschaft zu verändern. Die Indigene Umweltgerechtigkeitsbewegung wurde von vielen spirituellen und religiösen Traditionen geprägt, darunter auch vom spirituellen Weltbild der Indigenen Gemeinschaften, die die Verbundenheit aller Lebewesen untereinander und die Bedeutung von Verantwortung und Respekt für die natürliche Welt betonen.

Seit den 1960er Jahren haben sich viele soziale Bewegungen – sowohl Indigene Communities, die „Black Liberation“-Theologie, die LGBTQ+-Community als auch Schwarze feministische Denker*innen und Aktivist*innen – kritisch mit spirituellen Traditionen auseinandergesetzt, die – wie das Christentum – zur Rechtfertigung von Unterdrückungssystemen herangezogen wurden. In Deutschland gibt es eine lange Geschichte des anti-religiösen Widerstandes von sozialen Bewegungen, die sich klar gegen den christlichen Glauben und seine Rolle in der Unterdrückung von Arbeiter*innen, Frauen, Lesben und Schwulen und Atheist*innen positionierten (so die Aufklärungsbewegung, die Arbeiter*innenbewegung, die frühe LGBTQ+-Bewegung in den 1960ern, aber auch die Atheist*innen-Bewegung). Während soziale Bewegungen, insbesondere in den USA, traditionelle Vorstellungen von Gott, Religion und Spiritualität in Frage stellten und dann versuchten, neue Formen von Spiritualität zu schaffen, die die eigenen Erfahrungen und Bedürfnisse widerspiegeln, ist in Deutschland in vielerlei Hinsicht „das Kind mit dem Badewasser ausgeschüttet“ worden. In politischen Bewegungen und Institutionen in Deutschland ist bis heute ein atheistischer und anti-spirituellem Konsens vorhanden. Während diese Bewegungen sich oft positiv auf die rationalistischen Prinzipien der Aufklärung berufen, bedienen sie sich damit gleichzeitig auch der Ideologie der rationalistischen Moderne, die nicht nur die grundlegende Ideologie der kolonialen Expansion war, sondern auch die Weltbilder von Gemeinschaften überall auf der Welt in Frage stellt. Die Frage, was Spiritualität ist, was sie für Menschen bedeutet, wie sie ermächtigen und wie sie politisch instrumentalisiert werden kann, kann im Rahmen dieser Einleitung nicht geklärt werden. Aber es ist klar, dass in der deutschen Gesellschaft ein dominantes Modell darüber

existiert, wie Politik und sozialer Widerstand „richtig“ gemacht wird: rational und anti-spirituell.

Einige der Beitragenden in diesem Sammelband stellen sich diesem Modell bewusst entgegen und zeigen in ihren Beiträgen, auf welche Weise die Vorherrschaft des rationalistischen Weltbilds ebenfalls Teil des postkolonialen Erbes ist und dass das Wegfallen von Spiritualität für viele marginalisierte Communities auch das Wegfallen einer wichtigen Ressource im Kampf um soziale Gerechtigkeit und persönliche Befreiung bedeutet hat. Spirituelle Praxis als wichtiger Bestandteil des Kampfes um soziale Gerechtigkeit wird in den Beiträgen von *Tashy Endres* über buddhistische Spiritualität und Achtsamkeit als Zugang für eine anti-rassistische Praxis, in *Jahia LaSangomas* Beitrag zur Dekolonisierung der Kräuterkunde, als auch in *Cassandra A. Ellerbes* Beitrag zur Transformation mit der Hilfe der Ahn*innen aus verschiedenen politischen und persönlichen Positionierungen beleuchtet. Die Verbindung zwischen spiritueller Praxis, der Wahrnehmung des Menschen als verbunden mit der Natur und mit mehr-als-menschlichen Lebewesen (seien es Pflanzen, Tiere oder andere Entitäten), sowie der spirituellen Praxis als Werkzeug und Ressource – vielleicht auch Rettungsseil – im „Kampf um die Vorstellungskraft“ (a. m. brown) stellt ein neues (altes) Verständnis von ökologischem Aktivismus dar, das ernst genommen werden will.

Dekolonisierung von Wissen

In Bezug auf die hier versammelten Zugänge und Methoden bedeutet Dekolonisierung nicht zuletzt, die Vorherrschaft der westlichen Wissenschaft als einzige gültige Wissensform in Frage zu stellen. Es geht den Beiträgen dabei nicht um eine ideologisierte Wissenschaftsfeindlichkeit, sondern darum eine starke Wissenschaftskritik durch Bezüge zu *Indigenous Science* – der Indigenen Wissenschaft – und ganzheitlich-transdisziplinärer Forschung ernst zu nehmen, und so den bestehenden Wissenskörper der westlichen Wissenschaft und seine Methoden zu erweitern und neu zu erfinden.

In allen Beiträgen dieses Bandes ist die Sichtbarmachung, Anerkennung und Würdigung der Eigner*innen von alternativem und Indigenem Wissen und der Austausch mit ihnen ein zentraler Schritt der Dekolonisierungsarbeit. Alternatives Wissen – das heißt, alternative oder Indigene Weltbilder, Praxiswissen von Menschen, die keine Wissenschaftler*innen sind, Wissen, das aus der Erfahrung einer bestimmten sozialen Positionierung heraus erworben wird, Wissenspraktiken, die in kulturellen Gemeinschaften weitergegeben werden, Wissen, das über den Körper oder über die Erfahrung erworben wird – hat es den Menschen immer schon ermöglicht, ihr Leben in dieser Welt sinnhaft zu verorten. Dennoch wurde es lange als „nicht-wissenschaftlich“ abgewertet. Heute hat sich durch das Konzept der Indigenen Wissenschaft die Idee etabliert,

dass verschiedene Kulturen ihr eigenes Verständnis der Welt und ihre jeweils eigenen Wissenschaften haben. Diese Sichtweise ermächtigt heute sowohl Wissenschaftler*innen als auch politische Entscheidungsträger*innen, neue Paradigmen für die Interpretation und den Umgang des Menschen mit seinem planetaren Zuhause zu entwickeln. Die westliche Wissenschaft – und das ihr zugeordnete rationalistisch-wissenschaftliche Wissen – wird heute zunehmend durch diese alternativen Formen des Wissens erweitert und ergänzt. In diesem Band dekolonisieren wir Wissen, indem wir Zugänge und Methoden vorstellen, die neue Wege des Verstehens, Wissens und Handelns sichtbar machen.

In diesem Zusammenhang bedeutet Dekolonisierung auch einen deutlich bewussteren Umgang damit, wie alternative und Indigene Wissensformen und Weltbilder durch den Globalen Norden aufgenommen und vereinnahmt werden. Wir stehen in einer postkolonialen Tradition, in der die kulturelle Aneignung von Indigenem, alternativem und aktivistischem Wissen – also seine Extraktion, Dekontextualisierung, Neuverpackung und wirtschaftliche Ausbeutung für eigenen Gewinn und für den Konsum im Globalen Norden – oftmals in das Gewand der „Entdeckung“ oder der „Übersetzung“ in das wissenschaftliche Paradigma gekleidet ist (Young/Yunkaporta 2021; Young/Ghosthorse 2021; Das/Or 2022). In den letzten Jahren werden solche Aneignungen auch im pädagogischen und sozialen Bereich in Deutschland sichtbar, die durch Konzepte – wie „Buen Vivir“, „Ubuntu“, „Achtsamkeit“, aber auch „Verkörperung“ und „Healing Justice“ – unsere Praxis, unser Denken und unsere Sprache beeinflussen und inspirieren. Hier ist es notwendig, das Muster der kulturellen Aneignung nicht zu wiederholen, sondern das Denken und die Arbeit der Eigner*innen dieses Wissens – Aktivist*innen und Denker*innen aus Indigenen, Schwarzen und anders marginalisierten politischen Bewegungen –, anzuerkennen und mit ihnen im Dialog zu bleiben. Sichtbarkeit und Austausch sind wichtig, um nicht einfach bequem abgepacktes marginalisiertes Wissen für den eigenen Bedarf konsumierbar zu machen, sondern in Beziehung zu den betroffenen Gemeinschaften zu treten und ihren Stimmen und Forderungen Raum zu geben. Nur so können wir Synergien und positive Allianzen für den sozial-ökologischen Wandel schaffen. Das Gegenteil von kultureller Aneignung ist die kulturelle Wertschätzung, in der Menschen im Globalen Norden von dem Wissen, den Praktiken, Weltbildern und den Erfahrungen von Menschen aus Indigenen, Schwarzen und PoC-Gemeinschaften lernen, ohne das Wissen anzueignen. In allen Beiträgen dieses Bandes ist die Anerkennung und Würdigung der Quellen des Wissens und des Austausches mit ihnen daher ein zentraler Schritt der Dekolonisierungsarbeit.

„Liberatory Futurisms“ – Die Zukunft befreien: Ein kollektiver Kampf um transformative Geschichten

Bei den Beiträgen zur Dekolonisierung in diesem Band geht es also um die Entwicklung alternativer Modelle und Praktiken, die das postkoloniale Erbe in Frage stellen und ihm widerstehen. Aber es geht nicht nur darum. Ziel ist auch das Erzählen neuer Geschichten, durch die wir eine transformierte Welt imaginieren können und die alternative Visionen für die Zukunft entstehen lassen. In solchen Geschichten gewinnt die Menschheit und zwar *zusammen* mit anderen: gegen Ungleichheit und Rassismus, gegen Trennung und Umweltzerstörung. Die Aktivistin adrienne maree brown sieht das Erzählen solcher Geschichten als einen politischen „Kampf um die Vorstellungskraft“, in der wir eine Welt visionieren, die noch nicht existiert, aber die durch uns in die Existenz gebracht werden kann.

In diesem Sammelband nimmt uns *Cassandra A. Ellerbe* mit auf eine Reise in den Afrofuturismus, um – inspiriert durch Bayo Akomolafe (Young/Akomolafe 2022) – das Afrozän gemeinsam zu imaginieren. *Marianne Ramsay-Sonneck und Georg Reinhardt* vom Club Real erlauben es durch die radikale Setzung einer alternativen Realität – nämlich der, dass in einer „Organismendemokratie“ alle Lebewesen die gleichen Rechte haben – zu erfahren, wie sich ein gemeinsames Interspezies-Leben anfühlen kann. *Giuliana Kiersz* lädt in ihren Schreibbegegnungen dazu ein eine kollektive Geschichte der Zukunft zu erzählen, in der wir koloniale und patriarchale Denkweisen hinter uns lassen – und das gemeinsam mit Spaß und „kämpferischer Freude“ (Montgomery/Bergman 2017).

Es sollen also Visionen und Methoden entwickelt werden, in denen wir – zusammen, miteinander und mit der mehr-als-menschlichen Natur – den Endspurt gegen den ökologischen Kollaps gewinnen können. Können wir uns eine Welt vorstellen, in der alle Menschen Zugang zu sauberer Luft, Wasser und Land haben? In der marginalisierte Communities nicht unverhältnismäßig stark von der Umweltzerstörung betroffen sind? In der Menschen friedlich gemeinsam leben? Und in der Tiere gut leben können und Landschaften, Meere und Seen Rechte haben? Wo kommen wir da hin? Wie kommen wir da hin?

Die Ideen und Ansätze, die in diesem Buch vorgestellt werden, stellen Grundannahmen in Frage, sind unbequem in ihrem Selbstbewusstsein und passen nicht in die Komfortzone dessen, was einige Leser*innen vielleicht erwarten. Für manche wird dies inspirierend sein, für andere verunsichernd und unangenehm. Ich habe als Herausgeberin immer wieder Momente erlebt, in denen ich mir Sorgen machte, dass irgendjemand entscheiden wird, dass die ausgewählten Beiträge nicht ausreichend theoretisch oder wissenschaftlich fundiert sind, oder zu abstrakt und nicht praxis-relevant, dass sie naiv, unkritisch oder sonst wie problematisch sind. Ich überlegte bestimmte Aussagen vielleicht doch zu streichen oder abzuschwächen; ich machte mir Sorgen, wie

bestimmte Gruppen von Leser*innen reagieren würden. Diese Angst zeigt mir, wie ich Teil des postkolonialen sozialen Gewebes bin, in dem es mir – und den Beitragenden – angetragen wird bestimmten Normen und Weltbildern zu entsprechen, und in dem Abweichungen vielleicht bestraft werden. Im Rahmen einer dekolonisierenden Praxis ist die hier vorgestellte Sammlung von Beiträgen der Versuch dieser Selbstzensur zu widerstehen und den Raum zu öffnen für ein breiteres, kollektives Verständnis von Handeln und der kollektiven Entwicklung von Ideen. Für diejenigen, die durch einzelne Beiträge verunsichert sind, möchte ich die Einladung aussprechen, diese nicht einfach abzutun, weil sie nicht in das eigene Weltbild passen, sondern sich zu fragen: „Was, wenn?“ Was, wenn diese tatsächlich da greifen, wo die etablierten Weltbilder, Analysen, Ansätze und Methoden bisher zu kurz griffen oder gar Teil des Problems waren? Diese Offenheit ist unbequem und erfordert Mut. Sie ist der erste Schritt zur eigenen Dekolonisierung. Ich hoffe, dass die meisten Leser*innen ihn gehen werden.



Yari Or
Foto: © Can Rastovic

Yari Or (sie/ihr) ist Professorin für Soziale Arbeit. Sie ist Lernwissenschaftlerin und Ethnologin und hat in Berlin studiert und in Chicago promoviert. In der Forschung und Lehre liegen ihre Interessen in der Entwicklung neuer Methoden für eine transformative Praxis in der Sozialen Arbeit. Yaris Positionierung als weiße Akademikerin verbindet sich mit dem biografischen Hintergrund ihrer eigenen Migrationsgeschichte sowie der Erfahrung von Völkermord, Flucht und Migration in ihrer Familie. Als Aktivistin und Akademikerin setzt sie sich dafür ein, über innere und äußere Transformationsarbeit eine gerechte Zukunft zu schaffen.
Kontakt: yari.or@fb4.fra-uas.de

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Was sind die postkolonialen Geschichten, die du über dich selbst, andere, die Natur und deine Gemeinschaften erzählst? Welche davon möchtest du gerne kompostieren?
2. Welche außerordentlichen, neuen Geschichten möchtest du gerne über unsere Welt erzählen?
3. Welche, der in diesem Kapitel vorgestellten Themen und Zugänge, sprechen dich besonders an? Weißt du warum?

4. Welche, der in diesem Kapitel vorgestellten Themen und Zugänge, passen dir gar nicht? Weißt du warum? Traust du dich, die Kapitel trotzdem zu lesen und deren „Fünf Fragen“ zu beantworten?
5. Mit wem könntest du dich zusamm tun, um dieses Buch, die vorgestellten Methoden und die Fragen durcharbeiten? Kannst Du diese Person(en) jetzt gleich fragen?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

- Bilphena's Library (o.J.): Black Ecology. Website. <https://www.bilphenaslibrary.com/blackecology> (Abruf: 20.4.2023).
- brown, a. m. (2017): *Emergent Strategy. Shaping Change, Changing Worlds*. Chico, CA: AK Press.
- Clarke, K./Yellow Bird, M. (2021): *Decolonizing Pathways Towards Integrative Healing in Social Work*. London, UK/New York, NY: Routledge.
- Das, C./Or, Y. (2022): Wer spricht für wen um die Erde zu retten? Repräsentation und ökologische Gerechtigkeit in der Sozialen Arbeit. In: Pfaff, T./Schramkowski, B./Lutz, R. (Hrsg.) (2022): *Klimakrise, Sozialökologischer Kollaps und Klimagerechtigkeit*. Weinheim und Basel: Beltz Juventa, S. 52–68.
- Dixon, E./Piepzna-Samarasinha, L. L. (2020): *Beyond Survival. Strategies and Stories from the Transformative Justice Movement*. Chico, CA: AK Press.
- Ferdinand, M. (2021): *Decolonial Ecology. Thinking from the Carribean World*. Cambridge, UK: Polity Press.
- For the Wild (o.J.): *An Anthology of the Anthropocene*. Podcast. <https://forthewild.world/podcast> (Abruf: 20.4.2023).
- Gesturing Towards Postcolonial Futures Collective (o.J.). Website. <https://decolonialfutures.net/> (Abruf: 20.4.2023).
- Haines, S. K. (2019): *The Politics of Trauma: Somatics, Healing, and Social Justice*. Berkeley, CA: North Atlantic Books.
- Johnson, R. (2018): *Embodied Social Justice*. Milton Park, Abingdon, UK: Routledge.
- Holifield, R./Chakraborty, J./Walker, G. (2018): *The Routledge Handbook of Environmental Justice*. Milton Park, Abingdon, UK/New York, NY: Routledge.
- Lorde, A. (1983/2018): *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House*. London, UK: Penguin Classics.
- Machado de Oliveira, V. (2021): *Hospicing Modernity. Facing Humanity's Wrongs and the Implications for Social Activism*. Berkeley, CA: North Atlantic Books.
- Menakem, R. (2017): *My Grandmother's Hands. Racialized Trauma and the Pathway to Mending Our Hearts and Bodies*. Las Vegas, NV: Central Recovery Press.
- Montgomery, N./Bergman, C. (2017): *Joyful Militancy. Building Thriving Resistance in Toxic Times*. Chico, CA: AK Press.
- Murphy, M. W./Weddington, G./Rio-Glick, A. (2021): Black Ecology and Critical Environmental Justice. In: *Environmental Justice* 14(6), S. 393–397.
- Or, Y. (2022): *Regenerative Praxis in der Sozialen Arbeit*. In: Pfaff, T./Schramkowski, B./Lutz, R. (Hrsg.) (2022): *Klimakrise, Sozialökologischer Kollaps und Klimagerechtigkeit. Spannungsfelder für Soziale Arbeit*. Weinheim und Basel: Beltz Juventa, S. 248–265.
- Pellow, D. N. (2018): *What Is Critical Environmental Justice?* Cambridge, UK: Polity Press.

- Pfaff, T./Schramkowski, B./Lutz, R. (2022): Klimakrise, Sozialökologischer Kollaps und Klimagerechtigkeit. Weinheim und Basel: Beltz Juventa.
- Piepzna-Samarasinha, L. L. (2018): Care Work. Dreaming Disability Justice. Vancouver: Arsenal Pulp Press.
- Raffo, S. (2022): Liberated to the Bone. Chico, CA: AK Press
- Samaran, N. (2019): Turn This World Inside Out. The Emergence of Nurturance Culture. Chico, CA: AK Press.
- Vakoch, D. A. (2020): Transecology. Transgender perspectives on environment and nature. Milton Park, Abingdon, UK/New York, NY: Routledge.
- Young, A./Ghosthorse, T. (2021): Tiokasin Ghosthorse on the Power of Humility. In: For the Wild, Ep. 237. Podcast. <https://forthewild.world/listen/tiokasin-ghosthorse-on-the-power-of-humility-237> (Abruf: 20.4.2023).
- Young, A./Yunkaporta, T. (2021): Tyson Yunkaporta on Unbranding our Mind. In: For the Wild, Ep. 235. Podcast. <https://forthewild.world/listen/tyson-yunkaporta-on-unbranding-our-mind-235> (Abruf: 20.4.2023).
- Young, A./Akomolafe, B. (2022): DR. BAYO AKOMOLAFE on Coming Alive to Other Senses. In: For the Wild, Ep. 300. Podcast. <https://forthewild.world/listen/dr-bayo-akomolafe-on-coming-alive-to-other-senses-300> (Abruf: 20.4.2023).
- Young, A./Shotwell, A. (2022): Alexis Shotwell on Resisting Purity Culture. In: For the Wild, Ep. 298. Podcast. <https://forthewild.world/listen/alexis-shotwell-on-resisting-purity-culture-298> (Abruf: 20.4.2023).

Weitere Informationen zum Thema

- Green Dreamer (o. J.): Podcast. <https://greendreamer.com/podcast> (Abruf: 20.4.2023).
- Intelligent Mischief Collective (o. J.): Website. <https://www.intelligentmischief.com/> (Abruf: 20.4.2023).

Natur und Umwelt dekolonisieren

2. Schwarze Kinder und Jugendliche finden neue Pfade. Für eine antirassistische und empowernde Naturpädagogik

Anthony Owosekun (EmPoCa)

Pfade finden

In meiner Kindheit verbrachte ich die Schulferien überwiegend zu Hause. Dann nahm ich mit zehn Jahren zum ersten Mal an einem Pfadfinder*innenlager in Schleswig-Holstein teil. Mir gefiel vor allem der freie Blick auf weite Felder, das Lagerfeuer und die Sterne. Ich fühlte mich lebendig, aber nicht wirklich wohl mit den Gruppenleiter*innen. Ihre Geschichten, Lieder, Witze und Kommentare über meinen Körper zauberten mir im Gegensatz zu Gleichaltrigen kein Lächeln ins Gesicht. Warum wusste ich damals nicht, aber auf das Unwohlsein reagierte ich unmittelbar mit sozialer Distanz. Einige Jahre und Ferienfreizeiten später wurde ich selber Gruppenleiter, und diese Momente zwischen Naturbegeisterung und sozialem Unwohlsein wiederholten sich. Ich fühlte mich vom (Gruppen-) Leitungsteam kaum gesehen und verstanden.

Diese Erfahrungen haben mich sehr geprägt und mir gezeigt, dass Rassismus auch in vermeintlich unpolitischen Kontexten wie der Naturpädagogik und der Erlebnispädagogik existiert. Als Schwarzes Kind und später als Schwarzer Jugendlicher hatte ich oft das Gefühl, dass ich nicht wirklich dazu gehörte und dass ich mich anpassen musste, um akzeptiert zu werden. Erst am Ende meines Studiums der Sozialen Arbeit fand ich in meiner Abschlussarbeit heraus, dass erlebter Rassismus auch in jungen Jahren der psychischen und sozialen Entwicklung schaden kann. In Deutschland wachsen Kinder und Jugendliche mit Rassismuserfahrungen (nachfolgend: junge BIPOC) in einer Gesellschaft auf, in der rassistische Witze, Beleidigungen und Attacken allgegenwärtig sind. Diese belastenden Erfahrungen entwickeln sich zu Stressfaktoren, die sich auf alle Lebensbereiche auswirken.

Häufig sind junge BIPOC allein im Umgang mit dieser Art von Stress. Sie erfahren – wenn überhaupt – Unterstützung von Angehörigen, aber selten bis gar nicht von weiteren Bezugspersonen in schulischen und außerschulischen Kontexten. Betroffene Kinder und Jugendliche entwickeln als Konsequenz

eigene Bewältigungsstrategien und suchen mangels Unterstützung die Ursache für gemachte Rassismuserfahrungen bei sich selbst. Körperliche und seelische Anspannungen sind die Folgen. Sie wirken sich langfristig schädigend auf die mentale und psychische Gesundheit sowie die soziale Entwicklung von jungen BIPOC aus. Häufige Erfahrungen des Abgelehntwerdens können auch zu einem verringerten Zugehörigkeitsgefühl oder sogar zu einer Ablehnung gegenüber der Mehrheitsgesellschaft führen.

Es waren oft subtile Botschaften, die mir als Schwarzem Kind und später als Schwarzem Jugendlichen vermittelten, dass ich nicht wirklich dazu gehöre. Meine Erfahrungen in der Natur oder mit Naturfreizeiten sind dabei kein Einzelfall. Es ist es wichtig festzustellen, dass es nach wie vor rassistische Lieder, Begriffe und Praktiken in naturpädagogischen und naturkundlichen Settings gibt, die Schwarze Kinder und Jugendliche direkt oder indirekt betreffen können. So gibt es deutsche Lieder, die oft im Rahmen von Lagerfeuern gesungen werden, mit rassistischen und kolonialen Wurzeln und Texten, die Schwarze Menschen als „primitiv“ oder „wild“ darstellen. Diese Lieder werden oft ohne tiefere Reflexion oder kritische Auseinandersetzung mit ihrem rassistischen Inhalt gesungen und tragen somit zur Normalisierung von Rassismus bei. Das Gleiche zeigt sich auch in der Verwendung von rassistischen Begriffen, um Schwarze Menschen zu beschreiben oder sich in Kombinationen mit Tierbezeichnungen über sie lustig zu machen.

In einigen Natur- und Pfadfinder*innenorganisationen gibt es traditionelle Spiele und Aktivitäten, bei denen die Teilnehmer*innen sich das Gesicht schwarz anmalen. Es ist wichtig zu verstehen, dass das Anmalen des Gesichts mit schwarzer Farbe eine Form von *Blackfacing* ist und eine rassistische Praxis darstellt. Diese Praxis reproduziert Stereotype und exotisierende Darstellungen von Schwarzen Menschen. Sie wird in naturpädagogischen Kontexten teilweise mit dem Gebrauch von traditionellen Kleidungsstücken, Musikinstrumenten, Tanzstilen, Zeremonien oder Ritualen afrikanischer Länder verknüpft. Hierbei zeigt sich, dass weiße Naturpädagog*innen entsprechende Gegenstände und Praktiken nutzen, ohne dabei eine respektvolle Wertschätzung für deren Ursprung und Bedeutung zu kommunizieren.

Auch die naturkundliche Bildung greift auf rassistische Wissensbestände zurück, die sich auf verschiedene Weise manifestieren. Bis heute tragen viele Artbezeichnungen von Tieren, Pflanzen oder auch Pilzen rassistische Namen, die das N- oder M-Wort enthalten. Auffällig ist die Überbetonung der Leistungen und Ideen weißer Naturwissenschaftler*innen und Umweltschützer*innen, während die Beiträge von Menschen aus marginalisierten Gemeinschaften oder aus dem Globalen Süden ignoriert oder als nicht-wissenschaftlich herabgesetzt werden. Diese Form der rassistischen Wissensproduktion wird oft als „weißes Wissen“ bezeichnet und trägt dazu bei, dass Perspektiven und Erfahrungen von BIPOC in der Naturpädagogik unterrepräsentiert bleiben.

Insgesamt bewirken diese rassistischen Lieder, Begriffe und Praktiken, dass Schwarze Kinder und Jugendliche als „anders“ und „exotisch“ betrachtet werden und dass sie in der Natur und in naturpädagogischen Programmen oft als „außerhalb“ des „normalen“ Gemeinschaftserlebnisses betrachtet werden. Dies kann zu einem Gefühl der Isolation und des Ausschlusses führen, was wiederum das Empowerment von Schwarzen Kindern und Jugendlichen beeinträchtigen kann. In diesem Zusammenhang verstehe ich Empowerment als einen Prozess, der darauf abzielt, individuelle und kollektive Macht und Kontrolle zu erlangen und zu nutzen, um positive Veränderungen im eigenen Lebensumfeld zu bewirken.

Empowerment in der Natur kann für junge Schwarze Kinder und Jugendliche ein wichtiger Schritt sein, um das Gefühl der Isolation und des Ausschlusses zu überwinden und ein positives Selbstbild aufzubauen. Die Natur bietet einen Raum, in dem Schwarze Kinder und Jugendliche sich mit ihrer Umgebung verbinden, ihre Fähigkeiten und Stärken entdecken und ein Gefühl der Selbstwirksamkeit entwickeln können. Wenn sie in der Natur Erfolgserlebnisse haben, wie zum Beispiel das Überwinden von Hindernissen oder das Erreichen eines Ziels, können sie ihr Selbstvertrauen stärken und ein Gefühl der Zugehörigkeit zu einem positiven und inspirierenden Erlebnis teilen.

Pfade ebnen – koloniale Kontinuitäten

Viele von uns glauben, dass die Natur ein „Equalizer“ ist – ein Ort, an dem wir Menschen den Ungerechtigkeiten der Gesellschaft entkommen und uns selbst sein können. Aber so einfach ist das leider nicht.

Schwarze Menschen sind am ehesten von den Vorteilen ausgeschlossen, die Naturaufenthalte bieten. Während sich der Kontakt mit der Natur und die naturnahe Bildung als Ausgleich für die gesundheitlichen und schulischen Ungleichheiten bei Kindern erwiesen haben, sind sie für Schwarze Kinder in Deutschland nach wie vor weitgehend unzugänglich. Dieses sogenannte „nature-gap“ bedeutet, dass die Vorteile der Natur – aber auch die Auswirkungen ihrer Zerstörung – ungleich verteilt sind.

Ein Aspekt dieser Tatsache ist der beunruhigende Mangel an Vielfalt in den Umweltorganisationen, die nach wie vor hauptsächlich weiß und bürgerlich sind: 150 Jahre Homogenität in diesen Organisationen und eine Geschichte des Rassismus haben ihren Anteil daran. Die Pfadfinder*innenbewegung, die größte Bewegung weltweit, die Kinder und Jugendliche in die Natur bringt und Natur- und Umweltwissen vermittelt, ist eine der Bewegungen, die ihre koloniale Geschichte bisher kaum aufgearbeitet hat. Die fehlende Aufarbeitung führt wiederum zu einer unbewussten Fortführung von Ausschlüssen, die mehr als 100 Jahre alt sind.

Das koloniale Erbe der deutschen Pfadfinder*innen

Die Wurzeln der deutschen Pfadfinder*innen- und Jugendverbände sind eng mit der deutschen Kolonialgeschichte verbunden. In „Das Pfadfinderbuch“ (1909) beschreibt Alexander Lion seine Entscheidung, die von Robert Baden-Powell gegründete Organisation „Boy Scout“ im Deutschen als Pfadfinder zu übersetzen: „Scout bedeutet im Englischen Pfadfinder und Späher der Truppe, der den Feind auskundschaftet (...). Es geht bei Baden-Powell nun nicht darum, solche Kriegspfadfinder zu erziehen, sondern vielmehr darum, die Jugend zu Friedenspfadfindern zu erziehen. Darunter versteht er zum Beispiel die Pioniere der Kultur, besonders in noch unkultivierten Ländern, die an der Spitze der Zivilisation schreiten, ihr überall die Wege ebnen, die also Pfadfinder im besten Sinne des Wortes sind. Deshalb ist es beabsichtigt, der deutschen Organisation den stolzen und bedeutungsvollen Namen ‚Pfadfinderkorps‘ zu geben.“

Alexander Lion und Maximilian Bayer, der zusammen mit Lion das „Pfadfinderbuch“ schrieb, waren die Gründer des deutschen Pfadfinderbundes. Die Idee, das Pfadfindertum auch in Deutschland zu etablieren, stammt also von zwei Männern, die wie Baden-Powell selbst Veteranen der Kolonialkriege im südlichen Afrika waren. Alexander Lion und Maximilian Bayer trafen sich 1904 in Deutsch-Südwestafrika, wo sie in der Schutztruppe (Generalstabsoffizier und Stabsarzt) an dem Vernichtungskrieg und Völkermord der deutschen Kolonialmacht an den Herero und Nama beteiligt waren. Als sie sich auf einer Tagung der Deutschen Kolonialgesellschaft 1908 wieder sahen, begannen sie ihre Bemühungen für die Gründung des deutschen Pfadfinderbundes. Lion und Bayer glaubten, dass sie ihre kolonialen Erfahrungen nutzen konnten, um eine dekadente und gespaltene Metropole zu erneuern und wiederzuvereinigen. Besonders die Erfolge der britischen Pfadfinder boten ihnen ein attraktives Vorbild. Die Bewegung erhielt Unterstützung von jungen Deutschen, die sich für das Exotische und Abenteuerliche interessierten.

Diese Konzeption von Naturerfahrungen und Wissen über Überleben in der Natur als Mittel zur Verbreitung von „Kultur“ in „unzivilisierten Gegenden“ war von vornherein als Abgrenzung gegenüber Indigenen Bevölkerungen des Globalen Südens gedacht und basierte gleichzeitig teilweise auf der Aneignung Indigenen Wissens. Alexander Lion studierte das traditionelle Heilwissen der Herero und Nama und übernahm einige ihrer Behandlungsmethoden in seine medizinische Praxis. Er erkannte auch die Bedeutung von Naturwissen, zum Beispiel Pflanzen- und Tierkenntnisse, in der täglichen Lebensweise der lokalen Bevölkerung und integrierte diese Aspekte in die Pfadfinderaktivitäten. Von dem Gründer der Weltpfadfinderbewegung Baden-Powell übernahm er insbesondere in Bezug auf Überlebentechniken in der Wildnis ebenfalls Kenntnisse aus dem Indigenen Wissen von Gemeinschaften des Globalen Südens. Baden-Powell

lernte dort wie man Feuer ohne Streichhölzer entzündet, wie man Wasser und Nahrung in der Wildnis findet und wie man sich vor wilden Tieren schützt. Diese Fähigkeiten und Techniken eignete er sich später an, indem er sie ohne Nennung der Indigenen Eigner*innen in deutsche Pfadfinderprogramme aufnahm.

Bis heute gehören Rituale und Praktiken aus Indigenen Gemeinschaften des Globalen Südens zum festen Bestandteil von deutschen Naturprogrammen. Diese kolonialen Kontinuitäten mit welchen unter anderem die Pfadfinder*innenbewegung, aber auch viele andere Teile der Umweltbewegung verwoben sind, führen bis heute zu Ausschlüssen von jungen BIPOC. Hinzu kommen weitere Ursachen hinzu, die oftmals nicht auf den ersten Blick erkennbar sind.

Natur- und Umweltorganisationen als weiße Räume

Einer der Gründe dafür, dass viele dieser Natur- und Umweltorganisationen von weißen Menschen dominiert werden, ist, dass die bestehende Leitung und Mitglieder*innen mehrheitlich eine unreflektierte, eurozentrische Sicht auf Natur und Umwelt haben. Dadurch werden Indigene Perspektiven und Traditionen ausgeblendet, was wiederum dazu führt, dass BIPOC in deutschen Umweltorganisationen kein „Platz“ gemacht oder angeboten wird, um mitzuwirken, außer sie sind bereit, sich auf die dominante, eurozentrische Sicht auf Natur und Umwelt zu reduzieren. In der Folge fühlen sich viele BIPOC in ihren Perspektiven und Weltbildern in diesen Organisationen nicht repräsentiert und bleiben fern, was sie wiederum von Beteiligungsprozessen und Ressourcen ausschließt und verhindert, dass sie sich aktiv an der Gestaltung und Umsetzung von Maßnahmen zum Umweltschutz beteiligen.

Tokenismus¹ ist eine weitere Herausforderung, die BIPOC in Natur- und Umweltorganisationen erleben. Dies bezieht sich auf die Praxis, BIPOC vor allem als Symbol für Diversität und nicht als gleichberechtigte Teilnehmer*innen zu schätzen. Ihre Erfahrungen und Expertise werden in Natur- und Umweltorganisationen nicht oder kaum genutzt, um positive Veränderungen voranzutreiben, sondern es geht vor allem um Repräsentation nach außen.

Diese subtilen Prozesse, durch die BIPOC aus diesen Bewegungen ausgeschlossen werden, werden durch weniger subtilen alltäglichen und

1 Tokenismus bezeichnet kritisch eine Praxis, in der über symbolische, außenwirksame Zeichen Mitglieder einer gesellschaftlich marginalisierten Gruppe genutzt werden, um Diversität in der Organisation darzustellen. Tokenismus ist deshalb so perfide, weil diese Darstellung nicht der Realität entspricht, weil die marginalisierte Gruppe nicht wirklich fair und gleichberechtigt in der Organisation vertreten ist. Die öffentlich sichtbar gemachten Vertreter*innen dienen nach außen als „Aushängeschilder“ oder „Tokens“ (engl. Spielsteine).

institutionellen Rassismus verstärkt, der den Zugang zu Finanzmitteln, Medien und anderen Ressourcen einschränkt.

Auch in der naturpädagogischen Didaktik wirkt diese eurozentrische Brille fort: So kann die Art und Weise, wie Naturerlebnisse vermittelt werden, problematisch sein. Oft wird Natur als „unberührte Wildnis“ dargestellt, die es zu „entdecken“ gilt. Diese Vorstellung beruht jedoch auf einer westlichen, eurozentrischen Ideologie und verkennt die Tatsache, dass viele Indigene Gemeinschaften seit Jahrtausenden in Harmonie mit der Natur leben und ihr Wissen und ihre Praktiken in ihre Pflege und ihren Schutz einfließen lassen. Naturpädagogische Programme betonen oft die Bedeutung der Natur und ihrer Erhaltung, vernachlässigen jedoch oft die historischen Kontexte und sozialen Ursachen von Umweltproblemen. Dies kann dazu führen, dass Teilnehmer*innen naturpädagogischer Programme ein unvollständiges Verständnis von Umweltproblemen und Lösungen erhalten und die Notwendigkeit von sozialen Veränderungen und Gerechtigkeit in Bezug auf Umweltfragen nicht erkennen. In einigen naturpädagogischen Programmen wird die Umwelt auch als etwas behandelt, das allen Menschen gleichermaßen zugutekommt. Dies ignoriert jedoch die Tatsache, dass Umweltprobleme oft ungleichmäßig auf verschiedene Bevölkerungsgruppen verteilt sind, insbesondere aufgrund von Rassismus, Sexismus und Klassismus. Eine eurozentrische Naturpädagogik kann dazu führen, dass diese Ungerechtigkeiten nicht angesprochen und nicht thematisiert werden. Was in der Naturpädagogik fehlt, ist ein Wahrnehmen und Betonen der Bedeutung Indigener Kenntnisse und Praktiken für die Bewahrung der Umwelt. Infolge dieser und anderer Praktiken fühlen sich viele BIPoC heute in Nachhaltigkeitsinitiativen, Naturorganisationen und anderen ökologischen Gruppen nicht vollständig einbezogen.

Um Veränderungen einzuleiten, ist zunächst eine radikale Überarbeitung und Neuorientierung rassistischer Lehrinhalte und ausschließender Praktiken erforderlich, um sicherzustellen, dass Natur- und Umweltbildung nicht mehr von einer eurozentrischen, sondern von einer rassismuskritischen und dekolonialen Perspektive ausgeht. Eine solche Überarbeitung erfordert die Auseinandersetzung mit der kolonial-rassistischen Geschichte der Natur- und Umweltpädagogik und das Identifizieren von Auswirkungen rassistischer Strukturen auf das Lehren und Lernen in diesem Bereich. Deshalb ist es wichtig, Lehrende in diesem Bereich regelmäßig in rassismuskritischer Natur- und Umweltbildung zu schulen, die durch eine entsprechende Überarbeitung von Lernmaterialien ergänzt wird. Ein weiterer Ansatz, der darauf abzielt BIPoC aktiv in Outdoorprogramme einzubeziehen, ist die antirassistische und empowernde Naturpädagogik. Diese Form der Naturpädagogik versucht Räume zu schaffen, in denen BIPoC sicher und willkommen sind und in denen ihre Erfahrungen und Perspektiven geschätzt werden. Durch die Teilnahme an naturbasierten Aktivitäten können BIPoC in sicheren Räumen ihre Verbindung zur Natur stärken und sich als Teil davon

fühlen. Empowernde Naturpädagogik vermittelt Fähigkeiten und Wissen, die es BIPOC ermöglichen, sich aktiv an der Gestaltung und Umsetzung von Naturprogrammen zu beteiligen.

Pfade verlassen: EMPOCA

Nach meinem Studium der Sozialen Arbeit wollte ich etwas unternehmen, um diese Barrieren abzubauen und antirassistische und empowernde Naturpädagogik in Deutschland Realität werden zu lassen. Mich trieb die Frage an: Wie können vor allem Schwarze Kinder und Jugendliche dafür begeistert werden, die Schönheit und Freiheit der Natur zu erleben? So entstand meine Idee EMPOCA zu gründen.

EMPOCA ist eine gemeinnützige Organisation und bietet deutschlandweit Outdoorprogramme für Schwarze Kinder und Jugendliche an. Wir verbinden Empowerment mit erlebnis- und naturpädagogischen Gruppenerlebnissen, die von Schwarzen Teamer*innen begleitet werden. In diesem Kontext bedeutet Empowerment, Schwarzen Kindern und Jugendlichen mit unterschiedlichen Identitäten einen geschützten Raum zu bieten, um sie selbst zu sein und sich stärken zu können. Im Rahmen von wohltuenden Naturaufenthalten entwickeln die Teilnehmer*innen mehr Bewusstsein für die Natur, ihre Umwelt, Gesundheit und sich selbst. Durch diesen Ansatz an der Schnittstelle zu Persönlichkeitsentwicklung, Umweltbildung, Gesundheitsförderung und politischer Bildung möchte EMPOCA zeigen, dass antirassistische und empowernde Naturpädagogik möglich ist und Erfolg hat.

Die Outdoorprogramme von EMPOCA bieten eine einzigartige Gelegenheit für Schwarze Kinder und Jugendliche, eine Verbindung zur Natur aufzubauen und die Zeit im Freien zu genießen. Hier ist es möglich, sich frei zu bewegen, die Sinne zu schärfen und die Natur im Freien zu genießen. Bei eintägigen Waldtouren können Teilnehmer*innen die Schönheit der Natur erforschen, Bäume und Pflanzen kennenlernen und Tiere beobachten. Sie erlernen in mehrtägigen Feriencamps wichtige Fähigkeiten wie das Aufstellen eines Zeltes oder das Entzünden eines Feuers. Durch natursportliche Aktivitäten wie Kanufahren oder Klettern können sie auch neue Freundschaften knüpfen und ihre Stärken entdecken. Erfahrene und geschulte Schwarze Teamer*innen dienen den jungen Teilnehmer*innen als positive Vorbilder. Sie helfen dabei, eine sichere und einladende Umgebung in der Natur zu schaffen, wo Schwarze Kinder und Jugendliche sich frei ausdrücken und bestehenden oder neuen Interessen und Leidenschaften nachgehen können. Zusätzlich zur Förderung des persönlichen Wachstums setzt EMPOCA dafür ein, Schwarze Kinder und Jugendliche zu ermächtigen, eine aktive Rolle beim Schutz der Umwelt zu übernehmen. Durch Partnerschaften und Projekte mit anderen Organisationen bieten sich

Möglichkeiten zur Beteiligung an Umweltaktivitäten wie zum Beispiel Baumpflanzungen, Gartenarbeit oder Upcycling-Projekte.



Ausflug in die Natur
Foto: © Jasmin Valcarcel

Wer hat unseren Ansatz und unsere Arbeit maßgeblich beeinflusst?

Ein wichtiger Einfluss für unseren theoretischen Ausgangspunkt ist die US-amerikanische Umweltwissenschaftlerin Dr. Carolyn Finney. Sie beschäftigt sich in ihren Forschungen mit den Themen Umweltgerechtigkeit, Rassismus und der Verbindung zwischen Mensch und Natur. In ihrem Buch „Black Faces, White Spaces: Reimagining the Relationship of African Americans to the Great Outdoors“ untersucht sie die Geschichte der Umweltbewegung in den USA und die Rolle, die Schwarze Menschen in diesem Kontext gespielt haben. Ihre Arbeit inspirierte mich dazu, intensiver über die Verbindung zwischen Schwarzen Menschen und der Natur in Deutschland nachzudenken und zu überlegen, wie diese Beziehung gestärkt werden kann.

Eine weitere Schwarze Persönlichkeit, die die Arbeit von EMPOCA beeinflusst hat, ist die nigerianisch-amerikanische Umweltaktivistin und Autorin Dr. Ayana Elizabeth Johnson. Sie setzt sich dafür ein, dass bei der Entwicklung von Umwelt- und Klimaschutzstrategien auch soziale Gerechtigkeit berücksichtigt wird. Als Mitbegründerin von „Urban Ocean Lab“ und „Ocean Collective“ setzt sie sich für den Schutz der Meere und die Einbeziehung von marginalisierten Gemeinschaften in die Umweltbewegung ein. Johnsons Arbeit hat mich dazu

inspiriert, den Fokus auch auf die Verbindung zwischen Umweltschutz und sozialer Gerechtigkeit zu legen.

Die pädagogischen Impulse für die Konzeption von Outdoorprogrammen gehen von bell hooks und Paulo Freire aus. Die US-amerikanische Feministin und Autorin bell hooks ist bekannt für ihre Werke in den Bereichen Feminismus, Rassismus, Kulturkritik und Bildung. Ein wichtiger Aspekt ihrer Arbeit ist ihre Betonung der Bedeutung von Bildung und kritischer Reflexion. Sie argumentiert, dass Bildung nicht nur ein Weg zur beruflichen Verbesserung ist, sondern auch ein Mittel zur Befreiung von Unterdrückung. Der brasilianische Pädagoge Paulo Freire hat das Konzept der Befreiungspädagogik entwickelt, das sich mit der Befreiung von unterdrückten Gruppen durch Bildung beschäftigt. In Bezug auf die Umweltbildung bedeutet dies, dass die Befreiung von der Unterdrückung auch den Schutz und die Wertschätzung der Natur miteinschließt. Die Befreiung der Umwelt von Verschmutzung und Zerstörung kann nur dann erreicht werden, wenn diejenigen, die am meisten betroffen sind, befähigt werden, aktiv an der Lösung der Probleme teilzunehmen. Die Ideen von hooks und Freire haben einen großen Einfluss auf die pädagogische Ausrichtung von EMPOCA.

Wie sieht unsere pädagogische Arbeit konkret aus?

Das beliebteste Outdoorprogramm ist das EMPOCA Outdoor Camp, das im Frühling, Sommer und Herbst mehrtägig stattfindet. Ein typischer Camptag bei EMPOCA beginnt mit einem gemeinsamen Frühstück, bei dem alle zusammenkommen und sich stärken, bevor es in den Tag geht. Nach dem Essen leitet ein*e Teamer*in eine Geräuschemeditation an, so dass die Teilnehmer*innen sich entspannen und sich auf die Natur um sie herum einlassen können. Danach geht es auf eine Gruppenwanderung, bei der die Teilnehmer*innen verschiedene Pflanzen, Bäume und Tiere kennenlernen. Währenddessen sammeln sie Holz und kreieren unterwegs Mandalas aus Naturmaterialien. Nach der Wanderung gibt es ein leckeres Mittagessen, das selbst zubereitet wird. Dabei werden gesunde und ausgewogene Mahlzeiten angeboten, die Energie für den restlichen Tag geben. Nach dem Mittagessen gibt es eine Ruhephase, in der die Teilnehmer*innen sich ausruhen und entspannen können. Hier können sie auch Tagebücher führen, sich leise auf dem Campgelände aufhalten oder sich in ihre Gruppenzimmer oder -zelte zurückziehen. Am Nachmittag gibt es dann kreative und bewegungsorientierte Angebote von Teamer*innen, bei denen die Teilnehmer*innen neue Fähigkeiten erlernen, ihre Talente entdecken und ihre Kreativität ausleben können. Die Aktivitäten können je nach Camp-Programm variieren, beinhalten aber beispielsweise Holzschnitzen, Bewegungsspiele, Tanz, Malen oder Basteln mit Naturmaterialien. Am Abend gibt es dann eine Tagesrückblick- und Dankbarkeitsrunde am Lagerfeuer, bei der alle die Möglichkeit

haben, über ihre Erfahrungen des Tages zu sprechen und auszudrücken, wofür jede*r dankbar ist. Dies fördert auch das Zusammengehörigkeitsgefühl und die Verbindung zwischen den Teilnehmer*innen und den Teamer*innen.



Foto: © Jasmin Valcarcel

Während des EMPOCA Outdoor Camps nutzen wir oft die Methode der Biografiearbeit dazu, um den Prozess der Identitätsfindung und -stärkung der Teilnehmer*innen zu unterstützen. Für Schwarze Kinder und Jugendliche ist die Entwicklung eines positiven Selbst ein wichtiger Entwicklungsschritt, der aber gerade durch Ausgrenzung und die Erfahrung von Alltagsrassismus oftmals nicht positiv gelingt. Eine Empowerment-Übung, die hierbei hilfreich sein kann, heißt „Die Geschichte meines Namens“. Zunächst werden die Teilnehmer*innen gebeten, über ihren Namen nachzudenken und sich einige Fragen zu stellen, wie zum Beispiel: Woher kommt mein Name? Hat er eine besondere Bedeutung? Warum haben meine Eltern mich so genannt? Anschließend werden die Teilnehmer*innen gebeten, ihre Erfahrungen und Gedanken zu teilen und ihre Geschichten mit der Gruppe zu teilen. Während des Austauschs können die Teilnehmer*innen so erkennen, wie ihr Name ihre Identität beeinflusst und welche Rolle er in ihrem Leben spielt. Dabei kann auch auf gemeinsame Erfahrungen eingegangen werden. Die Übung „Die Geschichte meines Namens“ kann so dazu beitragen, das Selbstbewusstsein und die Identität der Teilnehmer*innen zu stärken, indem sie sich ihrer eigenen Geschichte und Bedeutung bewusstwerden.

Eine weitere wichtige Methode ist für uns, dass wir ausschließlich mit Schwarzen Teamer*innen arbeiten. Oft ist es für die Teilnehmer*innen eine gute Erfahrung, wenn sie Teamer*innen treffen, die ähnlich aussehen wie sie selbst. Wenn Teilnehmerinnen ähnliche Erfahrungen und Interessen haben wie Teamer*innen, kann dies ihr* Vertrauen stärken. Es kann auch dazu beitragen,

dass sich die Teilnehmer*innen wohler fühlen und eher bereit sind, an Aktivitäten teilzunehmen. Ein heterogenes Team, das auch die verschiedenen Schwarze Identitäten der Teilnehmer*innen widerspiegelt, kann so dazu beitragen ein unterstützendes Umfeld zu schaffen, in dem Teilnehmer*innen ihr volles Potenzial entfalten können.

Die Beweggründe für Schwarze Teamer*innen, in unserem Outdoor Camp Schwarze Kinder und Jugendliche zu begleiten, können unterschiedlich sein. Einige möchten ihre Schwarze Identität feiern und gleichzeitig Jüngeren helfen, ihre Identität zu stärken. Andere möchten ihr Naturwissen und ihre Outdoor-Begeisterung weitergeben, damit junge Schwarze Menschen eine positive Beziehung zu unterschiedlichen Naturorten haben. Was auch immer die Beweggründe sein mögen, die Arbeit als Teamer*in kann ein Gefühl von Gemeinschaft und Verbundenheit vermitteln. Schwarze Teamer*innen können im Camp auch viel lernen und sich persönlich weiterentwickeln. Als Teamer*innen können wir in einem EMPOCA Outdoor Camp viele Erfolgserlebnisse und Herausforderungen erleben. Eines der größten Erfolgserlebnisse ist es für uns wahrzunehmen, wie die Teilnehmer*innen sich während des Camps entwickeln und wachsen. Viele der Schwarzen Kinder und Jugendlichen finden sich – verglichen mit schulischen Gruppenkontexten – zum ersten Mal in einem sicheren pädagogischen Umfeld, in dem sie sich selbst sein und sich ausprobieren können. Als Teamer*in ist es unglaublich befriedigend zu sehen, wie die Teilnehmer*innen schnell Selbstvertrauen gewinnen und beginnen mit Stolz zu verstehen, wer sie sind.

Auch die Teamer*innen können in unserem Outdoor Camp viel lernen und sich persönlich weiterentwickeln. Sie können lernen, wie man achtsam kommuniziert, Konflikte löst und eine Gruppe durch alle Phasen unterstützend begleitet. Eine Herausforderung kann darin bestehen, die Balance zwischen Spaß und Bildung zu finden. Unser Outdoor Camp soll Schwarzen Kindern und Jugendlichen Spaß machen, aber auch Bildung und Wachstum ermöglichen. Schwarze Teamer*innen müssen im Programm sicherstellen, dass das Camp sowohl unterhaltsam als auch lehrreich ist, die Teilnehmer*innen ermutigen zu lernen und neue Fähigkeiten zu entwickeln, während sie gleichzeitig inspirierende und unterhaltsame Aktivitäten anbieten.

Ein besonderes Thema ist die Auseinandersetzung damit, wie rassistische Ideologien und Strukturen bis in die Beziehungen im Camp hineinreichen können. Colorism ist ein Phänomen, das unter Schwarzen Menschen häufig vorkommt und eine Herausforderung für Teilnehmer*innen und Teamer*innen im EMPOCA Outdoor Camp darstellen kann. Hierbei handelt es sich um eine

Diskriminierungsform, in der ein hellerer Hautton in Schwarzen Communities attraktiver oder besser angesehen ist als ein dunklerer Hautton.²

Im Camp kann Colorism für Schwarze Teilnehmer*innen mit einem dunkleren Hautton bedeuten, dass sie sich möglicherweise weniger akzeptiert oder weniger wertgeschätzt fühlen als andere in der Gruppe. Dies kann ihr Selbstbewusstsein beeinträchtigen und es schwieriger machen, die eigene Identität anzunehmen. Es kann auch dazu führen, dass Schwarze Teilnehmer*innen mit einem helleren Hautton bevorzugt werden und mehr Aufmerksamkeit oder Anerkennung erhalten als Gleichaltrige mit dunklerem Hautton. Dies kann zu Spannungen innerhalb der Gruppe führen und den Zweck des Camps untergraben, ein Empowerment-Raum für alle Schwarzen Kinder zu sein, egal ob sie dark-skinned³, light-skinned⁴ oder white-passing⁵ sind.

Auch für Schwarze Teamer*innen kann Colorism im Camp eine Herausforderung darstellen. White-passing oder light-skinned Teamer*inne könnten bevorzugt werden oder mehr Autorität im Team zugestanden werden. Sie könnten auch je nach Teamkonstellation mit Diskriminierung konfrontiert werden, wenn sie als „nicht wirklich Schwarz“ betrachtet werden oder wenn ihnen vorgeworfen wird, dass sie ihre Schwarze Identität verleugnen. Dark-skinned Teamer*innen könnten im Team weniger sichtbar oder weniger akzeptiert sein als light-skinned und white-passing Kolleg*innen. Es ist uns bei EMPOCA wichtig, uns dieser Herausforderung bewusst zu sein und sicherstellen, dass alle Schwarzen Teilnehmer*innen und Teamer*innen unabhängig von ihrem Hautton gleichberechtigt behandelt werden. Insgesamt bietet die empowernde Erfahrung im Camp für Schwarze Teilnehmer*innen und Teamer*innen eine Chance, an diesem positiven Lebensereignis zu wachsen. Sie ist zum Teil eine Herausforderung, aber auch eine unglaublich lohnende Erfahrung, die das Potenzial hat, das Leben von Schwarzen Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen gleichermaßen nachhaltig mit positiven Naturerfahrungen zu bereichern.

-
- 2 Colorism folgt einer kolonialen Farbhierarchie von dunkel nach hell, also von dark-skinned über light-skinned bis weißgelesen. Dark-skinned Schwarze Menschen sind stärker von Rassismus betroffen und medial weit weniger sichtbar.
 - 3 „Dark-skinned“ beschreibt eine Schwarze Person mit dunklem Hautton. Der englische Begriff ist nicht gleichbedeutend mit der deutschen Übersetzung dunkelhäutig. Dark-skinned Schwarze Menschen sind laut Studien häufiger betroffen von rassistischer Gewalt und strukturellem Rassismus als light-skinned Personen.
 - 4 „Light-skinned“ beschreibt eine Schwarze Person mit vergleichsweise hellem Hautton. Light-skinned Schwarze Menschen sind im Gegensatz zu dark-skinned Personen strukturell weniger stark benachteiligt. Sie profitieren von Colorism, trotzdem können auch sie Rassismus erleben.
 - 5 „White Passing“ ist eine Person mit meistens sehr heller Haut (light-skinned) und/oder wenig gelockten Haaren, die Schwarze Eltern oder Großeltern hat, und als weiß, also ohne afrodiasporische Migrationsgeschichte wahrgenommen wird. Aber auch Weißgelesene können beispielsweise aufgrund ihrer Schwarzen Familie Rassismus erleben.

(Neue) Pfade aufzeigen: Zukunftsvisionen

Die Arbeit von EMPOCA hat in den letzten Jahren deutlich an Bedeutung gewonnen und es ist zu erwarten, dass sie auch in Zukunft eine wichtige Rolle bei der Förderung von antirassistischer und empowernder Naturpädagogik spielen wird. Um diese Arbeit fortzusetzen und zu verbessern, sind einige wichtige strukturelle Veränderungen im Feld der Natur- und Umweltpädagogik notwendig.

Zunächst einmal halten wir es für wichtig, dass bundesweit mehr Ressourcen für die Entwicklung und Umsetzung von Programmen und Initiativen zur Verfügung gestellt werden, die darauf abzielen Naturpädagogik und Naturerholungsorte für alle zugänglicher zu machen. Insbesondere müssen mehr Angebote speziell für BIPOC Kinder, Jugendliche und Familien geschaffen werden, um sicherzustellen, dass sie sich in der Natur sicher und willkommen fühlen. Diese Angebote sollten nicht nur auf den Outdoor-Bereich beschränkt sein, sondern auch Bildungs- und Empowerment-Programme umfassen, die BIPOC in Deutschland darin unterstützen Fähigkeiten und Kenntnisse zu erwerben und einzusetzen, um ihre Umwelt zu schützen.

Darüber hinaus sollten Naturverbände, Umweltorganisationen und Outdoor-Unternehmen ihre Bemühungen verstärken eigene Angebote inklusiver zu gestalten. Dazu gehört auch, dass sie zusammen mit EMPOCA und anderen naturfokussierenden BIPOC-Organisationen eigene Antirassismusstrategien entwickeln und umsetzen sowie Strategien, um mehr BIPOC in die Natur zu bringen und ihnen das Gefühl zu geben, willkommen zu sein. Die Antirassismusstrategie sollte auch die Ausbildung von Mitarbeiter*innen umfassen, um sicherzustellen, dass sie in der Lage sind auf die Bedürfnisse von BIPOC einzugehen. Letztlich planen wir eine Zusammenarbeit mit Umweltorganisationen, um gemeinsam Umweltbildungsprogramme zu entwickeln, die auf die Erfahrungen und Bedürfnisse von marginalisierten Gruppen ausgerichtet sind. Durch die Zusammenarbeit können sowohl wir von EMPOCA als auch die Umweltorganisationen voneinander lernen und unser Wissen und unsere Ressourcen teilen, um ein inklusives und umweltbewussteres Bildungssystem zu schaffen.

Es ist wichtig, dass die antirassistische und empowernde Naturpädagogik ständig weiterentwickelt wird, um sicherzustellen, dass sie auf dem neuesten Stand der Forschung und Praxis bleibt. Dies kann durch regelmäßige Weiterbildungsmaßnahmen, Austausch von *Best Practices* und Zusammenarbeit mit anderen Organisationen erreicht werden. Darüber hinaus wollen wir die Arbeit von EMPOCA zukünftig verstärkt auch auf die politische Ebene lenken, um sicherzustellen, dass sich die Regierungen und naturnahe Organisationen in mehreren Dimensionen für die Förderung von Antirassismus und Inklusion in der Naturpädagogik einsetzen.

Mehrsprachige Angebote

Um Menschen mit unterschiedlichen Sprachhintergründen einzubeziehen und Sprachbarrieren abzubauen, könnten mehrsprachige Angebote geschaffen werden. Das bedeutet, dass Materialien und Angebote in verschiedenen Sprachen zur Verfügung gestellt werden, um mehr Menschen zu erreichen und eine inklusivere Umgebung zu schaffen.

Sensibilisierung der Mitarbeiter*innen

Um diskriminierende Praktiken und Verhaltensweisen zu vermeiden, sollten die Mitarbeiter*innen in naturpädagogischen Organisationen regelmäßig geschult und sensibilisiert werden. Schulungen zu den Themen Rassismus, Intersektionalität und Empowerment können dazu beitragen, dass alle Teilnehmer*innen und Mitarbeiter*innen sich in einer sicheren und inklusiven Umgebung aufgehoben fühlen.

Zusammenarbeit mit Communities

Um eine enge Zusammenarbeit mit den betroffenen Gemeinschaften aufzubauen, sollten Naturpädagogik-Angebote gemeinsam mit Vertreter*innen aus den Communities entwickelt und umgesetzt werden. So können die Bedürfnisse und Perspektiven der Betroffenen berücksichtigt werden und eine nachhaltige Wirkung erzielt werden.

Diversität in der Umweltbranche

Um mehr Diversität in der Umweltbranche zu schaffen, könnten spezielle Programme und Stipendien für Menschen aus marginalisierten Gruppen angeboten werden. So könnten mehr Menschen aus unterschiedlichen Hintergründen dazu ermutigt werden, in der Umweltbranche zu arbeiten und so ihre Perspektiven und Erfahrungen einzubringen.

Für EMPOCA wird es zukünftig wichtig sein, unsere Arbeit auf eine breitere Basis zu stellen und sich stärker mit anderen Organisationen und Gemeinschaften zu vernetzen, um eine größere Wirkung zu erzielen. Es wird uns weiterhin wichtig sein, uns auf die Bedürfnisse und Erfahrungen von Schwarzen Kindern und Jugendlichen zu konzentrieren und ihre Stimmen und Perspektiven in den Mittelpunkt zu stellen. Wenn EMPOCA und Naturverbände, Umweltorganisationen und Outdoor-Unternehmen zusammenarbeiten, können wir

gemeinsam eine Zukunft schaffen, in der die Natur für alle zugänglich und inklusiv ist und in der antirassistische Naturpädagogik eine wichtige Rolle spielt.



Anthony Owosekun
Foto: © Jasmin Valcarcel

Anthony Owosekun ist Sozialarbeiter und Erlebnispädagoge. Seit mehr als 10 Jahren begleitet er junge Menschen im Bildungsbereich. Er gründete 2019 die gemeinnützige Organisation EMPOCA, die Schwarze Kinder und Jugendliche mit der Natur verbindet und ist seit 2022 Mitgründer von DECONSTRUCT, einer online Weiterbildungsplattform für die Rassismussensibilisierung psychosozialer, pädagogischer und medizinischer Fachkräfte. Als Bildungsreferent führt er regelmäßig Fortbildungen zum Thema Rassismus für Pädagoginnen in Schulen, Jugendhilfe- und Freizeiteinrichtungen durch. Kontakt: Anthony@empoca.org
Website: <https://www.empoca.org>

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Welche Orte in der Natur hast du als Kind und Jugendliche*r kennengelernt?
2. Welche Lieder, Artbezeichnungen, Spiele, Geschichten und Rituale, die im naturpädagogischen Kontext Rassismus reproduzieren, kennst du? Wie hast du dich gefühlt, als du sie erlebt hast? Wie siehst du das heute?
3. Was kannst du dazu beitragen, dass BIPOC-Kinder und -Jugendliche sich für die Natur begeistern?
4. Wie kannst du in deinem Arbeitskontext Empowermenträume für BIPOC-Kinder und -Jugendliche schaffen?
5. Was brauchst du in deinem beruflichen Umfeld, um antirassistisch oder empowernd handeln zu können?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

- Finney, C. (2014): *Black Faces, White Spaces: Reimagining the Relationship of African Americans to the Great Outdoors*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.
- Freire, P. (2007): *Bildung und Hoffnung*. Hrsg. von Peter Schreiner et al. Münster/New York, NY: Waxmann.
- Freire, P. (2008): *Pädagogik der Autonomie. Notwendiges Wissen für die Bildungspraxis*. Übers. von Tamm, I. in Kooperation mit Oesselmann, D./Schreiner, P. (Hrsg.). Münster/New York, NY: Waxmann.
- hooks, b. (1996): *Sehnsucht und Widerstand. Kultur, Ethnie, Geschlecht*. Übersetzt von Pfetsch, H./Sattler Charnitzky, M. Berlin: Orlanda.

-
- hooks, bell (2021): Alles über Liebe. Neue Sichtweisen. Original: All about love. Übers. von Schlatterer, H. Hamburg: Harper Collins.
- hooks, b. (2021): Feminismus für alle. Original: Feminism is for Everybody. Übers. von Ruppel, M. Münster: Unrast.
- hooks, b. (2022): Die Bedeutung von Klasse. Original: Where we stand. Class Matters. Münster: Unrast.
- Köbschall, S. (2019): GERMAN, NATURAL AND NAKED? The Colonial Entanglements of the Life Reform. In: Art Education Research, No. 15, Zurich University of the Arts.
- Lion, Alexander (2014/1909): Das Pfadfinderbuch. Nach General Baden-Powells Scouting for Boys. Baunach: Spurbuchverlag.
- Madubuko, N. (2021): Praxishandbuch Empowerment. Rassismuserfahrungen von Kindern und Jugendlichen begegnen. Weinheim und Basel: Beltz Juventa.
- Rowland-Shea, J./Doshi, S./Edberg, S./Fanger, R. (2020): The Nature Gap. Confronting Racial and Economic Disparities in the Destruction and Protection of Nature in America. Artikel vom 21.7.2020. Center for American Progress. <https://www.american-progress.org/article/the-nature-gap/> (Abruf: 19.3.2023).

Weitere Informationen zum Thema

Instagram

Black Outside, Inc | @blackoutside_inc

Brown People Camping | @brownpeoplecamping

Get Out Stay Out | @getout.stayout

Latino Outdoors | @latinooutdoors

Outdoor Afro | @outdoorafro

Outside Voices | @outsidevoicespodcast

POWER ME | @powermeberlin

3. „Leute, ihr habt die Macht“ – Vom Empowerment zur Ernährungswende in migrantischen Communities

Gülcan Nitsch (Yeşil Çember)¹

Nathalie: Was möchtest du mit deiner Arbeit erreichen?

Gülcan: Ich habe meine Organisation gegründet, weil ich in der Gesellschaft eine Lücke gesehen habe: Im Bereich Umwelt und Klimaschutz wurden die migrantischen Communities überhaupt nicht angesprochen und haben gar keine Rolle in der Umweltdebatte gespielt. Mittlerweile ist es ein wenig besser geworden, aber vor fünfzehn Jahren war da wirklich nichts. Ich selbst bin ja auch Umweltaktivistin. Ich gehe zu Demos, ich sammle Unterschriften. Ich bin, seitdem ich Schülerin war, auf der Straße. Zudem war ich auch lange Jahre bei BUNDJugend, Greenpeace und amnesty international aktiv. An all diesen Orten wurde ich immer wieder darauf angesprochen, dass ich aus einer anderen Kultur komme und dass mein Engagement etwas Besonderes sei.

Nathalie: Wieso gibt es Yeşil Çember?

Gülcan: Mein eigentliches Ziel war damals, dass die türkischsprachigen Vereine sich mit den Themen Umwelt und Klimaschutz befassen sollten. Alleine in Berlin gibt es ja mehr als 200.000 türkischsprachige Migrant*innen, bundesweit über drei Millionen. Das ist ein riesiges Potenzial. Ich habe daher mit dem Fokus türkischsprachige Community begonnen, bin zu den türkischen Vereinen gegangen und habe gesagt: „Das Thema wird in Zukunft ein sehr wichtiges Thema sein.“ Dann habe ich gefragt, ob sie sich nicht mit dem Thema beschäftigen wollen, und habe ihnen meine Unterstützung in Form von Seminaren und Workshops zu Umweltthemen angeboten. Zunächst haben sie mich aber nicht ernst genommen. Zudem meinten sie: „Gülcan, Umweltthemen sind Luxusthemen. Wir haben ganz andere Probleme!“ Das hat mich damals frustriert und auch enttäuscht. Mein Plan A hat damals also nicht geklappt. Mein Plan B war: Wenn die türkischen Vereine das nicht als ein Thema für sich sehen, dann muss ich etwas Neues starten, das sich nur mit diesem Thema befasst. Das Problem war, dass

1 interviewt von Nathalie Bromberger.

die deutschen Umweltableute Menschen migrantischer Herkunft nicht auf dem Schirm hatten. Ich habe mich mehrere Jahre bei der BUNDJugend ehrenamtlich engagiert und danach auch beim BUND-Landesverband Berlin. Denen habe ich das Gleiche gesagt: „Ich möchte gerne die türkischsprachige Community ansprechen und sie für das Thema mobilisieren.“ Sie waren total begeistert und haben gesagt: „Ja na klar!“ Das heißt, ich war denen sehr willkommen und das hat natürlich meine Arbeit deutlich erleichtert. Ich konnte in den ersten Jahren die ganzen Strukturen einer deutschen Umweltorganisation nutzen und so konnte ich mich sehr auf die Arbeit fokussieren. 2012 habe ich eine gemeinnützige Gesellschaft gegründet und mich selbstständig gemacht. So bin ich seit mehr als zehn Jahren die Geschäftsführung meiner Organisation, Yeşil Çember – ökologisch interkulturell. Das ist Türkisch für „grüner Kreis“.

Nathalie: Wie sieht die Arbeit von Yeşil Çember heute aus?

Gülcan: Seit kurzem sind wir zehn Personen im Team, das ist sehr erfreulich. Ich habe eine Finanzierungssicherheit für die nächsten zwei Jahre. Ich bin sehr zufrieden und glücklich mit dem, wie es sich so entwickelt hat. Das Problem, das ich vor fünfzehn Jahren erkannt habe, ist leider immer noch da. Es ist natürlich durch unsere Aktivitäten und auch die interkulturelle Öffnung einiger deutscher Umweltableute etwas besser geworden. Erfreulicherweise gibt es deutsche Verbände, die sich mittlerweile mit dem Thema befassen, da ist schon einiges passiert in den letzten Jahren. Das reicht aber noch lange nicht, da muss noch sehr, sehr viel mehr passieren. Und deswegen haben wir auch vor fünf Jahren gesagt, dass wir unseren Fokus ändern. Im Laufe der Jahre hat sich unsere Arbeit sowieso weiterentwickelt, so dass wir seit einigen Jahren auch mit arabischen und anderen Nationalitäten zusammenarbeiten. Wir wollen jetzt nicht mehr nur die türkischsprachige Community ansprechen, sondern insgesamt die migrantischen Communities – also Menschen, die migrantischer Herkunft sind –, egal welche Sprache sie sprechen.

Nathalie: Kannst du das Kernproblem beschreiben, das Deine Arbeit anspricht?

Gülcan: Das Problem ist, dass alle deutschen Bildungsmaterialien über Umwelt und Naturschutz auf Deutsch und in einem sehr komplizierten Sprachstil geschrieben sind. Damals hatte ich die naive Idee gehabt, dass ich nichts anderes tun muss, als die ganzen vorhandenen Materialien einfach ins Türkische zu übersetzen. Doch dann habe ich sie mir ein bisschen näher angeschaut und dachte: „Mensch, sogar ich muss manche Stellen zweimal lesen, obwohl ich Akademikerin bin und zur Bildungsschicht gehöre.“ Ich habe gemerkt, dass hier nicht nur ein Sprachproblem vorliegt, sondern definitiv auch ein

Komplexitätsproblem, denn auch in den deutschen Naturschutzverbänden sind ja die meisten Mitglieder und Aktivist*innen Angehörige der Bildungsschicht. Das heißt, die deutschen Umweltverbände erreichen nicht einmal ihre eigene Bevölkerung. Meine Schlussfolgerung daraus war: Wir wollen die Sachen nicht nur in türkischer Sprache anbieten, sondern wir wollen sie leicht verständlich machen. Daher haben wir versucht, Geschichten zu erzählen und mit vielen Bildern zu arbeiten. So entstand unser erster Flyer, den du auch auf unserer Website finden kannst: Ein türkischer Mann namens Mahmut Bey spart Energie, fährt Fahrrad und zeigt, wie er heizt und lüftet. Dieser türkische Flyer hat ganz kurze minimalistische Texte in leichter Sprache und viele bunte Zeichnungen. Das war vor fünfzehn Jahren, wo in Deutschland kaum über Storytelling oder Leichte Sprache gesprochen wurde. Unser damaliges Ziel war einfach, auch bildungsbenachteiligte Menschen zu erreichen. Zudem sollten die Menschen auch ein bisschen Spaß haben, wenn sie sich mit dem Thema befassen. Wir wollten es auf keinen Fall so machen wie die deutschen Verbände: kompliziert und intellektuell. Unser Motto war dagegen: leicht verständlich und niedrigschwellig.

Nathalie: Welche drei Worte würdest du wählen, um das Herzstück deiner Arbeit zu beschreiben?

Gülcan: Auf jeden Fall steht „Empowerment“ an erster Stelle. Das ist nämlich genau das, was wir tun. Wir verteilen nicht nur diese türkischen und arabischen Bildungsmaterialien oder geben nur Seminare, Workshops und Schulungen, sondern in den Schulungen passiert etwas ganz Entscheidendes: Die Menschen werden von uns befähigt, die Probleme im Alltag selbst zu lösen. Dabei versuchen wir, ihnen Instrumente an die Hand zu geben, mit denen sie im Alltag klimafreundlicher leben können. Unser Ziel ist es, Wege aufzuzeigen, und die Menschen können dann selbst entscheiden, welchen Weg sie gehen wollen. Als migrantische Familie mit vielen Kindern kann es beispielsweise schwierig sein, das Konsumverhalten zu verändern. Daher müssen unsere Ansätze bedarfsgerecht sein – sie müssen versuchen, die Menschen in ihrer Lebenswirklichkeit abzuholen. Das wäre auch gleich das zweite Wort, das ich wählen würde: Lebenswirklichkeit. Unser Erfolgsgeheimnis ist, dass wir uns tagtäglich damit befassen und uns vor jeder Veranstaltung die Frage stellen, ob wir die Realität der Zielgruppe kennen. Zum Beispiel: Wer sind unsere Kooperationspartner*innen? In welchem Stadtteil sind wir und wie ist die konkrete Zusammensetzung? Das kann von Fall zu Fall sehr verschieden sein. Dasselbe ist es nie.

Auch die Weltlage ist entscheidend. Ich hätte zum Beispiel nie gedacht, dass die türkische Politik in der Türkei meine Arbeit hier so beeinflussen würde. Meine Neutralität ist mein höchstes Gut. Jede*r ist bei uns willkommen, egal ob die Menschen gläubig sind, ob die Frauen ein Kopftuch tragen, oder ob

sie Studentinnen, Hausfrauen oder berufstätig sind. Wir können ein breites Spektrum der Gesellschaft erreichen: Jugendliche, Senior*innen, Frauen, Männer, Menschen, die nicht lesen und schreiben können, Menschen, die Dokortitel haben. Diese Heterogenität ist mein drittes Wort. Lebenswirklichkeit und Heterogenität prägen unsere Arbeit, aber auch Begriffe wie „Neutralität“ und „Überparteilichkeit“.

Nathalie: Wie positionierst du dich und wie würdest du deine Rolle beschreiben?

Gülcan: Ich bin erst einmal eine Weltbürgerin. Das antworte ich meist, wenn ich gefragt werde, ob ich mich mehr als Deutsche oder mehr als Türkin fühle. Das Leben ist ein Wunder. Wenn wir auf dieser Welt sind, dann sind wir selbst auch ein Wunder, und das sollten wir fast täglich auch so betrachten. Als Nächstes sehe ich mich als eine verantwortungsbewusste Bürgerin, die politisch denkt und versucht, politische Stellschrauben ein bisschen zu drehen. Ich vertrete die Zivilgesellschaft, aber ich habe natürlich Verbindungen und Kontakte zu Politik und Verwaltung. Ich bin aber gleichzeitig auch Vermittlerin und Brückenbauerin zwischen den Kulturen. Zudem übersetze ich die unterschiedlichen Kulturen. Auch als Dialoggestalterin würde ich mich bezeichnen, weil ich Begegnungsräume schaffe, wo zuvor keine waren. Ich versuche Menschen und Themen zu verbinden, die normalerweise nicht unbedingt zusammenkommen würden.

Nathalie: Welche Vision hast du für deine Arbeit?

Gülcan: Ich stelle mir die ökologisch-soziale Transformation wie ein Mobile vor, das aus vielen Akteuren besteht, zu denen auch ich gehöre. Wenn ich seit fünfzehn Jahren aktiv etwas mache, dann verändere ich auch etwas. Wir haben bisher bundesweit Tausende von Menschen geschult und mobilisiert, die ihr Konsumverhalten geändert haben. Das heißt, durch meine Aktivität verändert sich das ganze Mobile, das ganze System. Aber das gilt für alle, die diese systemische Veränderung vorantreiben. In den letzten Jahren gehe ich das sehr strategisch an: Mit welchen Aktivitäten kann ich die meiste Bewegung oder Wirkung erzeugen, sodass die anderen Akteure auch zum Denken und anschließend vielleicht sogar zum Handeln kommen? So könnten sie beispielsweise beginnen, sich neue Fragen zu stellen: „Ach stimmt, in Deutschland gibt es ja migrantische Menschen, für die sollten wir vielleicht auch mal Veranstaltungen anbieten oder bei Veranstaltungen Übersetzungen anbieten.“ Das sind ganz simple Sachen, auf die sie vorher vielleicht gar nicht gekommen sind.

Nathalie: Und was bedeutet Dekolonialisierung für dich?

Gülcan: Unsere Rolle ist es, den Menschen zu helfen, damit sie die vielen – zum Teil ziemlich komplexen – Zusammenhänge verstehen und begreifen können. Sie können nur etwas verändern, wenn sie es möglichst ganzheitlich verstehen. Mit einigen anderen Kooperationspartnern haben wir Module entwickelt, Konferenzen organisiert, Lernausflüge konzipiert, in mehreren Sprachen Ratgeber genau zu diesem Thema entwickelt: Was habe ich mit Dekolonialisierung zu tun? Damit wollen wir erreichen, dass das Thema „globales Lernen“ wirklich in unserem Alltag erkannt wird.

Nicht selten haben wir Menschen bei uns, in Schulungen und Seminaren, die gerührt sind und sogar Tränen zeigen. Sie sagen: „Gülcan, das wussten wir ja nicht, dass Menschen so ausgebeutet werden.“ Sie waren es bisher gewohnt zu denken, dass alles, das in Deutschland verkauft wird, auch gut ist, dass der Staat schon irgendwie dafür sorgt, dass es fair ist und so weiter. Das heißt, wir sorgen dafür, dass die Menschen anfangen, dieses System zu hinterfragen. Sogar in Deutschland – in so einem reichen Land, wo wir in Demokratie und Freiheit leben – gibt es viele Defizite. Riesige Konzerne üben Macht auf die Politik aus. Darum weisen wir immer wieder darauf hin, wie wichtig es ist, auch als Zivilgesellschaft Lobbyarbeit zu betreiben und auf die Straße zu gehen, Unterschriften zu sammeln, Volksentscheide zu machen. Wir möchten zeigen, wie Menschen aktiv werden und ihre Stimme erheben können.

Als ich das zum Beispiel das erste Mal bei einer Veranstaltung erklärt habe, fragten dort viele: „Was ist ein Volksentscheid?“ Viele Menschen wussten nicht, dass wir als Bürger*innen die Macht haben. Ich versuche, den migrantischen Communities ihre Macht zu zeigen und sage: „Leute, ihr habt die Macht! Nutzt diese Macht! Ihr könnt aktiv etwas tun! Ihr könnt Petitionen unterschreiben. Ihr könnt auf die Straße gehen, ihr könnt selbst etwas starten. Wenn ihr die deutsche Staatsangehörigkeit habt, könnt ihr wählen gehen.“ Es geht mir darum, dass sie beginnen zu verstehen: Nur wenn ich auf die Straße gehe, wird sich etwas verändern, und nur, wenn ich auf der Straße bin, zeige ich, dass ich mit tausenden von Menschen zusammen die Macht habe. Solche Verhaltensweisen sind in den migrantischen Communities nicht so verbreitet und ich versuche das zu einer Normalität und einem wichtigen Kommunikationsinstrument zu machen. Ich zeige, dass die Beteiligung an einer Demo das Normalste der Welt ist und dass es unsere Verantwortung ist auf die Straße zu gehen, um für unsere Rechte und für eine bessere Zukunft zu kämpfen – aber genauso für die Rechte der Menschen, die in anderen Ländern leben und für unseren Konsum leiden.

Nathalie: Magst du im nächsten Teil auf ein ganz konkretes Projekt eingehen, das gerade aktuell ist, oder besonders wichtig für dich?

Gülcan: Oh, du fragst, welches Kind mein Lieblingskind ist? (lacht) Ich würde dann gerne über das Thema „Ernährung“ reden. Wir machen nämlich in Berlin seit letztem Jahr ein Projekt „Verankerung der klimafreundlichen Ernährung in migrantischen Communities in Berlin“. Berlin hat vor zwei Jahren eine Ernährungsstrategie verabschiedet und da machen viele Akteure mit. Das sind alles deutsche Akteure und deutsche Vereine. Und seit letztem Jahr sind wir auch Teil dieser Berliner Ernährungsstrategie. Gefördert werden wir dabei von der Senatsverwaltung für Umwelt, Mobilität, Verbraucherschutz und Klimaschutz. Wir schulen migrantische Menschen zu Ernährungsbotschafter*innen. Ernährungswende geht nämlich uns alle etwas an. Woher kommt unser Essen? Wie kann die Zukunft aussehen und wie können wir uns in Zukunft auch regional und klimaneutral ernähren?

Im letzten Jahr haben wir dies zunächst nur für Frauen gemacht. Wegen des großen Erfolgs möchten wir es diesmal auch für die Männer anbieten. Darüber hinaus vernetzen wir die bestehenden deutschen Akteure mit den migrantischen Communities und sorgen für mehr interkulturelle Öffnung. Unsere geschulten Ernährungsbotschafter*innen sprechen ja verschiedene Sprachen und können in ihren eigenen Communities das Thema vorantreiben. Das ist für mich ein sehr beispielhaftes Projekt, wie man das System verändern kann. Die Politik entwickelt zu einem bestimmten Thema eine Strategie, in der Migrant*innen eine wesentliche Rolle spielen und von diesem Fördertopf gefördert werden.

Für die migrantischen Communities ist es eine tolle Erfahrung. Sie sind stolz darauf und machen sehr gerne mit. Wir machen also auch politische Arbeit mit unserem Projekt, durch das Aufstellen von Forderungen, das Vorschlagen möglicher Lösungsansätze und das Knüpfen interkultureller Netzwerke.

Im Rahmen dieses Projektes organisieren wir im nächsten Sommer in Berlin ein interkulturelles Ernährungsfestival, das wir „Vegan Bayram“ nennen. Während des Opferfestes, bei dem migrantische Communities normalerweise Fleisch konsumieren, findet am zweiten Tag mitten in Berlin ein Festival zum Thema „Ernährung“ statt, wo es nur vegane Gerichte gibt, die vor allem von türkischen und arabischen Frauen zubereitet werden. Für mich persönlich bedeutet solch eine Aktion, ein Stückchen die Welt zu verändern. Denn dort machen wir nicht etwas typisch deutsches, das die deutschen Akteure veranstalten. Stattdessen setzen wir, die wir aus der Mitte der Gesellschaft kommen, ein Zeichen für beide Seiten. Es ist ein tolles Gefühl, solche innovativen Konzepte zu entwickeln und realisieren zu können.

Nathalie: Also die Zielgruppe ist migrantisch, das ist klar. Aber gibt es sonst noch etwas über die Positionierung zu sagen? Wird eure Arbeit von allen angenommen oder sind das da auch eher privilegiertere Menschen, die sie annehmen?

Gülcan: Wir haben eine erstaunlich hohe Quote von Frauen, die sagen „Ich möchte gerne auch Ernährungsbotschafterin werden, damit ich für meine Familie eine bessere und gesunde Zukunft haben und auch meine Nachbar*innen informieren kann.“ Besonders großes Interesse zeigen die Hausfrauen, die zum Teil nicht so gebildet sind und viel Zeit haben. Da gibt es natürlich auch einige, die studiert haben und trotzdem nicht arbeiten. Viele, die sonst keine Aufgabe in der Gesellschaft haben, finden bei uns mit ihrem Engagement ihre Rolle. Da fällt mir noch ein weiteres Stichwort für meine Arbeit ein: „Partizipation“. Dass die Menschen ihren Platz in der Gesellschaft finden, ist für mich auch sehr wichtig. Ich arbeite nicht nur daran, dass sich die CO₂-Emissionen verringern. Das ist natürlich mein Hauptziel, weshalb ich das Ganze auch gestartet habe. Zusätzlich findet aber auch gleichzeitig eine Partizipation vieler Menschen statt, zu der es sonst nicht gekommen wäre.



Foto: © Yeşil Çember

Nathalie: Wenn wir jetzt vielleicht mal diese Hausfrauen nehmen, die zu euch kommen und Ernährungsbotschafterinnen werden wollen. Was sind deren Bedürfnisse?

Gülcan: Diese Frauen sind unglaublich wissbegierig. Sie wollen so viel lernen – es ist unglaublich und faszinierend. Dieses gemeinsame, kollektive Lernen und Erfahren ist für sie auch wichtig. Der soziale Aspekt spielt eine wichtige Rolle. Das Thema „Gesundheit“ ist auf jeden Fall auch ein Motivationsfaktor. Es ist so, dass

es in den migrantischen Communities viel mehr Kinder gibt, die übergewichtig sind als in der deutschen Gesellschaft. Die Mütter wissen oft nicht, woran das liegt. Eigentlich kochen sie gut und gesund. Vor allem versteckter Zucker ist hier ein Schockthema. 90 % unserer Teilnehmerinnen sind schockiert, was sie über Zucker von uns erfahren. Sie wollen natürlich für ihre Familie ein gutes und gesundes Leben. Zudem möchten sie nicht durch das, was sie tun – oder nicht tun –, der Natur schaden.

Auch das Thema Lebensmittelverschwendung spielt in den migrantischen Communities eine sehr wichtige Rolle, weil im Islam Verschwendung als Sünde gilt. Es ist kulturell bedingt, dass da generell wenig verschwendet wird, wenig weggeschmissen wird. So gibt es unglaublich tolle Rezepte, was man aus Lebensmittelresten machen kann.

Vor ein paar Monaten hatten wir an einer weiteren Stellschraube gedreht. Das Bundesministerium für Landwirtschaft und Ernährung hatte uns zum Tag der offenen Tür als Aussteller eingeladen. Unter vielen Ständen hatten wir den einzigen migrantischen. Das ganze Wochenende haben wir an unserem Stand zum Mitmachen eingeladen. Wir haben kulturelle Teller Geschichten erzählt und türkischen Tee im Samowar angeboten. Welche kulinarischen Geschichten gibt es in der Türkei? Welche Rezepte gibt es da? Was sind die Gewürze, die verwendet werden? Es war unglaublich, wie groß das Interesse war, wie viele Fragen die deutschen Besucher*innen uns gestellt haben und wie begeistert sie von unserem Konzept waren.

Nathalie: Welche pädagogischen Ansätze oder Methoden verwendet ihr? Womit habt ihr gute Erfahrungen gemacht?

Gülcan: Ich habe im Laufe der Jahre die methodischen Konzepte immer weiterentwickelt und verfeinert. In den ersten Jahren war das eher experimentierend, um zu sehen, was gut ankommt und gut funktioniert. Der Ansatz muss immer sehr niederschwellig sein. Wir Intellektuellen wollen immer so viel wie möglich in eine kurze Zeit packen. Das haben wir im Studium so gelernt. Ich und mein Team versuchen seit Jahren dagegen zu arbeiten. Weniger ist mehr – wirklich. Wir bearbeiten lieber weniger Themen, diese aber dafür intensiver, bis wirklich auch die letzte Person im Raum das alles mit vollem Herzen und Kopf verstanden hat.

Eine wichtige Methode von uns ist, die Menschen immer dort mitzunehmen, wo sie sind. Wir könnten auch einfach zu einer Gruppe gehen, zwei Stunden einen Vortrag halten und dann sagen: „So, jetzt habt ihr erfahren, wie es geht!“ Das würde aber nicht funktionieren, weil die Menschen nicht so ticken – oder lernen. Daher sind wir nie diejenigen, die sagen, was zu tun ist. Stattdessen sagen wir: „Hier ist ein riesiges kollektives Wissen vorhanden. Wir sammeln erst einmal. Was wisst ihr denn über gesunde Ernährung? Was bedeutet das für

euch? Ok, wenig Zucker, wenig Fleisch und so weiter.“ Beim Sammeln dieses kollektiven Wissens entsteht eine unglaubliche Dynamik. Ich mache inzwischen seit fünfzehn Jahren diese Schulungen und Veranstaltungen und bin nach diesem kollektiven Gefühl süchtig geworden: Wenn ich fünfzehn bis zwanzig Personen in einem Raum habe und wir uns austauschen, entsteht fast ein magisches Gefühl. Wow, hier herrschen so viel Wissen und Erfahrung vor, ein richtiger Schatz! Es ist wichtig, dass man das als Schatz sieht und dass man das erst einmal als Geschenk annimmt.

Wesentlich für uns ist auch, dass Theorie weniger Raum einnimmt als praktische Erfahrung. Die praktische Erfahrung ist für uns mit allen Sinnen gefüllt. Zum Beispiel haben wir schon vor Jahren ein Konzept entwickelt, dass wir mit den Leuten raus in die Natur gehen. Wenn ich über die faire Schokolade etwas im Raum sage, kommt das anders an als im Wald. Theorie muss natürlich auch sein, aber die praktischen Erfahrungen sind eher unsere methodische Strategie, und im theoretischen Teil ist es so, dass wir sehr viele spielerische Ansätze haben, zum Beispiel Rollenspiele.

Ich habe tausende Menschen bisher geschult. Diese pädagogischen Methoden funktionieren bei über 90 % der Menschen. Statt ihnen zu sagen, was zu tun ist, sagen wir: „Wir haben hier heute das und das erfahren und nun können wir selbst entscheiden mit welchem Schritt wir beginnen.“ Die Menschen merken dann: Das macht sogar Spaß und wir können etwas bewirken. Diese Selbstwirksamkeit ist auch ein wichtiges Stichwort. Genauso beginnen Veränderungen. Das geben sie natürlich an ihre Freund*innen und Nachbar*innen weiter. Schließlich bekommen wir unglaublich spannende Geschichten zu hören, wie diese Veränderungsprozesse stattfinden. Ich habe eine große Geschichtenbox, aus der ich stundenlang erzählen könnte.

Ich habe vor Jahren mal ein Seminar mitgemacht, das mich sehr inspiriert hat: eine Traumreise – das Dragon Dreaming. So etwas versuche ich auch in den migrantischen Communities einzubringen. Sie sollen Visionen entwickeln und träumen, dass vieles möglich ist. Ich rede oft davon, dass die Zukunft nur so gut werden kann, wie wir sie heute träumen. Wenn wir im Kopf irgendwelche Horrorszenerien haben, hat die Zukunft keine Chance, aber wenn sich kollektiv weltweit Millionen, Milliarden Menschen mit vollem Herzen eine bessere Zukunft vorstellen, können diese Bilder Wirklichkeit werden. Ich stelle mir vor, dass in spätestens zehn Jahren in Berlin kein Auto mehr fährt und wir eine Fahrradstadt sind. Ich stelle mir vor, dass hier in Berlin überall Gärten und Grünanlagen sind, dass wir uns hauptsächlich selbst versorgen und klimaneutral sind. Ich bin nicht allein. Es gibt Tausende von Menschen in Berlin, Zigtausende, die genau denselben Traum haben. Das gemeinsame Träumen ist eine ganz wichtige Methode, die ich bei meiner Zielgruppe auch gezielt einsetze.

„When we are dreaming alone it is only a dream.
When we are dreaming with others, it is the beginning of reality.“²
(Hélder Câmara)



Gülcan Nitsch
Foto: © Christian Klant

Gülcan Nitsch ist Biologin, geschäftsführende Gesellschafterin von Yeşil Çember – ökologisch interkulturell gGmbH, Gastdozentin an der HNEE und Fellow im internationalen Netzwerk der Ashoka. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Umweltbildung migrantischer Communities, interkultureller Netzwerkaufbau & Dialoggestaltung, interkulturelle Beratung deutscher Umweltakteure. Neben weiteren Auszeichnungen erhielt sie den Bundesverdienstorden und den Berliner Naturschutzpreis.
Kontakt: info@yesilcember.eu
Webseite: <https://yesilcember.eu/>

Ressourcen

Fünf Fragen:

1. Weißt Du woher deine Lebensmittel kommen? Hast du da eine Wahl? Wie wählst du?
2. Was ist deine nachhaltige Vision für die Stadt oder den Ort an dem du lebst?
3. Mit wem aus deinem Freundes- und Bekanntenkreis könntest du zusammen diese Vision weiterträumen?
4. Welche Ideen könntet ihr jetzt direkt und ohne viel Aufwand umsetzen?
5. Angenommen, du könntest, wie du wolltest, und du wüsstest, es würde gelingen: Was würdest du tun?

Weitere Informationen zum Thema

Deutschlandfunk: Umwelt und Verbraucher. <https://www.deutschlandfunk.de/umwelt-und-verbraucher-100.html> (Abruf: 12.3.2023).

Ernährungsrat Berlin. <https://ernaehrungsrat-berlin.de/ernaehrungs-campus-berlin/> (Abruf: 13.3.2023).

Smarticular (Hrsg.) (2020): Selber machen statt kaufen. Berlin: smarticular.

Stockinger, S./Buechbner, J. (2021): Innen wachsen – außen wirken. Steyr: Ennsthaler.

Klimafakten.de. <https://www.klimafakten.de/> (Abruf: 12.3.2023).

2 „Wenn wir allein träumen, ist es nur ein Traum. Wenn wir mit anderen träumen, ist es der Beginn der Wirklichkeit.“

Koglin, I./Rhode, M. (2016): Und jetzt retten wir die Welt: Wie du die Veränderung wirst, die du dir wünschst. Stuttgart: Franckh Kosmos.

Oekom Podcast. <https://www.oekom.de/oekom-podcast/c-321> (Abruf: 12.3.2023).

#tatenfuermorgen. <https://www.tatenfuermorgen.de/> (Abruf: 12.3.2023).

Utopia. <https://utopia.de/> (Abruf: 12.3.2023).

4. Permakultur dekolonisieren

Sandra Passaro

Permakultur ist für viele Menschen ein Ausweg aus dem Ohnmachtsgefühl in einer Welt multipler Krisen geworden. Sie kann zu einer Lebensphilosophie werden, doch zunächst ist sie ein Gestaltungswerkzeug, um selbstermächtigt ins Handeln zu kommen. Durch die aktive Gestaltung der eigenen Umwelt erlaubt sie uns lokal einen Beitrag zur globalen sozio-ökologischen Transformation zu leisten. Die Permakultur bietet uns durch ihre Ethik, Prinzipien und Methoden ein sehr gutes Navigationssystem und Strategien sich ressourcenschonend in Balance mit der natürlichen Umwelt zu begeben. So leistet sie einen Beitrag zur Wiederherstellung eines Gleichgewichts zwischen Menschen. In diesem Beitrag soll es darum gehen, wie Permakultur de-kolonisierend, gerecht und nachhaltig wirken kann.

Ich bin Diplom-Designerin für angewandte Permakultur und schätze an der Permakultur-Gestaltung, dass sie – vorausgesetzt, sie wird korrekt angewendet – die Vergangenheit und die Gegenwart mit der Zukunft verbindet. Durch meinen beruflichen Hintergrund als Kulturmanagerin im internationalen Kulturbetrieb entwickle ich seit zwanzig Jahren Kultur-Programme für Institutionen, Netzwerke, Produzent*innen und Kulturreative. Bestärkt durch meinen eigenen Migrationshintergrund und Neugier anderen Kulturen gegenüber, sind mein beruflicher Radius und mein Blick stets weltweit ausgerichtet. Mein Anliegen ist es virtuelle oder physische Räume zu gestalten, in denen Dialoge und ein transdisziplinäres Arbeiten zwischen Menschen diverser kultureller Herkunft ermöglicht wird. Durch meine Tätigkeit als Kuratorin und Permakultur-Designerin setze ich mich seit 2014 mit dekolonisierenden Ansätzen auseinander.

Mir wurde bald klar: Diese ganzheitliche Designmethode ist außerdem eine Philosophie und Lebenshaltung. Ich bin davon überzeugt, dass sie der Schlüssel zur Lösung unserer persönlichen wie globalen Probleme sein kann. Was ich zu Beginn meiner Permakultur-Weiterbildung vor allem spannend fand war, dass wir traditionelle Anbaumethoden und Indigene Kultivierungstechniken kennenlernten, sie somit in meinen Augen vor dem Vergessen bewahrten und sie als wichtige Praktiken der Transformation nun in die Gegenwart überführten. Oft fehlten mir allerdings mehr Informationen, der Kontext und der Ursprung einiger Methoden. Seit 2020 biete ich mit der von mir gegründeten Bildungsplattform Hungry Cities selbst Permakultur-Kurse und -Zertifizierungen an. Hier kann ich diese Brücke schlagen und diese Themen adressieren. In diesem Beitrag stelle ich die Permakultur kurz vor, beleuchte ihre Vermittlung im

Globalen Norden kritisch und spreche auf der Grundlage meiner Erfahrungen einige Handlungsempfehlungen aus, wie Permakultur in der westlichen Welt dekolonisierend betrieben werden kann.

Permakultur als Gestaltungslehre

Was ist Permakultur eigentlich genau und was kann sie leisten? Permakultur ist nicht, wie viele meinen, nur ein harmloses gemeinschaftliches Gärtnern unter Hippies, sondern sie kombiniert aktuelle wissenschaftliche Erkenntnisse, Low-Tech-Lösungen, sowie altbewährte Anbau-Methoden, die oft einen Indigenen Ursprung haben, und Formen des gerechten, sozialen Miteinanders. Ziel ist es, lebendige Systeme so resilient zu gestalten, dass Pflanzen, Tiere und Menschen im Einklang miteinander leben, ohne die Ressourcen des Planeten auszubeuten. Der Australier Bill Mollison entwickelte die Permakultur-Lehre während der Energie-Krise der 70er-Jahre, um den damaligen Herausforderungen zu begegnen. Er lernte viel von den Indigenen Einwohner*innen Tasmaniens und sammelte Erkenntnisse darüber, die er als Fischer, Biologe und Förster über die Natur erworben hatte, außerdem trug er Indigenes und traditionelles Wissen und Techniken aus der ganzen Welt zusammen.

Permakultur (PK) als Konzept, Designlehre oder Lebenshaltung ist von Natur aus auf gerechte Verteilung ausgelegt und schätzt Diversität und Gerechtigkeit. Bei ihr handelt es sich um eine transdisziplinäre, multiperspektivische und systemische Gestaltungslehre, die das Ziel hat, die Zukunft der Menschheit auf allen Ebenen ihres Daseins auf der Erde zu erhalten, zu verbessern und zu sichern. In ihr agiert der ethische Mensch in sozialer, ökologischer und ökonomischer Hinsicht geleitet durch die Prinzipien der Natur.

Permakultur geht davon aus, dass die Menschen ein Teil der Natur sind. Während Pflanzen bereits seit Millionen von Jahren auf unserem Planeten existieren, gibt es uns Menschen lediglich seit ca. 300.000 Jahren. Die Pflanzenwelt ist uns also in ihrer Evolution weit voraus und ihre Lösungen sind oft klüger als die der Menschen. So versuchen wir im Rahmen der Permakultur unsere weise Lehrerin – unsere natürliche Umwelt – genau wahrzunehmen und Zusammenhänge im ökologischen System zu erkennen, so wie es die Menschen auch in Europa früher einmal taten, als sie sich noch als Teil der Natur fühlten. Die Permakultur fragt: Welche Verbindungen gehen die Elemente in einem komplexen Ökosystem ein? Welche Funktionen haben sie? Welche sinnvollen Synergien gehen sie ein? Wie kann man in lebendigen Systemen sinnvolle und naturnahe Kreisläufe ohne Abfälle erzielen? So baut die Permakultur zunächst auf der Beobachtung und dem erfahrungsbasierten Verstehen von Naturprinzipien,

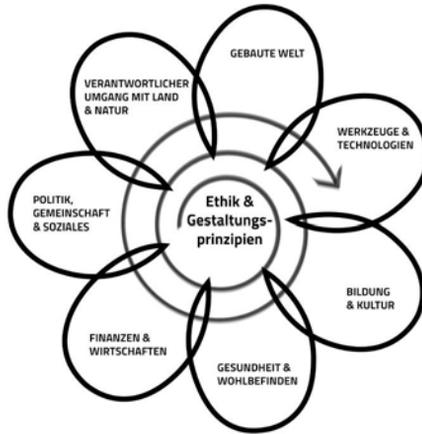
technisch auf altem und neuem Wissen, methodisch und wissenschaftlich auf aktuellen Erkenntnissen diverser Disziplinen auf. Insofern trifft im Permakultur-Design eben die Vergangenheit auf die Gegenwart, um mit dem Wissen der letzten Jahrtausende die Zukunft zu gestalten und damit in alle Lebensbereiche zu reichen.

Permakultur-Designer*innen als aktive Gestaltende der sozial-ökologischen Transformation

Permakultur-Designer*innen wollen eine lebendige Kultur von Menschen und ihren Siedlungen, integriert in die natürliche Umwelt, gestalten. Mit der Ethik, den Prinzipien und den Methoden der Permakultur als Grundlage können widerstandsfähige Systeme – ob ländlich, sozial oder wirtschaftlich – wirklich nachhaltig geplant werden. Ihre Ethik und Prinzipien finden sich in der regenerativen Landwirtschaft sowie in syntropischen Agroforstsystemen oder Waldgärten wieder. Man kann unter Anwendung der Permakultur einen „Selbstversorger*innen-Garten“ anlegen, und ebenso ein faires, nachhaltiges Geschäftsmodell planen, eine Wohngemeinschaft organisieren, oder gar ein ganzes Dorf permakulturell gestalten. Die Transition-Town-Bewegung, ebenso das Earth Ship-Movement, das globale Ökodorf Netzwerk GEN (Global Ecovillage Network) sowie das Ökodorf Sieben Linden sind alles Initiativen, die mit der Permakultur einen wahrhaftigen nachhaltigen Ansatz teilen.

Die Permakultur Disziplinen

Die Permakultur ist somit eine übergeordnete Gestaltungslehre, die alle Bereiche des Lebens angeht, die zusammenwirkende Lebenssysteme entwickeln kann, und die sowohl auf alle Kontexte übertragbar als auch skalierbar ist. Die „Permakultur-Blume“ zeigt alle Lebensbereiche, die uns als Menschen betreffen, wie diese miteinander verbunden sind und wie sie aufeinander aufbauen.



Permakultur-Blume © cc

Die Permakultur Ethik

Bill Mollison leitete aus den Praktiken und Methoden, die er gesammelt hatte, die Permakultur-Ethik ab, die jedem Permakultur-Projekt zugrunde liegt: sich um Mensch und die Erde zu kümmern und dabei eine gerechte Verteilung zu gewährleisten („Earth Care, People Care, Fair Share“). Diese drei ethischen Prinzipien müssen bei jedem permakulturellen Planen und Handeln erfüllt werden. Wenn nicht alle drei Punkte der Ethik eingehalten werden, ist es kein Permakultur-Projekt. Vor allem das gerechte Teilen lädt uns ein zu überprüfen, was wir wirklich brauchen, oder besser gesagt zu fragen, auf was wir verzichten können, und wie wir unsere Bedürfnisse erfüllen können ohne auf Kosten anderer zu leben.



Permakultur-Ethik © cc

Die Permakultur-Gestaltungs-Prinzipien

Die Permakultur-Prinzipien begleiten Designer*innen durch den gesamten Gestaltungsprozess. Die Prinzipien sind eine Art undogmatisches Regelwerk und führen zu konkreten Anwendungen in der Praxis. Diese Grundsätze bestehen durch ihre Einfachheit. Sie bieten Navigation: sowohl in der Analyse- und Entwurfsphase als auch zur Überprüfung der Qualität des fertigen Designs. Die folgenden Beispiele zeigen, wie sie als Leitsätze für eine nachhaltige Gestaltung eingesetzt werden können:

*Arbeite mit der Natur anstatt gegen die natürlichen Elemente und Kräfte, um natürliche Prozesse zu fördern anstatt sie zu verhindern.
(Bill Mollison)*

Ein einfaches Beispiel hierfür ist das lästige Zupfen von Unkraut, das Zeit- und Energieaufwand bedeutet. Wenn ich weiß, welche Beikräuter positiv auf ihre Nachbarn wirken (Mischkultur), den Boden schützen (Bodendecker) und sogar Schädlinge fernhalten, spare ich mir unnötige Arbeit und habe damit sowohl für mich (den Menschen) als auch für den Boden (die Erde) gesorgt und erfülle somit auch die Permakultur-Ethik.

Das Problem ist die Lösung. (Bill Mollison)

Oft kommt es auf unsere Perspektive an, wie wir die Dinge betrachten. Das Problem gibt uns Hinweise auf die Lösung, denn das Problem ist der limitierende Faktor und führt dadurch zu möglichen Alternativen. Dies gibt uns die Möglichkeit unsere Perspektive zu ändern und das Potenzial einer augenscheinlich problematischen Sache zu erkennen, um daraufhin herauszufinden wie man diese als Ressource zum Positiven nutzen kann oder einen anderen Lösungsweg findet. Der Blick ist immer lösungsorientiert statt problemfixiert ausgerichtet.

Nutze Selbstregulation und akzeptiere Feedback. (David Holmgren)

Wie gehen wir mit Feedback um? Wie kann man sich eine negative Rückkopplung zu nutze machen? Wenn wir gut zuhören verbergen sich hinter Kritik oft wertvolle Hinweise, die unsere Projekte besser werden lassen, wenn wir bereit sind flexibel und wertschätzend darauf zu reagieren. Mit diesem Prinzip unterstütze ich eine Feed-forward-Kultur, die direkte Angebote zur Verbesserung macht anstatt lediglich auf ein Manko hinzuweisen.

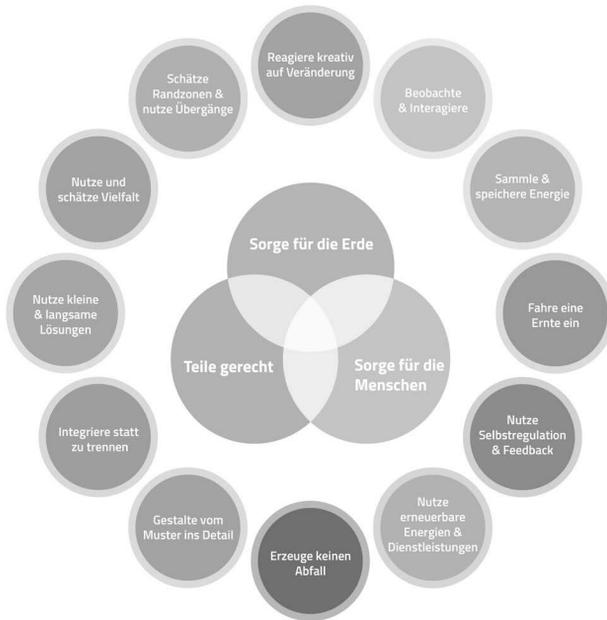


Foto: © cc

Kritik: Fehlende Angabe der Ursprünge und fehlende Wertschätzung

Also was ist so problematisch am permakulturellen Ansatz? Es klingt doch so, als würde die Permakultur eine hoffnungsvolle Lösung sein, wenn nicht sogar die Antwort auf viele unserer Probleme. Wie so oft muss man genauer hinschauen: Die Permakultur als Lehrkonzept, Designmethode und sogar als Lebenshaltung selbst ist für uns alle bereichernd und ich sehe sie in dieser Hinsicht nicht kritisch. Die Permakultur als Bewegung trägt aber leider noch Strukturen in sich, die oft einer kolonialen Logik verhaftet bleiben. Diese sollten erst einmal erkannt, aufgedeckt und dann korrigiert werden. Leider ist mir bisher kein deutschsprachiger Text über die Dekolonisierung der Permakultur-Bewegung bekannt. Es gibt allerdings einige sehr gute englisch-sprachige Quellen, die am Ende des Artikels zu finden sind.

Die Gründer*innen der Permakultur-Bewegung und die meisten Permakultur-Dozent*innen entstammen einer weißen Elite. Der Gründer Bill Mollison trug Indigenes Wissen aus der ganzen Welt zusammen und rief während der 70er Jahre eine Graswurzel-Bewegung ins Leben. Die Frage, die ich mir und euch stelle, ist, ob das gutgemeinte Ziel, eine „gerechte Welt“ für alle zu erschaffen, es

grundsätzlich rechtfertigt sich auf diese Weise Indigenen Wissens zu bedienen und es weiterzugeben. Während Bill Mollison hinsichtlich der Ursprünge der von ihm vermittelten Techniken weitgehend transparent war, wird in einigen Permakultur-Kursen der Gegenwart der Indigene Ursprung dieses Wissens nicht immer erwähnt. In diesem ethischen Zusammenhang ist ein weiterer Kritikpunkt gegenüber der Permakultur-Bewegung zu nennen. Einige Veranstalter*innen von Permakultur-Kursen verlangen hohe Preise für die Teilnahme, die man nur im Globalen Norden zahlen kann, ohne gleichzeitig auch reduzierte Preise anzubieten oder die Verteilung der Überschüsse transparent zu machen. Dieses Vorgehen steht aber im Widerspruch zu der Ethik „Fair Share“ – also gerechtes Teilen –, auf der jede permakulturelle Handlung fußt.

Aus meiner Sicht – und der anderer Kritiker*innen – ist es mehr als problematisch sich der Methoden und Techniken Indigener Kulturen zu bedienen ohne dabei den Ursprung zu würdigen. Es ist des Weiteren problematisch Indigenes Wissen zu nutzen, weiterzugeben und sich durch Kommerzialisierung daran zu bereichern, ohne dabei zumindest eine Beteiligung der Gewinne in entsprechende Projekte zu investieren.

Der Gründer der Permakultur-Bewegung Bill Mollison selbst hatte seinerzeit eine Stiftung gegründet, um Überschüsse aus seinen Permakultur-Kursen in bedürftige Projekte zu investieren. Permakultur-Designer*innen reisten damals in Länder des Globalen Südens, damit sie vor Ort gemeinsam mit marginalisierten Gemeinschaften an Projekten zum Beispiel zur Verbesserung der Boden-Qualität und zu nachhaltiger Agrikultur arbeiten konnten. Eine ganzheitliche Permakultur-Planung, gepaart mit lokalem Wissen, konnte den Einwohner*innen ein unabhängiges und selbstermächtigtes Leben ermöglichen, in dem die Bäuer*innen nicht mehr in die Stadt reisen mussten, um mit ausbeuterischer Arbeit genügend Geld zu verdienen. Auch wenn Mollison damals in seinem Buch „Permaculture: A Designers' Manual“ versucht hat die Quellen des benutzten Wissens so genau wie möglich anzugeben, ist es heute an der Zeit noch einmal genauer zu erforschen, wo genau die Ursprünge des Wissens liegen. Es wurde bisher nie ein Patent auf die Permakultur angemeldet bzw. der Anspruch auf eine Urheberschaft an Naturwissen oder Indigenen Techniken erhoben. Dies wäre im permakulturellen Sinne auch hochgradig unethisch. Es besteht jedoch immer die Gefahr, dass auf wertvolles Wissen – sogar auf die Funktionsweisen der Natur, von Kultur oder von Indigenen Kultivierungsformen – Patente angemeldet werden durch diejenigen, die es sich leisten können.

Die letzte Form des dekolonisierenden Umgangs mit der Permakultur bezieht sich auf ihre Vermittlung im Globalen Norden. Wie können wir heute – ob als bewusste engagierte Bürger*innen, als Lehrende, Aktivist*innen oder als Veranstalter*innen – mit altbewährtem Wissen gerecht umgehen? Wie können wir das Kulturgut „traditionelles und Indigenes Wissen“, auf welches sich die

Permakultur auch bezieht, erhalten, schützen und wie kann es angemessen mit anderen geteilt werden? Es gibt heute weltweit unzählige Permakultur-Projekte, deren Beginn stets der Permakultur-Design-Kurs (PDK) ist. Von dem von mir organisierten PDK-Kurs und unserem Ansatz zu einer dekolonisierenden Permakultur möchte ich im Folgenden berichten.

Machtkritisches und privilegienbewusstes Permakultur-Design

In unseren Kursen vermitteln wir Permakultur-Wissen immer im Kontext unserer Positionierung als Menschen, die im Globalen Norden leben, und sensibel gegenüber den Teilnehmer*innen aus dem Globalen Süden. Eine wichtige Grundlage des Kurses ist die Bewusstwerdung eigener Privilegien. Wir laden zur Reflexion darüber ein, dass der leichte Zugang zu Ressourcen und Bildung einen extremen Vorteil bedeutet. Des Weiteren setzen wir uns damit auseinander, dass Verantwortung für unser Handeln und unser eigenes Leben zu übernehmen auch heißt, gleichzeitig zur globalen Gerechtigkeit beizutragen. Nicht immer sind wir uns unserer Stellung bewusst, denn Macht-Ungleichverhältnisse können unsichtbar sein, wenn sie nicht bewusst ins Blickfeld gerückt und hinterfragt werden. Wir fragen uns, welche Verantwortung und Handlungsoptionen wir als Gestaltende einer neuen, transformativen Kultur haben.

Diesen Fragen von Handlungsoptionen und Verantwortung möchte ich mich nun annähern. Zudem möchte ich praktische Anwendungen für Menschen, die sich als Teil einer kulturellen, gesellschaftlichen und ökologischen Transformationsbewegung sehen, teilen. Diese Möglichkeiten biete ich als Kompass an und hoffe, dass einige dieser Ansätze zur Planung und Durchführung von Veranstaltungen wie Kursen, Workshops, Konferenzen oder Ausstellungen zur Dekolonisierung der Praktiken in der Erwachsenen- und Umweltbildung beitragen können.

Der Permakultur-Design-Kurs „Nachhaltigkeit vom Globalen Süden lernen“

Im Sommer 2022 hat der Verein Soned e.V. gemeinsam mit Hungry Cities Permaculture einen 72-stündigen Permakultur-Design-Kurs angeboten. Unter dem Titel „Nachhaltigkeit vom Globalen Süden lernen. Globale Zusammenhänge erkennen – Klima & Konsum wandeln“, fand der Workshop in Kooperation mit dem Gemeinschaftsgarten Peace of Land e.V. und der Permakultur Akademie in Berlin statt. Die Kursankündigung lautete:

„In diesem Permakultur-Design-Kurs wollen wir Fluchtursachen wie Klimawandel und globale Wirtschaftssysteme beleuchten und die nötigen Veränderungen aufzeigen. Anhand konkreter Projektbeispiele aus den sogenannten ‚Entwicklungsländern‘ lernen wir, wie durch Anwendung permakultureller Prinzipien diverse Modell-Projekte entstehen. Wie können wir lebendige Räume für Tier, Mensch und Pflanzen ressourcenschonend gestalten? Wie können wir mit einer regenerativen Praxis die Biodiversität erhöhen, die Bodenfruchtbarkeit aufbauen, Wasserhaushalte regulieren und eine gerechte und gesunde Lebensmittelproduktion zukunftsfähig gewährleisten? Wie können wir zu einer sozial-ökologischen Transformation der Gesellschaft beitragen, um globale Gerechtigkeit zu erlangen und wie nachhaltig sind unsere alltäglichen Handlungen? Wir wollen mit Euch auf globale Fragen kleinteilige Antworten finden, die wir in unseren Alltag integrieren können. In urbanen Permakultur-Projekten werden die Prinzipien der Permakultur lebendig und wir können bei der Gestaltung konkret mitwirken und praktisch lernen! Lasst uns Nachhaltigkeit weiterdenken.“

Das „Soned“ Konzept: Lernen vom Globalen Süden

Der Permakultur-Design-Kurs „Nachhaltigkeit vom Globalen Süden lernen“ wurde von Soned e.V. konzipiert, um die Permakultur weltweit zu verbreiten. Dies soll durch die Zusammenarbeit von Permakultur-Netzwerken in Afrika gelingen. Es geht nicht nur darum das Land zu regenerieren, wir müssen auch Gemeinschaften neu denken und Menschen in abgelegenen Dörfern den Zugang zur Deckung ihrer Grundbedürfnisse ermöglichen. Jan Kipper Fischer von Soned e.V. schlägt vor, dass Menschen in entwicklungspolitischen Organisationen, Akteur*innen der Umweltbildung, Aktivist*innen der Klimagerechtigkeit, Politiker*innen und Mitarbeiter*innen der Verwaltung permakulturell geschult werden sollten. Dieser Kurs trägt dazu bei, eine Zusammenarbeit im Bewusstsein von globalen Unterdrückungsverhältnissen und auf Augenhöhe umzusetzen.

Soned e.V. nimmt seit der Gründung im Jahre 1995 durch soziale Permakultur eine dekolonisierende Haltung – eine Auseinandersetzung mit Antirassismus und kritischem Weißsein („critical whiteness“) – ein und unterstützt die afrikanischen Partner*innendarin eigene Permakultur-Schulungskapazitäten vor Ort auf- und auszubauen. Die Unterstützung reicht von der Hilfe beim Diplomprozess afrikanischer Permakultur-Aktivist*innen über den Aufbau von Permakultur-Wertschöpfungsketten (in Ghana) oder die Etablierung eines Permakultur-Ausbildungsnetzwerks (in Kenia), hin zu der Förderung von Permakultur-Projektpartnerschaften zwischen Lernorten in Deutschland, ganz Europa und in verschiedenen Ländern Afrikas.

Hungry Cities – soziale Prozesse gestalten und begleiten

„Eine emanzipatorische Sicht auf die Welt muss beinhalten, die globalen Machtverhältnisse zu hinterfragen und den eigenen Beitrag zu ihrer Überwindung herauszuarbeiten. Hierfür brauchen wir ein Bewusstsein für unsere Verwobenheit in diese Verhältnisse und für ihre Wirkung auf unterdrückte Individuen und Gruppen sowie Handlungsperspektiven“ (Joel Campe, Dozent*in unseres PDK-Teams in Berlin 2022).

Ich habe in den letzten Jahren den Permakultur-Design-Kurs „Nachhaltigkeit vom Globalen Süden lernen“ mitgestaltet und im Jahr 2022 die Durchführung übernommen. Bei der Auswahl der Permakultur-Dozent*innen, die ich einlud, waren mir politisches Feingefühl und Moderationsfähigkeit sehr wichtig, ebenso ein tiefes Bewusstsein und Verständnis der globalen Zusammenhänge zwischen kolonialer Vergangenheit und postkolonialer Gegenwart. Das Team bestand aus Jorge Barbosa, Sonita Mbah, die ihre Erfahrungen über ihre spannende Arbeit aus ihrem Heimatland Kamerun, sowie aus Sambia und Gambia teilte und mit den Teilnehmenden tiefer in Themen der sozialen und ökonomischen Permakultur eintauchte, Joel Campe (aus Sieben Linden) mit einem Modul über Privilegien und Macht, Jens Hauck, der seinen Permakultur-Projekt-Garten und das Waldgartenprojekt (Perma Food Forest) im Senegal vorstellte, und mir. Zwei Teilnehmer*innen gaben ebenfalls kurze Inputs. Der erste und dritte Teil des Permakultur-Design-Kurses fanden auf Deutsch statt, der zweite Teil auf Englisch. Auf Anfrage boten wir auch Übersetzungen an. Arianna Pinna sorgte für das leibliche und energetische Wohl.

Als Dozent*innen des Permakultur-Design-Kurses bemühen wir uns stets die Eigner*innen der Methoden und Techniken, die wir lehren, zu benennen. Wenn mir die Wurzeln des Wissens nicht bekannt sind, versuche ich so weit zurück zu recherchieren, bis ich die Quelle, so korrekt es mir nach dem aktuellen Stand möglich ist, angeben kann. Es bedeutet mehr Arbeit und Zeit, aber diese Bemühung ist unbedingt notwendig, will man sich nicht der Mittäterschaft schuldig machen, die Geschichte von unterschiedlichsten Kulturen durch Ignoranz einfach auszuradiieren.

Das Ziel unseres 72-stündigen Permakultur-Design-Kurses ist es, die Teilnehmenden dabei zu unterstützen sich als wirksamer Teil eines sozial-ökologischen Wandels wahrzunehmen. Sie bekommen dazu klärende, stärkende, inspirierende, oft auch herausfordernde Anregungen, sowie hilfreiche Methoden an die Hand. In gemeinschaftlicher Atmosphäre werden die Grundlagen der Permakultur-Gestaltung vermittelt, gemeinsam erarbeitet und direkt erprobt. Dabei wechseln sich Theorie und Praxis ab. In der Design-Werkstatt werden anhand der eigenen Projekte Gestaltungsübungen durchgespielt, Ausflüge, zum

Beispiel zum Waldgarten-Projekt unternommen, Gastvorträge gehört, „Peer Teaching“ und Storytelling am Feuer ermöglicht.

Die im Permakultur-Design-Kurs 2022 behandelten Themen waren: Die Grundlagen der Permakultur wie Ethik, Prinzipien und Methoden, ökologische Grundlagen zu Klima, Bäumen, Böden und Wasserkreisläufen, sowie Ökosystemkriterien und Komplexität. Ebenso gehörte zu den praktischen Grundlagen die Schulung der Beobachtung und Wahrnehmung zum tieferen Verständnis von natürlichen Mustern und Strukturen, und die gärtnerische Praxis und Selbstversorgung durch Pflanzengemeinschaften, Waldgärten, syntropische und regenerative Landwirtschaft. Des Weiteren wurde die Soziale Permakultur – zu Themen wie Gemeinschaft, Nachhaltigkeit und Resilienz und Soziokratie – behandelt und im Kurs auch gleich umgesetzt. Ökologisches Bauen, Urbane Permakultur, Ökonomie, und das Transition Town Movement waren weitere Themen, mit denen wir zur Design-Werkstatt mit Designübungen, Darstellung und abschließender Präsentation der Permakultur-Projekte der Teilnehmer*innen überleiteten.

„Permakultur und die eigene mentale wie auch körperliche Gesundheit sind untrennbar miteinander verbunden“ sagt unser Teilnehmer Oumar, der im Kurs einen Input zu Heilkräutern gegeben hat. Die Permakultur-Weiterbildung ist für ihn ein essenzielles Design-Werkzeug für unsere kommenden Generationen zur Absicherung einer gesunden Ernährung und ein Beitrag zur Heilung des Menschen und der Umwelt. Wenn die zivile Gesellschaft überzeugt werden kann alten Methoden zur Selbstsuffizienz wieder zu vertrauen und sie anzunehmen, dann wäre im Globalen Süden als auch in Europa viel erreicht. Auch Dozentin Sonita Mbah sieht in der Permakultur die „Saat für die Zukunft.“

„Fair Share“ – Die Umverteilung von Geld

Sich kulturelles Wissen und Praktiken anzueignen, es dann zu kommerzialisieren, sich zu bereichern, und dass ohne den Überschuss transparent und gerecht zu verteilen, ist unethisch. Dies ist permakulturell umso problematischer, da es einer der drei ethischen Säulen der Permakultur, „Fair Share“ – dem gerechten Teilen –, widerspricht.

Wie gehen wir im Rahmen einer dekolonisierenden Praxis damit um? Wir versuchen dem Aspekt von Kommerzialisierung und Bereicherung durch verschiedene strukturelle Vorgaben in unseren Kursen entgegenzuwirken.

Zuerst einmal gestalten wir unsere Teilnahmegebühren fair, flexibel und solidarisch, um allen Interessierten den Zugang zu ermöglichen. Wir versuchen die Zugänglichkeit bei jeder Veranstaltung zu gewährleisten, denn nicht jeder kann sich die Preise leisten. Falls sich Interessierte aus finanziellen Gründen nicht anmelden können, versuchen wir immer eine Lösung zu finden. Diejenigen,

die es sich leisten können, haben die Wahl einen erhöhten Betrag zu bezahlen. Diese Teilnehmer*innen-Solidarität ermöglicht auch denjenigen, die weniger verdienen die Teilnahme, und es gibt immer mindestens ein Stipendium, also einen kostenfreien Platz für Menschen ohne Einkommen. Nicht zuletzt nutzen wir auch die Solidarität der Dozent*innen, die freiwillig entscheiden können ein reduziertes Honorar in Rechnung zu stellen, um so Überschüsse umzuverteilen.

Durch diese Strategien konnten wir, nach der Deckung aller Kosten, Überschüsse generieren, die auch an unsere Partnerprojekte, das Permakultur-Kinderheim in Maua Villa vom Verein Pamoja Africa e.V. in Kenia und das Permakultur-Institut in Ghana, gehen. „Fair Share“ bedeutet für uns feste und langfristige Partnerschaften mit Projekten im Globalen Süden, mit denen wir zusammen Transformation im Jetzt leben. Es handelt sich hier nicht um „Spenden“ – im Sinne von „Wohltätigkeit“ – aus dem Norden an den Süden, sondern um ein gemeinsames Verständnis und Handeln in Richtung einer permakulturell ko-kreierten Welt, zu der Austausch, Kooperation auf Augenhöhe und ein gerechtes Teilen gehören.

Das Partner Projekt von Soned e.V., Ghana Permaculture Institute, ist eine gemeinnützige Organisation, die Permakultur-Systeme und soziale Unternehmungen fördert, um die sozial-ökologischen Herausforderungen in Ghana zu überwinden. Sie arbeitet bereits mit knapp 600 Dörfern und 8000 Farmern zusammen, denen sie die grundlegenden Fähigkeiten und Wissen über die Gestaltungsmöglichkeiten der Permakultur vermittelt und damit für eine lokale Nahrungsmittelsicherheit und unabhängige Entwicklung sorgt.

Paul Yeboah, der das Ghana Permaculture Institute seit 2004 bis zu seinem Tod leitete, arbeitete seit 2012 mit Soned e.V. zusammen. Er gehörte zur Speerspitze der Permakultur in Ghana und in Afrika. Vor einigen Jahren hatte ich die Ehre, Paul gemeinsam mit Soned e.V. in Deutschland zu akkreditieren. Er konnte in der Folge wiederum junge Student*innen zu Permakultur-Designer*innen ausbilden, die nun planen 15.000 Männer, Frauen und Kinder mit dem Projekt „Permakulturelle Landwirtschaft in Ghana – Nachhaltige Wertschöpfungsketten“ von 2022 bis 2025 zu erreichen.

Das Partnerprojekt von Hungry Cities, der Verein Pamoja Africa, hat das Kinderheim Maua Villa aufgebaut und möchte sowohl für die Kinder als auch für viele weitere Menschen in Kenia permakulturelle Lernräume und ein selbstbestimmtes Leben ermöglichen. Geprägt von partnerschaftlicher Zusammenarbeit und Wissensaustausch zwischen allen Beteiligten ist Pamoja-Africa der Spross für eine langfristige soziale und ökologische Entwicklung.

*Teilnehmer*innen aus verschiedenen Regionen Europas und Afrikas*

Die Teilnehmer*innen unseres Kurses kamen aus Spanien, Ghana, Guinea und Deutschland. Im Gegensatz zu den Teilnehmenden aus der Großstadt Berlin gab es einige Teilnehmer*innen, die in verschiedenen Ländern in einem eher naturnahen Umfeld groß geworden waren und noch alte Techniken zu Nahrungsmittel-Anbau und -Produktion, Methoden für ein gerechtes Miteinander sowie nachhaltige Bauweisen zum Beispiel mit Lehm kannten. An dieses alte Wissen ihrer Großeltern konnten sich die Teilnehmenden wieder erinnern, es wertschätzen, mit uns allen teilen, und somit konservieren. Einigen von uns wurde schmerzlich bewusst, dass uns ein gewisser Zugang zur Natur und auch viel wertvolles kulturelles Wissen verloren gegangen ist. Jene spürbaren Begrenzungen gehen oft mit dem Wunsch einher sich wieder zur eigenen sowie der umgebenden Natur zurück zu verbinden, um gestärkt den Herausforderungen der Zukunft begegnen zu können.



Teilnehmer*innen im PDK-Kurs lernen voneinander

© Sandra Passaro

Unsere Dozent*innen sind ebenfalls diverser Herkunft mit unterschiedlichsten Wirkstätten. Auch wenn sie teilweise inzwischen in Deutschland wohnen, so sind die Wurzeln vielfältig. Sonita Mbhae kommt aus Kamerun, Jorge Barbosa hat Wurzeln in Mosambik und Portugal, ich selber habe Wurzeln in Ägypten. Joel Campe ist auf einem Bauernhof, einem landwirtschaftlichen Gemischtbetrieb, in Deutschland aufgewachsen und identifiziert sich als divers. Jens Hauck betreibt den Permakultur-Waldgarten mit lokaler Heilpflanzen-Apotheke im Senegal.

Außerdem konnten wir Mitarbeiter*innen des Ghana Permaculture Institute (GPI) sowohl als Lernende als auch als Vortragende für den Permakultur-Kurs gewinnen. Die GPI-Delegierten waren junge Menschen, die wir einluden einen Nachmittag des PDKs mit zu gestalten und anschließend gemeinsam zu feiern. Sie berichteten uns von ihren lokalen Realitäten in Ghana, Strategien und Programmen, somit auch von den sozialen und politischen Umständen, aber auch von den hoffnungsvollen Möglichkeiten in Ghana und ihrer beeindruckenden Reichweite.

Möglichkeitsräume gestalten, in denen eine neue Kultur entstehen kann

Die Absicht unseres Permakultur-Design-Kurses war es Möglichkeitsräume für eine Begegnung und einen Wissenstransfer zwischen Teilnehmer*innen und Dozent*innen aus verschiedenen Realitäten sowie Menschen, die zwischen dem Globalen Süden und Deutschland agieren, zu erschaffen. So ist eine wertschätzende Gemeinschaft auf Zeit entstanden, in der die Mitglieder der Gruppe sich selbst zu organisieren lernten, Konflikte lösen konnten, sich gegenseitig stark unterstützten, und vor allem viel voneinander gelernt haben. Ich denke, dass neben den Bemühungen aller Beteiligten verschiedene Voraussetzungen und Methoden zu einem gelungenen Kurs beitragen konnten. In unseren Kursen nutzen wir unter anderem die folgenden Methoden, um Möglichkeitsräume für eine transformative Kultur wachsen zu lassen:

Gründung einer Gemeinschaft auf Zeit

Um einerseits die zeitliche Begrenzung anzuerkennen, aber auch eine soziale Durchlässigkeit zu fördern, nutzen wir Methoden der Gewaltfreien Kommunikation, Methoden gemeinschaftlichen Zusammenarbeitens und soziokratische Handzeichen zur Entscheidungsfindung.

Kaffeepodium

Dies ist ein tägliches Modul mit genügend Zeit und Raum für die Bedürfnisse der Teilnehmer*innen. Hier ist ein Austausch möglich über Aufgabenverteilung und Organisation in der Gruppe, aber auch eine moderierte Problemlösung. Meist fördert diese gemeinsame Zeit sehr stark die Selbstregulation innerhalb der Gruppe.

Peer Learning

Kurze „Inputs“ von Teilnehmenden selbst, um ihr spezielles Wissen teilen zu können. Hier gibt es die Möglichkeit wechselseitig voneinander zu lernen und miteinander zu arbeiten und es kann dabei ein Raum für Wertschätzung entstehen.

Design-Werkstatt

Hier wird durch mögliche Synergien die Möglichkeit zur Zusammenarbeit gefördert, wie zum Beispiel im Projekt „Design und Durchführung der Abschluss-Party“ oder die Kleingruppen-Designs für die internationalen Projekte der Teilnehmer*innen.

Feedforward Culture

Wir setzen auf eine wertschätzende und fördernde Sprache. Dies erlaubt uns positive wie auch negative Rückkopplung als Gruppe, sodass wir auch angespannte Situationen gemeinsam überstehen, um verbunden und gestärkt daraus hervorzugehen.

„Storytelling“ am Feuer

Die eigene Geschichte zu erzählen ist eine Möglichkeit für die Zuhörer*innen eine andere Perspektive als die eigene einzunehmen. Warum bist du heute hier? Was sind deine Lebensumstände? Eine Zeit für Geschichten erzeugt Verständnis, Toleranz und Mitgefühl und ermöglicht außerdem einen Transfer des Wissens über Realitäten und Perspektiven der Menschen in der Gruppe.

The Age of Community (Das Zeitalter der Gemeinschaft)

Menschliche Verbindungen sind der Kitt, der die Gesellschaft zusammenhält. Vieles passiert im Vorfeld und auch während des Kurses für die Teilnehmenden unbemerkt. Wir versuchen auf mehreren Ebenen positive Voraussetzungen zu schaffen, unter denen Menschen zusammenkommen, um gemeinsam lernen und gut arbeiten zu können. Es braucht keine absolute Einigkeit, aber ein Gefühl von Gemeinschaft – zumindest für einen gesetzten Zeitraum – für eine größere gemeinsame Idee, um eine Handlungsfähigkeit zu entwickeln. Der Schlüssel liegt zwischen dir und mir, in dem Zwischenraum, wo Verbindungen entstehen, dort wo soziale Erfahrungen und Erkenntnisse gewonnen werden, und wo eine Kultur der Wertschätzung und des gerechten Teilens entstehen kann. Wir können die Vergangenheit nicht verändern, aber wir können uns daran beteiligen, dass die Beziehungen zwischen Menschen untereinander und auch zwischen Menschen im Globalen Süden und Globalen Norden in ein neues Zeitalter eintreten. Dafür ist es nötig, dass das Unrecht der kolonialen Vergangenheit und Gegenwart anerkannt wird. Für die Zukunft der Menschheit – einer gerechten Zukunft – ist es wichtig, dass das über Jahrtausende gesammelte Indigene Wissen nicht verloren geht oder rücksichtslos angeeignet wird, sondern dass die Urheber*innen, Eigner*innen und ihre Kulturen angemessen gewürdigt werden. Lasst uns also interkulturell, kooperativ und kreativ wirksam werden und gemeinsam eine permakulturelle Vision der Zukunft entwickeln.



Sandra Passaro
Foto: © Sandra Passaro

Sandra Passaro ist Dozentin, Kuratorin, Dipl. Designerin für angewandte Permakultur und Gründerin von Hungry Cities und Hyper Culture. Sie forscht transdisziplinär an der Schnittstelle von Kultur, Gesellschaft, Bildung, Ernährung und Umwelt. Sandra entwickelt seit 20 Jahren Programme für internationale Kultur-Institutionen und begleitet unabhängigen Kultur-Produzenten, zum Beispiel für die New York University. Unter anderem leitet sie das Basisjahr Ost der Permakultur-Akademie, einem von der UNESCO ausgezeichneten Bildungsort.

Kontakt: sandra@hyper-culture.net

Webseite: <https://hungry-cities.net>

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Wie nutzt du dein Privileg für die Heilung der Welt?
2. Was bist du bereit für eine gerechtere Welt aufzugeben?
3. Welche Rolle spielen Machtverhältnisse in deinem Leben?
4. Durch welche Aktionen im alltäglichen Leben können wir zu einer gerechten Welt beitragen?
5. Was kannst du für dein eigenes Wohl gewinnen, wenn du deinen Konsum hinterfragst?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

Better World Cameroon: <https://betterworld-cameroon.com/> (Abruf: 15.3.2023).

Ghana Permaculture Institute: <https://permacultureghana.wordpress.com/> (Abruf: 15.3.2023).

Ghana-Projekt bei Soned e.V.: <https://soned.de/category/ghana/> (Abruf: 15.3.2023).

Hungry Cities: <https://hungry-cities.net> (Abruf: 15.3.2023).

Sieben Linden (Ökodorf): <https://siebenlinden.org/de/> (Abruf: 15.3.2023).

Sieben Linden Webinarwelt: <https://webinarwelt.siebenlinden.org> (Abruf: 15.3.2023).

Pamoja Africa e.V.: <https://www.pamoja-africa.org/> (Abruf: 15.3.2023).

Sarsarale e.V.: <https://www.sarsarale.org/> (Abruf: 15.3.2023).

Soned e.V.: <https://soned.de/category/permakultur/> (Abruf: 15.3.2023).

Peace of Land e.V.: <https://www.peaceof.land> (Abruf: 15.3.2023).

Weitere Informationen zum Thema

Artikel

- Adam Brock. Decolonizing Permaculture: <https://www.adambrock.me/decolonizing-permaculture/> (Abruf: 24.3.2023).
- Huff Post. How To Decolonize The Permaculture Movement: https://www.huffpost.com/entry/how-to-decolonize-the-per_b_14501784 (Abruf: 24.3.2023).
- Huff Post. Permaculture as a Gringo Movement: https://www.huffpost.com/entry/permaculture-as-a-gringo_b_9753212 (Abruf: 24.3.2023).
- Permaculture Woman Magazine: <https://www.permaculturewomen.com/decolonising-permaculture/> (Abruf: 15.3.2023).

Projekte, Netzwerke, Kollektive und Lernorte

- Badilisha Ecovillage (Kenia): Video. <https://www.youtube.com/watch?v=FRfu2rJEJ0Q> (Abruf: 15.3.2023).
- Berlin Global Village gGmbH: Lernort Berlin Global Village. <https://www.berlin-global-village.de/> (Abruf: 15.3.2023).
- Bioneers (engl. Sprache): <https://bioneers.org/decolonizing-regenerative-agriculture-indigenous-perspective/> (Abruf: 15.3.2023).
- Black Earth Collective (engl. Sprache): <https://blackearthkollektiv.org/> (Abruf: 15.3.2023).
- Black Permaculture Network. Reclaiming Ancestral Knowledge: Connecting, Healing, Thriving (engl. Sprache): <http://www.blackpermaculturenetwork.org/what-is-permaculture> (Abruf: 24.3.2023).
- Do Ut Des. Wanderausstellung über verschiedene Permakulturprojekte im Globalen Süden. <https://do-ut-des.info/> (Abruf: 15.3.2023).
- Eco-Institute (engl. Sprache): <https://eco-institute.org/blog/decolonizing-permaculture> (Abruf: 15.3.2023).
- GEN Deutschland – Netzwerk für Gemeinschaften e.V.: Lernorte für MorGEN. <https://lernorte.gen-deutschland.de/> (Abruf: 15.3.2023).
- Gesturing Towards Decolonial Futures. Kunst- und Forschungskollektiv. 4 Denials (engl. Sprache): <https://decolonialfutures.net/4denials/> (Abruf: 15.3.2023).
- Gesturing Towards Decolonial Futures. Kunst- und Forschungskollektiv. Radical tenderness (engl. Sprache): <https://decolonialfutures.net/radicaltenderness/> (Abruf: 15.3.2023).
- Havel Kranich e.V.: Lernort in Brandenburg. <https://havel-kranich.org/> (Abruf: 15.3.2023).
- Oglala Lakota Cultural & Economic Revitalization Initiative. Lakota solutions for the next seven generations (engl. Sprache): <https://www.olceri.org/> (Abruf: 24.3.2023).
- Perma Kultcha (Südafrika). Video. <https://www.youtube.com/watch?v=T8JmIG3hiEI> (Abruf: 15.3.2023).
- Permakultur Institut e.V.: Permakultur Akademie. <https://www.permakultur.de/home> (Abruf: 15.3.2023).
- Permakultur in Laikipia (Kenia). Video. https://www.youtube.com/watch?v=bt1vli_y1jw (Abruf: 15.3.2023).
- Permakultur in Kisii (Kenia). Video. <https://www.youtube.com/watch?v=0HfanLuaK2s> (Abruf: 15.3.2023).
- Permakultur in Nairobi (Kenia). Video. <https://www.youtube.com/watch?v=jmv00CMTtPs> (Abruf: 15.3.2023).

- Permies For Equity. Exploring Regenerative Social Patterns: <https://permiesforequity.wordpress.com/> (Abruf: 24.3.2023).
- Post Carbon Institute. „Resilience“-Program: <https://www.resilience.org/stories/2016-02-19/decolonizing-permaculture/> (Abruf: 15.3.2023).

Literatur

- Anderson, M. Kat (2006): *Tending the Wild*. University of California Press.
- Berliner Entwicklungspolitischer Ratschlag (BER) (Hrsg.) (2022): *Developmental Turn. Beiträge zu einer rassismuskritischen entwicklungspolitischen Bildungs- und Projektarbeit*. 2. Auflage. Berlin: BER.
- Holmgren, David: *Essence Of Permaculture*: https://files.holmgren.com.au/downloads/Essence_of_Pc_EN.pdf?_ga=2.117163078.1543918326.1679048104-727715894.1679048104 (Abruf: 24.3.2023).
- Holmgren, David: *Permaculture Principles*: https://permacultureprinciples.com/resources/free-downloads/?_ga=2.117163078.1543918326.1679048104-727715894.1679048104 (Abruf: 24.3.2023).
- Kimmerer, Robin Wall (2013): *Braiding sweetgrass*. First edition. Minneapolis, Minnesota. Übersetzung: *Geflochtenes Stiefgras: Die Weisheit der Pflanzen*. Aufbau Verlag 2021.
- Kimmerer, Robin Wall (2011): *Restoration and Reciprocity: The Contributions of Traditional Ecological Knowledge*. In: *Human Dimensions of Ecological Restoration: Integrating Science, Nature, and Culture (= Society for Ecological Restoration)*. Island Press/Center for Resource Economics, Washington, DC.
- Looby Mcnamara (2012): *People and Permaculture*, Hyden House Ltd; 2. Edition.
- Mollison, Bill (1988): *Permaculture: A Designers' Manual*. Tagari Publications. Übersetzung: *Handbuch der Permakultur-Gestaltung*. Permakultur-Akademie im Alpenraum 2010.
- Mollison, Bill/David Holmgren (1984): *Permaculture One: A Perennial Agricultural System for Human Settlements*, Transworld Publishers. Übersetzung: *Permakultur. Landwirtschaft und Siedlungen in Harmonie mit der Natur*, pala-verlag.
- Mollison, Bill (1979): *Permaculture Two: Practical Design for Town and Country in Permanent Agriculture*, Tagari, (engl.). Übersetzung: *Permakultur II. Praktische Anwendung*. pala-verlag, 1983, Neuauflage 1994.
- Mollison, Bill (1990): *Permaculture: A Practical Guide for a Sustainable Future*. Island Press
- Mollison, Bill (1994): *Introduction to Permaculture*. Tagari Publications.
- Saad, Layla (2021): *Me and White Supremacy – Warum kritisches Weißsein mit dir selbst anfängt. Bekämpfe Rassismus und verändere die Welt*. Penguin.
- Watson, Julia (2022): *Lo-TEK. Design by Radical Indigeneism*. Taschen Welt. Matthes & Seitz Berlin.
- Yunkaporta, Tyson (2021): *Sand Talk – Das Wissen der Aborigines und die Krisen der modernen Welt*. Berlin: Matthes & Seitz.

5. Plastikschamanen recyceln: Für eine Dekolonisierung der Natur-Pädagogik

Yari Or¹

Welches Thema beschäftigt dich?

Ich beschäftige mich mit transformativen Praktiken in der Natur- und Wildnispädagogik, das heißt im Lernen in und mit der Natur. Naturpädagogik erlaubt es Kindern und zumeist jungen Menschen die mehr-als menschliche Natur kennenzulernen und ihre Verbindung mit ihr zu erleben. Nur wenn Menschen die Natur schätzen und lieben, werden sie sich auch für sie einsetzen. Deshalb ist Naturverbindung für mich ein wichtiger Teil von ökosozialer Transformation und auch von Aktivismus. Sie ist eine Antwort auf die Klimaangst, die so viele Menschen heute erleben, sie stärkt Menschen, zentriert sie und füllt die innere Leere, die viele fühlen. Leider ist es so, dass die Natur- und Wildnis-Pädagogik ein großes Problem hat: ihr rassistisches Erbe aus der Kolonialzeit und die Aneignung Indigener Praktiken. Ich möchte deshalb eine neue, dekolonisierende Naturpädagogik für Menschen im Globalen Norden entwickeln.

Wieso muss die Natur-Pädagogik dekolonisiert werden?

Die Natur- und Wildnis-Pädagogik in Deutschland ist natürlich vielfältig, aber man kann sagen, dass große Teile heute noch gefüllt sind mit kolonialen und rassistischen Bildern. In den Kolonien im Globalen Süden lebten Menschen, die von den europäischen Kolonialherren als minderwertig eingestuft und behandelt wurden. Das Erbe dieser Zeit erleben wir heute immer noch. In Waldkindergärten zum Beispiel spielen Kinder verkleidet „Indianer“ und sitzen im „Tipi“. Ich benutze anstatt „Indianer“ den nicht-diskriminierenden Begriff „Ix“². Es gibt „Ix“-Spiele und „Ix“-Folklore in der Abenteuer- und Erlebnis-Pädagogik. Ein weiteres koloniales Erbe ist die Aneignung Indigener spiritueller Praktiken in der Natur- und Wildnispädagogik. Da werden spirituelle Weltbilder, rituelle

1 interviewt sich selbst.

2 Auch, wenn nicht alle Native Americans den Begriff „Indianer“ als diskriminierend empfinden und manche es sogar in der Selbstbezeichnung verwenden, gibt es doch viele andere Gruppen, die ihn als diskriminierend erfahren. Ich verwende daher die Umschreibung „Ix“ (gesprochen: „Iks“), wenn ich aufzeige, wie dieser Begriff in der pädagogischen Praxis auftaucht.

Objekte, Gebete und Rituale von „Ix“ aus Nordamerika von weißen Menschen in Deutschland vermarktet und konsumiert.

Wie kommt das? Wir leben im Jahr 2022 ...

Naturpädagogische Lernumfelder erscheinen in vieler Hinsicht von den kritischen Entwicklungen im Rest der Pädagogik abgehängt. Themen wie der kritische Umgang mit Macht und Dominanz in Lernräumen und den Lehrplänen, antirassistische Bildung und postkoloniale Zugänge werden in der formellen und informellen Bildung wenigstens diskutiert, aber bei Naturpädagog*innen werden sie kaum wahrgenommen. Das Feld existiert wie in einer Blase, einer sehr weißen Blase. Denn die meisten Pädagog*innen und Teilnehmer*innen der Natur-Pädagogik sind weiß. Das Ziel meiner Arbeit ist es daher anzufangen über Möglichkeiten der Dekolonisierung zu sprechen: erstens über die Dekolonisierung von weißen Draußen-Räumen und zweitens über die Inhalte und Erzählungen der Natur- und Wildnis-Pädagogik selbst. Ich möchte gemeinsam mit anderen eine Naturpädagogik entwickeln, in der postmoderne und postmigrantische Menschen in Europa naturbasierte, naturverbindende Praktiken erfahren können, aber der Ballast der Kolonialzeit abgeworfen ist.

Wer bist du und wie kommst du dazu dich mit diesem Thema zu beschäftigen?

Ich bin eine cis-Frau mit Migrationsgeschichte und der Erfahrung von Flucht und Genozid in meiner Familie. Ich habe meine Kindheit hauptsächlich in Deutschland verbracht und bin in den 1970er und 1980er Jahren als binationales Migrant*innen-Kind zum Teil bei meinen deutschen Großeltern aufgewachsen. Damals waren in Deutschland Verkleidungen beim Karneval, „Cowboy und Ix“-Spiele und „redface“³ normal. Ich war gleichzeitig früh sensibilisiert für soziale Ungleichheit. Anti-Rassismus und Indigener Widerstand bewegen mich seit ich als Jugendliche anfing, kritisch zu denken. Ich bin später Wissenschaftlerin und kritische Pädagogin geworden, bin Aktivistin und Schreib- und Natur-Therapeutin.

Wie kommst du zur Natur-Pädagogik?

Als Erwachsene habe ich intensive Erfahrungen in der Natur gemacht. Die Verbindung mit der Natur hat mir davor in meinem Leben in der Stadt gefehlt. Ich

3 „Redface“ ist das Tragen von Make-up, um die Hautfarbe zu verdunkeln oder zu röten, oder von Federn, Kriegsbemalung usw. durch Nicht-Indigene, um sich als amerikanische Indigene oder First Nations, Inuit and Métis (FNIM) auszugeben oder auf andere Weise Stereotypen über Indigene Völker in Kanada und den Vereinigten Staaten aufrechtzuerhalten. Es ist vergleichbar mit dem Tragen von Blackface.

habe später Ausbildungen zur Natur-Pädagogin und -Therapeutin gemacht, um diese Verbindung zu stärken. Dabei habe ich gelernt, wie ich andere unterstützen kann, ihre Verbindung zur Natur zu heilen. Ich war zu dieser Zeit mehrere Jahre in internationalen Schwitzhütten- und Visionssuche-Kreisen unterwegs. Am Ende habe ich selbst Schwitzhütten angeleitet. Zu dieser Zeit war das innerhalb dieser Kreise eine ernste und tief erfahrene spirituelle Praxis, die allen – auch mir – sehr viel gab. In der Ausbildung zur Wildnis- und Naturpädagogin wurden dann einige Praktiken vermittelt, die ebenfalls Rituale und die spirituelle Welt-sicht von nordamerikanischen Indigenen Gruppen verwendeten. Aber als ich sie in einer Gruppe von weißen, deutschen Menschen praktizierte, waren sie aus ihrer eigentlichen Lebenswelt herausgenommen, und das fühlte sich auf einmal total falsch an. Zu der Zeit habe ich mehr und mehr Indigene Stimmen gehört, die ein Problem damit hatten. Sie kritisierten die Aneignung von Indigener Spiritualität: Medizinrad, Schwitzhütten, Räuchern, Weltbild. Ich habe die *Lakota Declaration of War on Plastic Shamans* gelesen, das ist die Kriegserklärung der Lakota gegen Plastik-Schamanen – übersetzt heißt das „Heiler aus Plastik“. Da begann ich mir mehr und mehr Gedanken zu machen.

Was hat das in dir ausgelöst?

Ich habe darüber nachgedacht, was ich hier eigentlich konsumiere. Schwitzhütten und andere Indigene Praktiken in Deutschland habe ich dann zumeist als Vermarktung von Indigener Spiritualität und als Teil eines „New Age-Kapitalismus“ erlebt. Ich fühlte mich gefangen in den kolonialen und rassistischen Ausbeutungsverhältnissen zwischen Globalem Norden und Globalem Süden. Ich habe schließlich einen Schlusstrich gezogen und Lakota-Praktiken nicht mehr weiter praktiziert. Es muss einen Weg geben, sagte ich mir, Naturverbindung in der Gemeinschaft zu praktizieren ohne Indigene Spiritualität kulturell anzueignen und auszubeuten. Es war schwer das loszulassen, was mir selbst so guttat. Aber ich habe irgendwann verstanden, dass es nicht richtig ist, obwohl es mir guttut. Einige Jahre habe ich dann in dieser Pause verbracht, viel darüber gesprochen und weiter nach einer Alternative gesucht. Die Alternativen habe ich schließlich ausformuliert und behandle sie als Teil einer dekolonisierenden Natur-Pädagogik mit Studierenden der Sozialen Arbeit.

In welchem Zusammenhang steht deine Arbeit mit den Themen ökologische Transformation und ökologische Gerechtigkeit?

Mit ökologischer Gerechtigkeit hat dieses Thema viel zu tun, weil diese nur durch das Beenden von globalen Ausbeutungsstrukturen erreicht werden kann. Solange es noch Rassismus gibt und Indigene Völker weiter in post-kolonialen Strukturen ausgebeutet werden, auch in der Form der Ausbeutung ihrer Kultur

und Spiritualität, gibt es keine Gerechtigkeit. Auch Naturräume in Deutschland und die Naturpädagogik sind im Moment noch durch den Ausschluß von vielen sozialen Gruppen, aber besonders migrantisierten Menschen und Gemeinschaften of Color gekennzeichnet. Wir müssen dies ändern, wenn wir als Gesellschaft zusammen Lösungen für unsere Zukunft finden wollen.

Wie hängt deine Arbeit mit Dekolonisierung zusammen?

Mir geht es darum die inneren Ideen, Geschichten und Haltungen, die kolonial-rassistische Stereotype und kulturelle Aneignung möglich machen, bewusst zu machen und einen neuen, de-kolonisierenden Weg für die Natur-Pädagogik vorzuschlagen.

Gibt es einen Weg heraus aus der kulturellen Aneignung?

Fakt ist, dass Indigene Praktiken und Weltbilder in den Gesellschaften des Globalen Nordens bereits angeeignet worden sind. Es ist bereits passiert und diese sind bereits Teil der „modernen“, westlichen Kultur. Unsere Gesellschaften haben diese Praktiken und Weltbilder übernommen und dabei natürlich stark vereinfacht, aus dem Zusammenhang genommen und sie letztlich vermarktet. Meine Frage ist, wie man diesen Prozess regenerieren – heilen – kann. Ein Rückgängig-Machen wäre schön, ist aber nicht wahrscheinlich. Kultur und kultureller Wandel gehen immer nach vorne, entwickeln sich weiter, nie zurück. Was könnten wir also hinzufügen, das nach vorne gewandt, regenerierend wirkt? Was müsste passieren, um unser Menschenbild über Indigene zu regenerieren, und um die Lebensweise, die Lakota-Spiritualität rücksichtslos aneignet und kommerzialisiert, zu regenerieren? Kurz gesagt: Wie können wir die Plastik-Schamanen recyceln? Das sind Fragen, die mich beschäftigen.

Außerdem ist mir der Unterschied zwischen der Aneignung von Indigenen Praktiken und der kulturellen Wertschätzung auf Augenhöhe sehr wichtig. Es gibt Indigene Stimmen, die sagen, dass sie es gut finden, wenn Indigene Welt-sicht und spirituelle Praktiken Heilung in die Welt bringen. Sie fordern eine de-kolonisierende Öffnung des westlichen Wissens und der westlichen Pädagogik.⁴ Es ist etwas anderes, ob ich mir einbilde Indigene zu sein oder ob ich – wertschätzend – den gesellschaftlichen, politischen und pädagogischen Raum mit Indigenen Gemeinschaften und ihrem Wissen teile.

4 Einen sehr guten Überblick über die vielfältigen Indigenen und wissenschaftlichen Stimmen, die eine dekolonisierende Öffnung der Lehrpläne fordern geben Kayira/Lobdell/Gagnon 2022.

Kannst du etwas dazu sagen, wieso „Ix“-Geschichten und -Spiele in Deutschland eigentlich so beliebt sind?

In Deutschland gibt es seit 150 Jahren beliebte Erzählungen über nordamerikanische Indigene Völker wie Lakota, Dakota und Nakota. Diese wurden durch die Winnetou & Old Shatterhand-Bücher von Karl May und die Winnetou-Filme transportiert. Es gibt in Deutschland schon lange die Tradition von „Ix und Cowboy“-Spielen und Faschings-Kostümen. Im 19. Jahrhundert war Ix-Folklore Teil der Geschichten, die im Rahmen der kolonialen Expansion des deutschen Kaiser-Reiches erzählt wurden, und die Winnetou-Geschichten verankerten diese Erzählungen in der Populär-Kultur. Heute sind „Ix“-Geschichten, Kleidung und „redface“ Teil der deutschen Kultur und fest in der Populärkultur verankert. Erst letztes Jahr ist ein neuer „Winnetou“-Film für Kinder herausgekommen.

Wie zeigt sich das in der Natur-Pädagogik?

Zuerst wurden „Ix“-Spiele und -Folklore populär in der Freiluft- und Waldpädagogik des späten 19. Jahrhunderts, danach seit den 1920er Jahren in der Abenteuer- und Erlebnispädagogik. Diese Praktiken werden bis heute fortgeführt. Insbesondere in den Waldkindergärten und auf Freizeiten mit Kindern. Obwohl Menschen aus First-Nations-Communities in Nordamerika seit vielen Jahren Kritik daran üben, werden in Deutschland und Europa weiterhin „Ixfeste“, „Ixcamps“ und „Ixfreizeiten“ organisiert und beworben.

Was ist das Problem daran?

Das Problem bei „Ix“-Spielen und „Ix“-Folklore ist die Fortsetzung kolonial-rassistischer Vorstellungen und Stereotype. Die fast 600 staatlich anerkannten Indigenen Nationen bzw. Gemeinschaften Nordamerikas unterscheiden sich stark darin, wie sie ihre Lebensräume und kulturellen Praktiken gestalten. Das heißt, dass das Einzige, was diese Gemeinschaften wirklich gemeinsam haben, die rassistischen Bilder über sie sind. Sie werden auf eine Handvoll verallgemeinerter Vorstellungen reduziert: Lederkleidung mit Fransen, Stirnband mit Federn, Kriegsbemalung, Pfeil und Bogen, Tomahawks, Wilde Tänze um das Feuer, „Ix-Geheul“, Kanus, Tipidorf mit Marterpfahl. Das Problem ist: Wenn weiße Menschen – auch Kinder – sich heute als „Ix“ verkleiden, Federschmuck und Fransenanzüge tragen, dann auch noch das Gesicht rot schminken und „Hugh Hugh“ machen, stellen sie rassistische Stereotype dar, die in Wirklichkeit nicht existieren. Sie haben auch nie existiert – nur in den kolonialen Fantasien von Karl May. Die Kinder werden – ohne diesen Kontext zu kennen – gezwungen, sich in die Tradition der ehemaligen Kolonialmächte Europas zu stellen, die die

Indigenen Gemeinschaften Nordamerikas grausam unterworfen und Millionen von Menschen ermordet haben.

Checkliste: Kulturen sind keine Kostüme⁵

1. Stellt dein Kostüm eine kulturelle Identität dar, die nicht deine eigene ist?
2. Verbreitet dein Kostüm ein (rassistisches) Stereotyp?
3. Trägst du ein Kleidungsstück oder Accessoire, das eine spirituelle Bedeutung hat für eine Gemeinschaft, zu der du nicht gehörst?
4. Besteht die Möglichkeit, dass dein Kostüm verletzend oder beleidigend wäre für Menschen mit einem bestimmten kulturellen, ethnischen oder religiösen Hintergrund?

Aber der gesellschaftliche Kontext verändert sich ja zurzeit stark ...

Ja, in Deutschland findet gerade eine öffentliche Debatte statt zu den hochproblematischen Winnetou-Büchern und dem neuen Film „Der junge Häuptling Winnetou“. Der Ravensburger Verlag hat die Bücher zum Film zurückgezogen. Ein kritischer Umgang mit Begriffen wie „Ix“ wird gefordert und vermehrt auch umgesetzt. Aber das allein ist nicht genug. Wenn wir die Bezeichnung „Ix“ ersetzen durch „Indigene“ bringt das nichts, wenn die gleichen Stereotype weitergegeben werden.

Wieso halten dann Waldkindergärten an „Ix“-Spielen fest?

„Ix“-Spielen ist nicht nur ein Problem von Waldkindergärten, sondern ebenso der frühkindlichen und Grundschulpädagogik insgesamt. Aber Waldkindergärten haben durch ihren Natur- und Wildnisbezug eine besondere Nähe zum Spielen in der Natur, was schnell zum „Ix“-Spielen in der Natur werden kann. Das geschieht zumeist ohne böse Absicht. Die Pädagog*innen sind selbst mit diesen Spielen aufgewachsen. Aber heute ist Nicht-Wissen – oder Nicht-Wissen-Wollen – keine Entschuldigung für rassistische Praktiken mehr.

5 Die Checkliste basiert auf dem Artikel „Culture is not a costume: a Halloween checklist“ von Amna Qazi.

Kannst du mehr über diese Verbindung zwischen Natur und Indigenen Menschen sagen?

Es gibt in der Natur-Pädagogik eine Überschneidung zwischen dem, was die Kinder über Natur lernen und dem, was sie über Andere lernen, also über Indigene Menschen aus den Ländern des Globalen Südens. Große Teile der Natur-Pädagogik in Deutschland kommen ohne ihre Fantasie über Indigene Andere bisher nicht aus – sowohl im Kindergarten als auch in der Natur-Pädagogik.

Warum das so ist, braucht eine lange, komplizierte Antwort. Aber kurz gesagt: Im Verlaufe der Kolonialisierung wurden „Andere“ – das heißt Menschen, die nicht europäisch, christlich, industrialisiert, und so weiter waren – mit der Natur gleichgesetzt um sie als nicht-zivilisiert und weniger-als-menschlich darzustellen. Das erlaubte es den Kolonialherren sie zu unterwerfen, auszubeuten und zu ermorden. Die Geschichten der Aufklärung und der Kolonialisierung haben dann „uns“ – westliche – Menschen als der Natur entgegengesetzt dargestellt. Die heutige Vorstellung von Indigenen als Natur entstammt dieser Geschichte. Heute werden Indigene Menschen als diejenigen gesehen, die in Harmonie mit der Natur leben, während so getan wird, als ob es für „moderne“ Menschen aus Europa nicht mehr möglich sei. Dies ist natürlich keine objektive Wahrheit, sondern eine bestimmte Deutung von Wirklichkeit, die dann zur Wirklichkeit gemacht wird.

Du erwähnest auch die Aneignung Indigener Spiritualität. Wie kommt es dazu?

Dies hängt zusammen mit einer zweiten Welle kultureller Aneignung von Indigenen Kulturen in den 1970er Jahren. Damals gab es in den USA in Reaktion auf den Vietnam-Krieg eine Gegen-Kultur. In dieser distanzierten sich die „Hippies“ von der westlichen Kriegskultur. Sie sahen die Kulturen der Indigenen Völker in Nord- und Südamerika als Alternative für die kriegerische US-Politik. Die Hippies idealisierten dann diese Kulturen und übernahmen Aspekte dieser Kulturen in ihre Gegenkultur. Sie identifizierten sich mit Lakota*-Werten⁶ und Weltbildern und eigneten sich ihren Schmuck, ihre Kleidung und ihre Namen an, um einen vermeintlich authentischen Lebensstil zu leben. In Deutschland gab es gleichzeitig auch eine Suche nach Alternativen zum Umgang mit Schuld in der Nachkriegszeit. Nur standen in Deutschland lokale Indigene Identitäten wie die germanische Kultur und Folklore nicht zur Verfügung, da die Nazis sich diese zuvor angeeignet hatten, um sie für ihr Projekt des Dritten Reichs zu

6 Lakota* bezeichnet die kulturell verwandten nordamerikanischen Gemeinschaften, die sich als „Lakota, Dakota und Nakota-Nation“ bezeichnen.

missbrauchen. Deshalb wurden schließlich auch in Deutschland die Indigenen Gemeinschaften Nordamerikas so beliebt.

Wie kommt es, dass Deutsche gerade zu den Indigenen Kulturen Nordamerikas einen emotionalen Bezug entwickelt haben?

Das lässt sich durch die Vorgeschichte erklären, die ich eben beschrieben habe. Das Bild des „edlen Wilden“ war durch Karl May in Deutschland bereits etabliert. Gerade in den Jahrzehnten nach dem Holocaust fühlte sich ein Teil der Menschen in Deutschland unwohl mit der deutschen „Heimat“. Ein anderer Teil erfand ein unschuldiges deutsches Idyll, dass wir in den Heimatfilmen der 50er Jahre wiederfinden. Aber für viele Menschen, die befremdet und entfremdet waren von der deutschen Geschichte und der Schuld am Mord an zwölf Millionen Menschen, stellten „die Ix“ eine naturnahe ethnische Gemeinschaft dar mit klaren moralischen Werten und einem irgendwie idyllischen Leben. Die Kulturwissenschaftlerin Katrin Sieg hat die Identifikation vieler Deutscher mit Indigenen Nordamerikas als „ethnic drag“ bezeichnet; eine Strategie, in der durch ethnische Kostümierung und Maskerade etwas Kollektives übertragen wird. Es ist vermutlich kein Zufall, dass diese Identifikation sich verbreitet und intensiviert hat zu einem Zeitpunkt, an dem die Deutschen gerade selbst einen Völkermord vollzogen hatten und ihre Kinder mit diesem moralischen Erbe aufwuchsen ... Jetzt hatten insbesondere die Kinder der Täter die Wahl von der Seite der Täter*innen zu jener der „edlen Wilden“ und Opfer zu wechseln.

Das ist aber schwerer Tobak ...

Ja. Ich denke diese Identifikation ist Teil der Abwehr gegen die Schuld der Vergangenheit, damit man keine Verantwortung für sie übernehmen muss. Ich habe einmal mit einem deutschen, weißen Naturpädagogik-Kollegen über das Thema Holocaust und die Emotionen gesprochen, die er in unserer Generation immer noch auslöst, und er hat mir, ohne mit der Wimper zu zucken, gesagt: „Weißt du, der Holocaust an den Juden, der berührt mich irgendwie überhaupt nicht emotional. Aber wenn ich an den Genozid an den Indianern denke, dann kommen mir immer die Tränen.“ Das ist schwer zu schlucken für mich, aber gleichzeitig erklärt es auch die Intensität der Identifikation und der Beziehung, die manche Menschen in Deutschland zu Indigenen Kulturen haben. Das Problem ist, wenn wir fremde Kulturen aneignen, um uns persönlich zu erleichtern, dann geht es dabei eben nur um uns und nicht um die anderen. Diese Perspektive wiederholt koloniale Macht- und Ausbeutungsstrukturen. Woher nehmen wir uns das Recht „ethnic drag“ zu machen, nur um unser eigenes Befinden zu erleichtern?

Und wie ist die Verbindung zur Natur- und Wildnis-Pädagogik?

Pädagogik spiegelt ja immer gesellschaftliche Entwicklungen und Themen wider. Über die amerikanische Hippie-Kultur sind Indigene Praktiken und Spiritualität auch in der Natur- und Wildnis-Pädagogik gelandet. Seit den 1980er Jahren gab es in den USA pädagogische Angebote mit Schwitzhütten und Visionsuchen – das sind Lakota*-Rituale seit etwa zwei Jahrzehnten gibt es diese auch in Deutschland. Eine Vielzahl von Symbolen, Praktiken, Ritualen und Musikinstrumenten der Lakota* ist hierüber in der Natur-Pädagogik gelandet. Ein zweiter Weg ging über das Coyote Teaching. Da werden auch Praktiken der Lakota*-Spiritualität wie Medizinräder und Indigene rituelle Objekte wie das Räuchern mit weißem Salbei und der Redestab verwendet.

Kannst Du mehr zum Coyote Teaching sagen?

In Deutschland beziehen sich die meisten Natur- und Wildnis-Pädagogik-Ausbildungen auf die Pädagogik und Inhalte des Coyote Teaching. Dabei handelt es sich um ein Indigenes Ausbildungsmodell, in dem eine spezielle Beziehung zwischen Mentor*innen – also erfahrenen Leuten, die das Lernen begleiten – und Lernenden vermittelt wird. Der Begriff Coyote Teaching bezieht sich auf den Trickster, der in der Lakota*-Kultur oft im Gewand des Coyoten erscheint. Der Coyote Trickster verwirrt, verunsichert und stiftet Unruhe. Das Konzept und der Begriff sind also Indigen und werden auch als solche vermittelt.

Der Großteil der Inhalte von Coyote Teaching und der darum aufgebauten Ausbildung in Natur- und Wildnis-Pädagogik, die deutschlandweit etwa gleich ist, ist nicht problematisch. Es geht zum großen Teil um Wissen darüber, wie mensch sich sicher in der Natur bewegt und aufhält, welche Giftpflanzen es gibt, welche Gefahren es gibt – in Deutschland vor allem Zecken und Fuchsbandwurm –, wie man Feuer macht, Pflanzen- und Baumarten erkennt, die eigene Wahrnehmung und Orientierung belebt. Problematisch sind aber die ebenfalls vorhandenen Zwischentöne, das Indigene Weltbild als auch Indigene spirituelle Praktiken, in dem diese Praktiken eingebettet werden.

Wie sieht das genau aus?

Das Problem ist vielschichtig ... Zuerst ist da die Aneignung der Trickster-Figur und der Indigenen Didaktik, die, ohne sie zu erklären, kommerzialisiert wird. Die Teilnehmer*innen der Ausbildungen bezahlen diese ja. Zu angeeigneter Indigener Didaktik gehören auch Praktiken der Naturverbindung wie „Fox Walking“ und „Owl Eyes“, aber auch zum Beispiel die Technik des Feuermachens selbst. Das zweite Problem ist die bereits erwähnte Aneignung von Lakota*-Spiritualität und Nutzung Indigener ritueller Objekte wie zum Beispiel Räuchern

mit weißem Salbei oder die Verwendung des Medizinrads oder des ornamental und „indianisch“ verzierten Redestabs.

Kannst du noch mehr dazu sagen, wieso der spirituelle Aspekt für viele Menschen so wichtig zu sein scheint?

Aktuell erleben wir eine dritte Welle der Aneignung, in der ein „global tribe“ von zumeist jungen Menschen im Globalen Norden Indigene Praktiken und Weltansicht mit New Age Spiritualität vermischt und vor allem kommerzialisiert. Es gibt eine ungeheure Sehnsucht nach Lebensweisen, die ein anderes Verhältnis zur Natur, zu Gemeinschaft und Eigentum verkörpern. Viele junge Menschen in modernen, rationalistischen Gesellschaften fühlen sich kulturell und spirituell enturzelt. Die eigenen Herkunftskulturen und -religionen erfüllen die Funktion des Haltens und Gehaltenwerdens nicht mehr. Das wird auch als „Spirituelles Waisen“-Syndrom beschrieben. Indigene Praktiken werden oftmals als direkter, körperlicher und damit ansprechender erfahren als die institutionalisierten Religionen der eigenen Herkunftskulturen. Man sieht das dann auch als Trend in der Mainstream-Kultur auf Festivals, wo es inzwischen standardmäßig Zeremonien, Rituale, Räuchern, Gebete und Musik gibt, die eine Indigene Welt heraufbeschwören.

Warum ist die Aneignung Indigener Spiritualität ein Problem?

Der O'odham-Chicano-Aktivist Dennis Martinez hat einmal gesagt, dass Religion das letzte ist, was Indigenen Menschen geblieben ist. Solange spirituelle Praktiken angeeignet und zur Farce gemacht werden und damit auch noch viel Geld verdient wird durch Menschen hier im Globalen Norden, werden koloniale Ausbeutungsstrukturen fortgesetzt und es existiert keine Gerechtigkeit.

Du hast die Kommerzialisierung angesprochen. Was ist da aus deiner Sicht das Problem?

Es gibt zum Teil beträchtliche finanzielle Gewinne, die die Veranstalter*innen von solchen Ausbildungen machen, indem sie Indigenes Wissen und Spiritualität aneignen, exotisieren und dann verkaufen. Von den Gewinnen fließt nichts zurück an die Eigner*innen dieser Praktiken. Das ist typisch für kulturelle Aneignung.

Was ist ein Beispiel-Projekt für deine Arbeit zu diesem Thema?

Ich biete für Studierende der Sozialen Arbeit ein Seminar zum Thema „De-kolonisierende Natur-Pädagogik“ an. Dort versuche ich Multiplikator*innen

auszubilden, die die Natur-Pädagogik, so wie sie jetzt ist, radikal verändern werden.

Was ist die konkrete Zielgruppe für dieses Projekt?

Die Zielgruppe sind zumeist junge Erwachsene in Deutschland, die im Studium der Sozialen Arbeit Module zu natur-basierter Sozialer Arbeit belegen. Es sind Menschen mit diversen Hintergründen: etwa die Hälfte sind Menschen mit Migrationsgeschichte; etwa ein Drittel studieren als Erste in ihrer Familie.

Welche pädagogischen Zugänge oder Methoden nutzt du?

Welche pädagogische Tradition verfolgst du in deiner Arbeit?

Mein Zugang im Seminar hat drei Standbeine: kritische Reflexion, spekulative Pädagogik und Verkörperlichung. Diese kombiniere ich auf verschiedene Weise im Verlaufe des Seminars.

Was ist spekulative Pädagogik?

Spekulative Pädagogik ist eine zeitgenössische Antwort auf die komplexe Welt, die wir heute erleben und selbst mit erschaffen. Das Konzept der spekulativen Fabulation kommt von Donna Haraway, die uns einlädt die globalen Probleme – auch wenn sie unlösbar scheinen – im Blick zu behalten und neue Geschichten zu entwickeln, die eingefahrene postkoloniale Praktiken ins Wanken bringen. Bei den Problemen selbst zu bleiben – sie zu benennen und nach Alternativen zu suchen – hilft uns aus den festgefahrenen Praktiken in der Pädagogik auszurechnen.

Wie sieht dein Seminar konkret aus?

Der erste Zugang ist immer die *kritische Reflexion*. Wir benennen und identifizieren das koloniale Erbe in der Natur-Pädagogik. In Bezug auf das kolonial-rassistische Menschenbild, das ich eben beschrieben habe, stellen wir zuerst einmal fest, dass das in der Natur-Pädagogik vermittelte Menschenbild nicht neutral ist. Wir erkunden die vielfältigen Indigenen Stimmen, die Kritik und Widerstand anmelden. Statt dies wegzuwischen, setzen wir uns dieser Kritik aus: Wie fühlen wir uns, wenn wir diese Indigenen Stimmen ernst nehmen? In einem zweiten Schritt fragen wir dann spekulativ: Wie können wir das Menschenbild über Indigene Menschen in der Natur-Pädagogik regenerieren? Da kommen wir ganz schnell zu solchen Ideen wie: vielfältige Indigene Stimmen mit verschiedenen politischen Positionen und spirituellen Praktiken kennenlernen,

Partnerschaften mit Indigenen Communities und persönliche, verbindliche Beziehungen mit Einzelnen aufbauen.

Das zweite Thema im Seminar ist die *kulturelle Aneignung in der Natur-Pädagogik*. Auf dem kritisch-reflexiven Standbein gucken wir uns an, welche Praktiken in der Natur-Pädagogik von uns angeeignete sind – also solche Dinge wie Medizinrad, Räuchern mit Salbei aus Nordamerika und insbesondere in Form von Indigenen Räucherzeremonien und so weiter. Wir benennen dann die Eigner*innen der spirituellen Praktiken. Damit bleiben wir erst einmal beim Problem und weichen dem nicht aus. Dann schauen wir uns an, wie wir die Indigenen Praktiken aus ihrem Kontext nehmen und sie konsumieren, und denken gemeinsam darüber nach, was hinter der Aneignung gerade dieser Praktiken steht. Was wollen Menschen im Globalen Norden durch diese Indigenen Praktiken erleben? In einem zweiten, regenerativen Schritt fragen wir uns, was passieren müsste, um die rücksichtslose Aneignung von Lakota*-Praktiken und -Spiritualität, die wir heute erleben, zu regenerieren. Wir spekulieren und fabulieren, wie eine Welt und Beziehungen aussehen könnten, in denen Indigene Praktiken nicht angeeignet werden, sondern wertgeschätzt. Was müsste passieren? Was wären Alternativen?

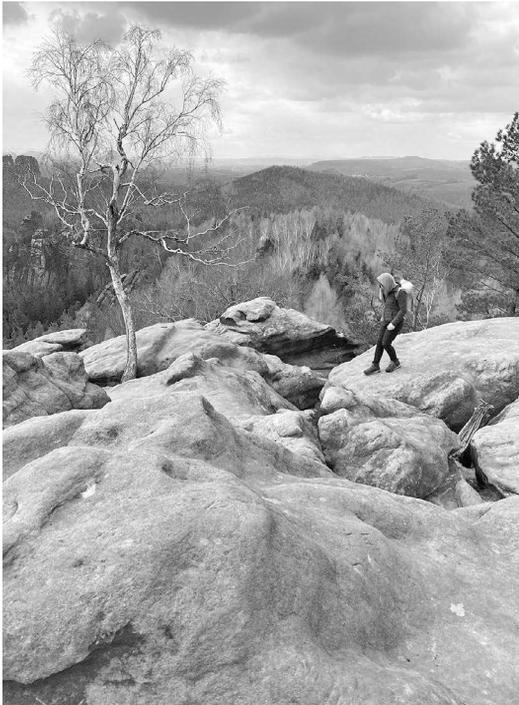
Ein drittes, wichtiges Thema ist die *Ausbeutung und Kommerzialisierung Indigener Kulturen*. Wir analysieren den ökonomischen Motor der Aneignung von Indigenen Kulturen, wer Geld verdient und was sich heute gut verkauft. Dabei fragen wir uns: Was müsste passieren, um Kommerzialisierung und Ausbeutung zu regenerieren? Dies ist relativ klar beschrieben – sowohl von Indigenen Stimmen als auch in einigen Veröffentlichungen zur Ethik der Aneignung. Der erste Schritt ist, dass Menschen aus dem Globalen Norden keinen eigenen finanziellen Gewinn machen bei der Vermittlung Indigener spiritueller Praktiken. Wir fragen uns – eher rhetorisch – wie viele Anbieter diese Praktiken weiterhin vermitteln würden, wenn sie kein Geld damit verdienen würden ... Spekulativ stellen wir dann die Frage, wie wir solidarische, restaurative und ausgleichende Praktiken umsetzen könnten.

Im zweiten Block gehen wir im Seminar noch weiter und beschäftigen uns mit dem Thema der Indigenisierung über Verkörperung, aber das sprengt, glaube ich, den Rahmen hier.

Vielleicht kannst du kurz sagen, worum es bei der Indigenisierung geht?

Wir erkunden und entwickeln im Seminar neue Praktiken für postmoderne und postmigrantische Menschen, die die Essenz der gesuchten Erfahrungen – Naturverbindung, Gemeinschaft, Ritual – ermöglichen. Welche naturbasierten, naturverbindenden Praktiken stehen Menschen in postmodernen Gesellschaften Europas zur Verfügung? Wie schaffen wir Naturverbindung ohne in Folklorismus zu verfallen und uns auf imaginierte germanische, slawische oder

andere Vorfahren festzulegen? Wir fragen uns, welche alternativen Praktiken es geben könnte, um unser inneres Bedürfnis nach Verbindung zu erfüllen. Ich stelle Übungen vor, die aus der Naturtherapie kommen und in der wir über Verkörperungs- und Achtsamkeits-Praktiken Natur-Verbindung und Gemeinschafts-Verbindung erleben.



Natur erfahren in der Sächsischen Schweiz

Foto: © Yari Or

Was für eine Atmosphäre herrscht im Seminar?

Der gesamte Prozess ist für die Studierenden meistens spannend, würde ich sagen. Sie sind kritische Reflexion bereits aus dem Studium gewohnt, aber es ist eher ungewohnt für sie nach Emotionen zu fragen und noch ungewohnter über gemeinsames Spekulieren und Fabulieren nach neuen Wegen zu suchen. Am Anfang gibt es da oft Unsicherheit und auch teilweise Widerstand. Im Verlaufe des Seminars wachsen die meisten dann hinein in diesen Zugang. Aus meiner Sicht ist der Großteil der Gruppe enthusiastisch dabei und freut sich wirklich gemeinsam einen neuen Zugang zu erfinden.

Wohin sollte sich deiner Meinung nach die Arbeit in deinem Bereich in den nächsten Jahren entwickeln? Was wird benötigt?

Ich würde dekolonisierende Natur-Pädagogik gerne als einen Workshop in Natur- und Wildnis-Pädagogik-Ausbildungen und Ausbildungen für Erzieher*innen in Waldkindergärten und an Waldschulen weiterentwickeln. Es ist schwer die komplexen Inhalte in einem Workshop von drei Stunden zusammenzufassen. Aber vielleicht könnte eine kleine Workshop-Reihe entstehen.

Welche anderen Projekte oder Akteure sind in deinem Bereich tätig, deren Arbeit du für die Zukunft wichtig findest?

Da fallen mir vor allem EmPoCa ein, die wichtige Arbeit machen in der Dekolonisierung von Draußen-Räumen und in der Entwicklung von naturpädagogischen Räumen für Schwarze Kids. Sie sind in Europa definitiv Vorreiter*innen und ich bin gespannt darauf, wie sich ihre Arbeit weiterentwickeln wird und wie diese das Feld der Natur-Pädagogik insgesamt beeinflussen wird.

Was möchtest du zum Abschluss noch sagen?

Meine Botschaft ist, dass wir das Beste aus der Natur-Pädagogik behalten können – Naturverbindung und Gemeinschaftserfahrung –, während wir die didaktischen und inhaltlichen Überreste kolonialer und rassistischer Weltansichten dekonstruieren und abschaffen. Menschen, die Natur-Pädagogik im „alten Paradigma“ praktizieren, wiederholen einfach, was ihnen selbst in Ausbildungen und Workshops vermittelt wurde. Aber viele Menschen fühlen jetzt, dass es an der Zeit ist auch in naturpädagogischen Räumen anti-rassistisch, diversitätsbewusst und dekolonisierend aufzuräumen und Alternativen zu schaffen. Meine Botschaft ist, dass es möglich ist didaktische Räume und Inhalte der Natur-Pädagogik anders zu gestalten als bisher – und ich lade dazu ein einfach selbst damit zu beginnen.



Yari Or
Foto: © Can Rastovic

Yari Or (sie/ihr) ist Professorin für Soziale Arbeit, Naturpädagogin und Naturtherapeutin. Ihre Interessen liegen in der Entwicklung neuer Methoden für eine transformative Praxis in der Sozialen Arbeit. Yaris Positionierung als weiße Akademikerin verbindet sich mit dem biografischen Hintergrund ihrer eigenen Migrationsgeschichte sowie der Erfahrung von Völkermord, Flucht und Migration in ihrer Familie. Als Aktivistin und Akademikerin setzt sie sich dafür ein, über innere und äußere Transformationsarbeit eine gerechte Zukunft zu schaffen.
Kontakt: yari.or@fb4.fra-uas.de

Ressourcen

Fünf Fragen

Nimm dir zu jeder dieser Fragen 5 Minuten Zeit um frei zu schreiben. Lese dir dann jeweils das, was du geschrieben hast, noch einmal durch, und achte dabei auf Gefühle, Gedanken und Einsichten.

1. Welche Erfahrungen von Natur hattest du im Kindergarten und in der Grundschule? Wie habt ihr Natur kennengelernt?
2. Hast du als Kind selbst „Ix“ gespielt? Wie war das damals und was denkst du heute darüber?
3. Wie nimmst du die Aneignung Indigener Spiritualität in Deutschland wahr? Wer nutzt diese und warum? Was fällt dir auf?
4. Fühlst du dich als „spirituelle Waise“? Seit wann fühlst du dich so und wie beeinflusst es dein Leben?
Alternativ: Hast du ein spirituelles Weltbild, dass dich mit der Natur oder einer Gemeinschaft verbindet? Seit wann hast du dieses und wie beeinflusst es dein Leben?
5. Spürst du dich zu Praktiken wie Naturverbindung, Gemeinschaft und Ritual hingezogen? Was in dir wird durch diese berührt? Welche naturbasierten, naturverbindenden Praktiken nutzt du, um dieses Bedürfnis zu erfüllen?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

- Aldred, L. (2000): Plastic Shamans and Astroturf Sun Dances: New Age Commercialization of Native American Spirituality. *American Indian Quarterly* 24(3), S. 329–352.
- Balzer, J. (2022): *Ethik der Appropriation*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Brunk, C. G./Young, J. O. (2009): *The Skin Off Our Backs. Appropriation of Religion*. In: Young, J. O./Brunk, C. G. (Hrsg.) (2009): *The Ethics of Cultural Appropriation*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, S. 93–114.
- Eyers, P. (2016): *Ancient Spirit Rising. Reclaiming Your Roots & Restoring Earth Community*. Peterborough, ON: Stone Circle Press.
- Fereidooni, K./Simon, N. (2020): *Rassismuskritische Fachdidaktiken. Theoretische Reflexionen und fachdidaktische Entwürfe rassismuskritischer Unterrichtsplanung*. Wiesbaden: Springer.
- Haircrow, R. (Regie) (2018): *Forget Winnetou! Loving in the Wrong Way*. Film, GER 2018. <https://forgetwinnetou.com/> (Abruf: 4.4.2023).
- Haraway, D. (2016): *Speculative Fabulation*. Video. <https://www.youtube.com/watch?v=zFGXTQnJETg> (Abruf: 4.4.2023).
- Jacanamijoy Jacanamijoy, R. E. et al. (2021): *Taitas of the Amazon say enough to the imposters of the Yagé – A manifesto*. *Errant Journal. Embracing Plurality and Opacity*. (2 „Slow Violence“).

- Kayira, J./Lobdell, S./Gagnon, N. et al. (2022): Responsibilities to Decolonize Environmental Education: A Co-Learning Journey for Graduate Students and Instructors. *Societies* 12(4), S. 96.
- Lakota Summit V (1993): Lakota Declare War Against “Shamans” & “Plastics”. <http://www.thepeoplespaths.net/articles/ladecwar.htm> (Abruf: 4.4.2023).
- Laurier Students’ Public Interest Research Group (o. J.): #IamNotACostume. <http://www.lspirg.org/costumes> (Abruf: 4.4.2023).
- Qazi, Amna (2020): Culture is not a costume: a Halloween checklist. Thompson Rivers University. URL: <https://inside.tru.ca/2020/10/29/culture-is-not-a-costume-a-halloween-checklist> (Abruf: 23.4.2023).
- Sieg, K. (2002): *Ethnic Drag. Performing Race, Nation, Sexuality in West Germany*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Welch, C. (2020): Powwowing My Way. Exploring Johnson’s Concepts of Indigenizing and Extending through the Lived Expressions of American Indian-ness by European Powwow Enthusiasts. In: Harvey, G. (Hrsg.) (2020): *Indigenizing movements in Europe*. Sheffield, UK: Equinox, S. 85–106.
- Young, J./Hass, E./McGown, E. (2014): *Mit dem Coyote-Guide zu einer tieferen Verbindung zur Natur: 1. Handbuch für Mentoren*. Extertal: Biber-Verlag.

Weitere Informationen zum Thema

- IllumiNative: <https://illuminative.org/> (Abruf: 4.4.2023).
- Native American Association of Germany (NAAoG): <http://www.naaog.de/> (Abruf: 4.4.2023).
- Lakota Dakota Nakota Nation (o. J.): Website. <https://lakotadakotanakotananation.org/> (Abruf: 4.4.2023).

Social Media

#CulturalAppropriation/
#CulturesAreNotCostumes/
#CulturalIdentities/
#CulturalRespect/
#Decolonize/
#DismantleWhiteSupremacy/
#Halloween2022/
#HalloweenCostumes/
#IamNotaCostume/
#MoreThanACostume/
#MyCultureIsNotYourCostume/
#RacistCostumes/

Kulturelle Aneignung

Was ist kulturelle Aneignung?

Bei kultureller Aneignung werden Praktiken, Rituale, Objekte, Spiritualität und Weltbilder von Indigenen und BIPOC-Communities durch Außenstehende übernommen oder benutzt – insbesondere auf eine Weise, die die ursprüngliche Bedeutung nicht respektiert oder Stereotype verstärkt, die zu Unterdrückung beitragen.

Die Kulturen von Indigenen und BIPOC-Communities sind in ihren Geschichten, Ritualen, Objekten, Kleidung und Praktiken verkörpert, die in bestimmten sozialen und spirituellen Kontexten entstanden sind und in diesen ihre Bedeutung erhalten. Diese Praktiken stellen den kreativen Ausdruck dieser Kulturen und ihr kulturelles Eigentum dar und müssen als solches respektiert werden. Insbesondere Indigene Spiritualität wird in den Communities durch spirituelle Expert*innen gelehrt und praktiziert. Außenstehende werden in den Communities nicht als spirituelle Expert*innen anerkannt, und der Export Indigener Spiritualität ist von den meisten Communities nicht gewollt. Außenstehende, die Praktiken von Indigenen/BIPOC-Communities aneignen (mit und ohne Erlaubnis durch Einzelpersonen), respektieren das kulturelle geistige Eigentum nicht.

Im Gegensatz zur kulturellen Aneignung steht die *kulturelle Wertschätzung*: Kulturelle Wertschätzung bedeutet Praktiken, Spiritualität und Weltbilder von Indigenen und BIPOC-Communities als gleichberechtigt mit westlichen Praktiken zu sehen und ihnen Achtsamkeit und Wertschätzung entgegenzubringen, ohne sie dabei anzueignen.

Warum stellt kulturelle Aneignung für Indigene und BIPOC-Communities ein Problem dar?

Kulturelle Praktiken, Rituale, Objekte, Spiritualität, Weltbilder sind oftmals das Letzte, was Indigenen und BIPOC-Gemeinschaften geblieben ist. Sie sind die Eigner*innen dieser Praktiken, die wichtig sind für das kulturelle Fortbestehen und die politische und soziale Stärkung dieser Gemeinschaften. Teil der kulturellen Aneignung ist, dass Indigene und BIPOC-Gemeinschaften auf ein paar wenige stereotype Merkmale reduziert werden, die hochgejubelt, exotisiert, erotisiert und kommerzialisiert werden. Die Praktiken und Rituale, die in diesen Gemeinschaften eine tiefe Bedeutung haben, werden aus ihrem Bedeutungskontext genommen und als Lifestyle-„Statements“ missbraucht. Die systemische Unterdrückung, Diskriminierung und die Kämpfe, die diese

Gemeinschaften ausstehen, werden ignoriert. Die Aneignenden – die zumeist Teil der privilegierten, dominanten Gruppen sind, die diese Gemeinschaften unterdrücken – erhalten Komplimente, Anerkennung und finanziellen Gewinn, während die Eigner*innen Rassismus, Ausgrenzung, Armut und Tod gegenüberstehen.

Außenstehende, die insbesondere die spirituellen Praktiken von Indigenen/BIPoC-Communities aneignen, sind aufgrund eines mangelnden Verständnisses von Kultur, Weltbild, Sprache und Spiritualität sowie durch fehlende Lehrzeit Laien in diesen spirituellen Praktiken. Sie praktizieren sie zumeist fehlerhaft und stellen sie falsch nach außen dar. Sie tragen dadurch zu einer verzerrten Wahrnehmung dieser Spiritualität und ihrer Zerstörung bei.

Werden Indigene/BIPoC-Praktiken durch Außenstehende aus dominanten Gruppen angeeignet, werden sie also unberechtigt genommen, exotisiert, verzerrt, ausgebeutet und die Kultur ihrer Eigner*innen wird untergraben. Indigene & BIPoC-Communities kritisieren es daher scharf, wenn Mitglieder dominanter Gruppen Indigene/BIPoC-Praktiken übernehmen.

Checkliste: Die 6 Schritte der kulturellen Aneignung	
1. Übt die Person Indigene/BIPoC-Praktiken außerhalb der kulturellen Normen, Kontexte und Bedeutungssysteme, in die sie normalerweise eingebettet sind, aus?	<input type="checkbox"/>
2. Gibt sich die Person als Expert*in in der Ausübung von kulturellen und spirituellen Praktiken von Indigenen/BIPoC-Communities aus?	<input type="checkbox"/>
3. Übt die Person spirituelle Praktiken außerhalb der sie eignenden Indigenen/BIPoC-Community aus – egal ob mit oder ohne Erlaubnis einzelner Vertreter*innen dieser Community?	<input type="checkbox"/>
4. Verzerrt die Person als Lai*in spirituelle und kulturelle Praktiken von Indigenen/BIPoC-Communities und stellt sie dennoch als „authentische“ Praktiken dar?	<input type="checkbox"/>
5. Werden Indigene/BIPoC-Praktiken genutzt, aber die betroffenen Gruppen nicht in ihrem Kampf ums Überleben und Autonomie unterstützt?	<input type="checkbox"/>
6. Wird finanzieller Gewinn aus der Ausübung und Vermittlung von Indigenen/BIPoC-Praktiken gezogen?	<input type="checkbox"/>

6. Kräuterkunde dekolonisieren als politische Praxis

Jahia LaSangoma¹

Wurzeln.

Ich hoffe, dass ich mit dir etwas von dem teilen kann, das ich über den Wert der Kräuterkunde und die Empfindsamkeit der Pflanzen und ihre Fähigkeit, uns zu heilen, gelernt habe. Dabei richtet sich mein Text vor allem an Schwarze, Indigene und People of Color (BIPOC), die sich aktiv von der Kolonialisierung und den damit verbundenen Schrecken erholen. Für unseren Kampf, den wir als Heilung verstehen, sind die Lehren der Vorfahren und die Medizin, die Pflanzen zu bieten haben, besonders wirksam. Die Kräuterkunde hat nicht nur mein Gefühl der Unabhängigkeit vertieft. Sie half mir auch, mich aus meiner früheren Verstrickung mit dem, was ich jetzt als schädliches medizinisches System ansehe, zu lösen. Seit meinem zehnten Lebensjahr habe ich mit einer chronischen Autoimmunerkrankung und psychischer Belastung zu kämpfen. Ärzt*innen und die von ihnen verschriebenen Medikamente wurden mir stets als die ultimative Autorität und die Quelle meiner Heilung präsentiert. In einigen Fällen hatten die Ärzt*innen Recht. In zu vielen anderen Fällen lagen sie falsch.

Während ich mit einer ständigen Diagnose von Unwohlsein zu kämpfen hatte, wusste ich gleichzeitig immer, dass es mir besser ging, wenn ich draußen war. So kletterte ich oft auf den Hartriegelbaum vor dem Haus meiner Kindheit. Ich sammelte diese genoppten Stängel und streifte sie ab. Alle sagten mir, sie seien Unkraut, doch im Erwachsenenalter erfuhr ich, dass es sich bei ihnen wegen ihrer kleinen runden Schoten um Wegerich handelte. Noch heute erinnere ich mich daran, wie oft ich den Geruch eines kleinen Beetes Zitronenmelisse, das den Efeu in unserer Einfahrt beherrschte, tief einatmete. Ohne es benennen zu können, wusste ich schon früh, dass dies meine Medizin war.

Ich bin eine Afrodeutsche karibischer Abstammung, die in den Vereinigten Staaten aufgewachsen ist. Ich betrachte die Vereinigten Staaten von Amerika oder die Pflanzen, die ich dort kennengelernt habe, nicht als Teil des Erbes meiner Vorfahr*innen. Aber ich respektiere sie als meine Gefährt*innen und Lehrer*innen aus der Zeit, bevor ich die Vereinigten Staaten verließ, um

1 Dieser Beitrag wurde ursprünglich auf Englisch geschrieben und ins Deutsche übersetzt.

mein Leben in Deutschland zu erneuern. Die Kräuterkunde ist eine Kunst, die traditionell mit der archetypischen weiblichen Mutter oder der weisen Alten in der Göttinnen-Religion verbunden ist (siehe *Witches, Sluts, Feminists: Conjuring the Sex Positive* von Kristen J. Sollee oder Clarissa Pinkola Estés' *Women Who Run With the Wolves: Myths and Stories of the Wild Woman Archetype* für weitere Informationen hierzu). Was ich in meiner mütterlichen Linie über die heilende Kraft der Pflanzen gelernt habe, wurde mir durch Rezepte westindischer Speisen und eine tiefe Liebe zu Kräutertee vermittelt. Paprika, Kurkuma, Knoblauch, Zimt und die wärmenden Gewürze der Gerichte, die von den Orten stammten, die nach der Einwanderung in die Vereinigten Staaten zurückgelassen wurden, waren heilend. Wir haben verstanden, dass uns diese Lebensmittel guttaten, auch, wenn uns Begriffe wie „entzündungshemmend“ oder „verdauungsfördernd“ nicht zur Verfügung standen. Im Jahr 2021 sprach ich lange mit einem Indigenen Freund von den Jupik aus Kanada über die „Ahnenkost“, diese traditionellen Gerichte, die von unseren Vorfahren gegessen wurden, und ihre heilende Wirkung auf uns.

Wenn ich auf Reisen gehe, nehme ich immer meinen eigenen Kräutertee mit. Auch wenn meine Mutter nicht mehr da ist, verpacke ich ihn immer noch in kleinen Ziplock-Beuteln, wie sie es mir damals beigebracht hat. Schon als Kind habe ich Lavendel gemocht, nicht nur, weil Violett immer schon meine Lieblingsfarbe war, sondern vor allem wegen seines Duftes. Erst viel später erfuhr ich von seiner beruhigenden Wirkung auf meinen Körper und meinen Geist. Mich morgens mit Lavendelöl zu salben, wurde für mich als Erwachsene zu einem Weg, mich zu schützen und für die Strapazen des Tages vorzubereiten. Auch das Kraut Rosmarin war in dem Haus, in dem ich aufwuchs, immer vorhanden. Ich lernte, Rosmarin zu lieben, zum einen wegen des Aromas, die das Kraut den Gerichten verlieh, und zum anderen wegen seiner schützenden Eigenschaften gegen negative Energien und böse Geister.

Als ich 2021 Nordamerika Richtung Deutschland verließ, musste ich einen Prozess beginnen, den ich heute als „Wieder-Einweihung“ in die Kräuterkunde bezeichne. Hier in Deutschland bin ich wieder genauso ratlos wie jede*r andere, die mit der Kräuterkunde anfängt. Einige der Pflanzen, mit denen ich im östlichen Mittelatlantik der Vereinigten Staaten aufgewachsen bin, wachsen hier, wie zum Beispiel Rosmarin und Lavendel. Dies ist zum Teil auf die Bemühungen der kolonisierenden Europäer*innen zurückzuführen, die damals den amerikanischen Kontinent auch botanisch zu transformieren begannen. Dabei wurden sie geleitet von ihren europäischen Vorstellungen, wie eine Landschaft auszusehen hat. Allerdings sind hier auch viele Kräuter Nordamerikas nicht heimisch. Ich fange neu an und lerne neue Heilmittel kennen. Eine keltisch-bayerische Hexe bringt mir bei, welche Heilmittel ich in den von mir so geliebten Wäldern finden kann. Sie hat mich gelehrt, wie man Kiefernharz zum Räuchern sammelt, wobei man darauf achten muss, nur eine kleine Menge

des überschüssigen, ausgehärteten Harzes zu sammeln, um den Baum nicht seiner klebrigen Schutzschicht zu berauben. Auch empfahl sie mir im Herbst Hagebutten für Feuer-Cidre zu pflücken, um mich in den langen und grauen deutschen Wintern mit Vitamin C zu stärken.

Obwohl zur Zeit der europäischen Hexenverfolgung gerade auf dem Gebiet des heutigen Deutschlands so viele Menschen wegen Hexerei verurteilt und hingerichtet worden sind, hat hierzulande erstaunlich viel Grundwissen über Kräuterkunde überlebt. So viele Menschen, die ich in Deutschland getroffen habe, verfügen über ein grundlegendes bis sehr beeindruckendes Wissen über heilende Tees und Kräuter, die bei Menstruationsbeschwerden, Kopfschmerzen, Schlaflosigkeit und vielen anderen kleinen bis mittelschweren Problemen des täglichen Lebens eingesetzt werden können. In Berlin und Brandenburg gibt es eine lebendige Kultur des Sammelns von Pilzen und Kastanien. Bei kleineren Krankheiten werden Tees und Sonnenschein empfohlen. Es scheinen vor allem Schwangere, alte oder sehr junge Menschen zu sein, die vorrangig zum Arzt gehen. Wenn du gesund und jung bist und dein Schoß leer, bedeutet Krankheit oft, dass du dich einfach mit den dir zur Verfügung stehenden Mitteln wieder gesund machen musst.

„Setz dich in die Sonne.“ „Mach eine Wanderung.“ „Trink diesen Tee.“ „Trink einen Liter Wasser.“ Ist das eine Art Zauberkunst des Alltags? Im Vergleich zu den Vereinigten Staaten, wo Pillen als alltäglicher Bestandteil des Lebens vermarktet werden, beeindruckt mich dieser Geist des Vertrauens auf die Erde in Bezug auf die körperliche Gesundheit.

Wie haben diese Volkskunde und das Wissen um Heilmittel die Jahre überlebt, in denen die Kirche in Europa die Menschen unerbittlich wegen Hexerei verfolgte, oft aufgrund von Kräuterkenntnissen über Geburt, Geburtenkontrolle und Tod? Die Bewahrer*innen dieses Wissens waren in Europa in der Regel Hebammen und ältere Frauen. Die aufgezeichneten Hexenverfolgungen in Europa begannen um 1550 und endeten in den 1700er Jahren, als die Rolle des Arztes – der sich zum archetypischen männlichen Mediziner entwickeln sollte – zunehmend als ein Beruf der Oberschicht für respektable Männer zementiert wurde. Diejenigen, die sich mit der traditionellen Kräuterheilkunde auskannten, wurden zu einer problematischen Quelle des Wettbewerbs um Kunden.

Heute gibt es, ähnlich wie in den 1960er Jahren, ein wiedererwachtes Interesse und eine Leidenschaft für Lebensformen und Lebensweisen außerhalb des kapitalistischen Mainstreams. Dazu gehört auch ein erneuter Eifer für als alternativ angesehene Praktiken, da viele Menschen weiterhin von der Fähigkeit oder dem Interesse des Staates und der traditionellen Unternehmen, für sie zu sorgen, desillusioniert sind. Die Menschen sind auf der Suche nach einem tieferen Sinn für ihr Leben und für das, was sie umgibt. Pflanzen, die zu unseren besten Lehrer*innen gehören, erhalten natürlich viel Aufmerksamkeit.

Doch dieses Interesse geht zu Lasten der Pflanzen selbst, denn der Kapitalismus ist nach wie vor bereit, alles zu schlucken, was er attraktiv verpackt wieder ausspucken und verkaufen kann. Weißer Salbei zum Beispiel wird in der Wildnis Nordamerikas von kommerziellen und privaten Sammler*innen abgeholzt, um das Verlangen nicht-Indigener Bevölkerungsgruppen in den Vereinigten Staaten und Europa zu befriedigen. Als Schwarze Person musste ich selbst Wiedergutmachung leisten und dieses Verhalten einstellen, um zu erkennen, auf welche Weise ich mir diese sichtbaren nicht-afro-diasporischen, Indigenen spirituellen Praktiken angeeignet habe anstatt herauszufinden, was meine eigenen Vorfahren zur Reinigung taten. Die Industrie rund um den Palo Santo, eine weitere Pflanze, die für die Reinigung verwendet wird, trägt zur anhaltenden Zerstörung des Regenwaldes bei. Die Menschen, für die diese Heilmittel Teil ihres Erbes sind, müssen feststellen, dass die alten, verlässlichen Sammelplätze verschwinden und die Heilmittel anderswohin verfrachtet werden, um die neuen Altäre und kristallübersäten Regale der neo-aufgeklärten Menschen im Globalen Norden zu schmücken. Elissa Washuta, Autorin des Buches *Weißer Magie* und bekennende Hexe, sagt: „Ich weiß über verborgene Dinge Bescheid: Versammlungsorte, Angelplätze, was bei manchen Zeremonien passiert. Einmal bin ich mit meinen Tanten auf den Berg gegangen, um dort Heidelbeeren zu pflücken, wo die Tanten seit Anbeginn der Zeit gepflückt haben, aber wir haben fast nichts gefunden, weil wir spät in der Saison waren und die Weißen früh da gewesen waren. Wenn du das Weißsein hereinlässt, nimmt es dir alles, was du hast.“

In einem ruhigen, buschigen Abschnitt der weiten, grünen Fläche des Tempelhofer Feldes, des ehemaligen Flughafens und dem Ort der Berliner Luftbrücke nach dem Zweiten Weltkrieg, hörte ich an einem Herbstnachmittag im Jahr 2022 ein störendes, lautes Knacken, das die Ruhe des Tages unterbrach, und sah zu meiner Betroffenheit eine weiße Frau, die einen Hagebuttenstrauch mit samt Zweigen und Blättern auf ihr Fahrrad packte und davonfuhr. Die heilende Wirkung der Hagebutten liegt in den roten „Früchten“ selbst. Ein respektvolles und bescheidenes Pflücken der einzelnen Hagebutten von mehreren Sträuchern – von denen es auf dem Tempelhofer Feld mehrere gibt – reicht aus, um das zu sammeln, was man braucht, ohne eine Pflanze zu beschädigen oder übermäßig zu belasten. Für mich war dieser Vorfall ein Paradebeispiel dafür, wie Menschen mit dem tiefen Wunsch sich an der Kräuterkunde zu beteiligen, ohne eine angemessene Einweisung in die einfühlsamen und respektvollen Methoden der Bitte um Erlaubnis, von einer Pflanze ernten. Wer mehr über das Konzept der „ehrenhaften Ernte“ erfahren möchte, sollte Robin Wall Kimmerers wunderbares Buch *Braiding Sweetgrass* lesen und seine eigene Ahn*innenreihe zu diesem Thema untersuchen.

In meinem Leben waren Kräuterkunde-Lehrer*innen keine Menschen, die ich gesucht habe, aber sie tauchten auf eine Art und Weise auf, die ich nicht für einen Zufall halten kann. Ich persönlich habe gelernt, bei jeder Pflanze immer

um Erlaubnis zu fragen, wenn ich die ganze Pflanze oder einen einzelnen Teil davon ernten möchte, als ich 2017 in Mexiko lebte und eine einst nahe Freundin beobachtete. Sie erfragte „*Con permiso*“ – „mit Erlaubnis“ – von den Neembäumen, Obstbäumen und Blumen. Stets hielt sie inne, um die Antwort der Pflanze abzuwarten, *bevor* sie etwas nahm. Wenn sie fragte und die Pflanze, die Blüte, die Frucht oder der Stängel lösten sich leicht, dann wollte die Pflanze ihr etwas geben. Wenn sie ein negatives Gefühl bei der Pflanze empfand oder wenn sie daran zog und die Pflanze sich wehrte, dann war es nicht für sie und sie zog weiter. Diese Lektion habe ich Jahre später meinem Neffen beigebracht, der gerne Blumen pflückt: Du musst die Blume immer um Erlaubnis bitten. Wenn du eine Blume pflückst, nimmst du etwas Lebendiges von der Pflanze und aus der Welt. Und du musst herausfinden, was es bedeutet, auf die Erde zu hören, wie es sich in deinem Herzen anfühlt, wenn eine Pflanze „ja“ sagt, und was passiert, wenn sie „nein“ sagt.

Ich bin jemand, der immer mit dem Vertrauen von Teenagern aus Hollywood-Horrorfilmen in den Wald geht. Von einem früheren Liebhaber habe ich gelernt, den Wald um Erlaubnis zu bitten, bevor ich ihn betrete, und ihn zu bitten, mich davor zu bewahren, mich darin zu verlieren. Seitdem ich dies in die Praxis umgesetzt habe, bin ich sicher aus jedem Wald herausgekommen, den ich vor dem Betreten um Erlaubnis gebeten habe, obwohl ich die Wege nicht kannte oder nicht wusste, wohin ich ging.

Ich glaube, wenn man etwas weiß, wird man verantwortlich. Pflanzen sind weise, fühlende Wesen. Sie können die vorsätzlich Unwissenden oder Zerstörenden bestrafen und tun dies auch, auf ihre eigene Weise und in ihrer eigenen Zeit. Als ich einmal vergaß, den Wald um Erlaubnis zu fragen, nachdem ich diese Lektion bereits gelernt hatte, verirrte ich mich mit einer Frau, die ich sehr mochte, stundenlang in einem örtlichen Wald. Nachdem ich mich ihr gegenüber als weise Waldfrau präsentiert hatte, war es mir sehr peinlich, dass wir ihr Telefon benutzen mussten, um uns per Navigation durch wildes Gestrüpp in eine vorstädtische Sackgasse zu lotsen und eine Mitfahrgelegenheit zu rufen, die uns zu unserem Ausgangspunkt zurückbrachte. Hochmut kommt vor dem Fall, besonders wenn es um die Wildnis geht.

Seit meinem siebten Lebensjahr leide ich an traumatisch bedingter rheumatoider Arthritis, einer Krankheit, die das Leben und einfache Dinge wie das morgendliche Anziehen unglaublich schmerzhaft oder schlimmstenfalls unmöglich machen kann. In letzter Zeit ist sie zurückgekehrt und macht selbst das Tippen dieses Kapitels teilweise zu einem schmerzhaften Unterfangen. Meine derzeitige Reise mit der Kräuterkunde besteht darin, herauszufinden, wie ich diese Krankheit effektiver selbst behandeln kann. Im Jahr 2017 habe ich beschlossen, alle Formen der konventionellen Medizin zur Behandlung meiner Arthritis oder meiner psychischen Gesundheit – die täglichen Pillen oder die wöchentlichen Spritzen, die einst ein fester Bestandteil meines Lebens

waren – abzulehnen. Seitdem hat mich meine lebenslange Beziehung zur Erde als meiner Religion, die von unerschütterlichem Vertrauen geprägt ist, an einige sehr interessante und friedliche Orte auf meiner Suche nach Heilung geführt. Die Erde hat sich dabei nicht nur als meine Hausapotheke bewährt, sondern letztlich auch als meine Freundin.

Die rassistische Voreingenommenheit von Mediziner*innen, die weiß und nicht-Schwarz/nicht-PoC sind, gegenüber Schwarzen führt dazu, dass Schwarze eine höhere Schmerztoleranz zugeschrieben wird als Weißen. Schwarze Patient*innen leiden routinemäßig darunter, dass ihnen weniger Medikamente zur Schmerzbehandlung empfohlen werden oder dass ihre angegebenen medizinischen Bedenken ignoriert werden (lies die vollständige Studie *Racial bias in pain assessment and treatment recommendations, and false beliefs about biological differences between blacks and whites* von Hoffman, Trawalter, Axt und Oliver, um mehr zu erfahren). Für Schwarze Frauen kann es besonders befreiend sein, die Behandlung von körperlichen Beschwerden mit Kräutern unter der sorgfältigen Anleitung von geschulten Fachleuten zu erforschen, denn die Geschichte der medizinischen Experimente und der absichtlichen Vernachlässigung der Körper von Schwarzen in der konventionellen westlichen Medizin ist lang. Das Erbe der Sklaverei in den Vereinigten Staaten hat in den Köpfen der Weißen und sogar in denen von nicht-Schwarzen/POC den bleibenden Eindruck hinterlassen, dass Schwarze Menschen weniger als Menschen sind und daher weniger empfindsam. So seien sie in der Lage, ein hohes Maß an Unbehagen und Schmerzen zu ertragen.

Schwarze Körper werden auch weiterhin als Ressourcen betrachtet, die ausgebeutet werden können. Henrietta Lacks, deren Zellen ohne ihre Zustimmung oder der ihrer Familie vom Johns Hopkins Medical Center aus ihrem Körper entnommen wurden, war eine Schwarze Frau aus Baltimore, Maryland. Sie ist der einzige Mensch, dessen Zellen außerhalb ihres Körpers überlebt haben, und aus diesem Grund werden ihre Zellen verkauft und bis heute für medizinische Tests verwendet. Ich habe gehört, dass diese Zellen, die von Frau Lacks Gebärmutterhals entnommen wurden als sie sich wegen Gebärmutterhalskrebs behandeln ließ, als „Arbeitstiere“ von Laboren in der ganzen Welt bezeichnet werden. Wer mehr darüber erfahren möchte, sollte Rebecca Skloots *Das unsterbliche Leben der Henrietta Lacks* lesen.

Die „Black-Birth“- oder „Black-Doula“-Bewegung in den Vereinigten Staaten, die oft pflanzliche Heilmittel während der Schwangerschaftsvorsorge und der Geburt verwendet, versucht, Schwarze Körper und Schwarze Babys vor der unverhältnismäßig hohen Gefahr zu bewahren, der Schwarze Mütter auf Entbindungsstationen unabhängig von ihrem Klassenstatus ausgesetzt sind. Im Jahr 2017 machte die internationale Profi-Tennispielerin Serena Williams die Öffentlichkeit auf dieses Problem aufmerksam, indem sie ihre eigene Nahtod-Erfahrung während der Geburt schilderte, in der sie das Personal

der Entbindungsstation immer wieder auffordern musste, zu überprüfen, ob sie während der Wehen Blutgerinnsel entwickelt hatte. Meine eigene Mutter bemühte sich zu ihrem eigenen Wohlbefinden und um unser Überleben zu sichern, eine Schwarze Gynäkologin und Geburtshelferin zu finden, die jedes ihrer Kinder entband.

Sie empfahl mir dringend, wenn ich mich wegen Schmerzen in den Vereinigten Staaten in medizinische Behandlung begeben müsse, den Ärzt*innen bei der Frage nach meiner Schmerzintensität auf einer Skala von eins bis zehn immer mit „Zehn“ zu antworten. Sonst, meinte sie, sei es so gut wie gewiss, dass sie mich nicht behandeln würden. Tatsächlich habe ich die Erfahrung gemacht, dass ich mit Schmerzen in die Notaufnahme kam, völlig unfähig meinen linken Arm zu bewegen, und der diensthabende weiße Arzt mir sagte, ich bräuchte keine Medikamente und könne nach Hause gehen. Während ich im Dunkeln weinend auf dem Krankenhausbett lag, kamen zwei Schwarze Krankenhausmitarbeiter, die für die Kontrolle der Maschinen zuständig waren, in mein Zimmer, um Wartungsarbeiten durchzuführen. „Armes Baby“, tröstete mich einer von ihnen mit weicher Stimme und schaute den anderen hilflos an, bevor er ins Nebenzimmer ging. Sie konnten sehen wie schwerwiegend meine Schmerzen waren, der Arzt jedoch nicht.

Ich nehme die Schmerzen meiner Arthritis, wie sie kommen, und es gibt mehr als einen Weg der Behandlung, aber ich habe nie die wohltuende Erleichterung vergessen, die mir einst die Mischung aus Ölen mit einer primären CBD (Cannabis)-Verbindung brachte, die topisch, also äußerlich, auf meine Hände aufgetragen wurde. Ich lebte immer noch in Mexiko, im selben Sommer 2017, als ich lernte, Pflanzen um Erlaubnis zu fragen. Nachdem er gehört hatte, dass ich Arthritis hatte, bot mir ein älterer weißer Mann mit dem sonnenvernarbten Gesicht langjähriger weißer Auswanderer in Mexiko an, mir zu helfen. Er wollte das, was er für ein Heilmittel hielt aus seinem Haus zu holen. Daher fuhr er mich dorthin und als er mit einem kleinen Gefäß zum Auto zurückkehrte, war ich erleichtert, dass er keine sexuelle Gegenleistung von mir verlangte. Auf dem Weg zu der Jugendherberge, die ich zu dieser Zeit mein Zuhause nannte, beschrieb er mir eine lange Liste von Pflanzen, die in dem Öl enthalten waren: Jasmin. Maracuja, Kokosnussöl und eindeutig Marihuana. Ich wünschte, ich könnte mich an andere erinnern. Ich trug dieses süße, gut riechende Öl auf meine geschwollenen Finger auf und hätte vor Erleichterung weinen können. Es war der Sommer, in dem ich die Pillen wegwarf, die meine wöchentlichen Injektionen in den Magen ersetzen sollten, und entschied: „Nie wieder“. Wenn ich jeden Tag Schmerzen haben würde, dann würde ich mir aussuchen, welche Art von Schmerzen. Leider musste ich dieses Wundermittel vor meiner Rückkehr in die Vereinigten Staaten in jenem Sommer weggeben, weil ich Angst hatte, mit etwas, das auch nur im Entferntesten nach Marihuana roch, durch die Sicherheitskontrolle am Flughafen zu gehen.

Im Sommer 2022 erhielt ich eine Hanfsamen-Kugel und übte den Anbau von Hanf auf meinem Balkon. Ich mag Hanf und Marihuana als Pflanzen. Es sind freundliche Pflanzen, die frech in der Brise flattern und deren Blattspitzen um einen schlanken Stängel herum zucken. Es steckt ein echter Geist in diesen Pflanzen, die so viel mehr zu bieten haben als nur das Rauchen der Knospen der Marihuanapflanze. Während das Rauchen oder der Verzehr von THC-haltigen Lebensmitteln für manche Menschen von Vorteil sein mag, löst jede Einnahme von THC bei mir eine tiefe Psychose aus und bedroht mein Wohlbefinden. Wenn es um ihre Verwendung als Heilmittel in meiner Kräuterkammer geht, ziehe ich es vor, meine Begegnungen mit Marihuana und Hanf topisch, also auf der Haut, zu halten.

Nachdem ich über zwanzig Hanfpflanzen hatte keimen lassen und einige davon reiche Früchte trugen, beschloss ich, das Öl, das ich fünf Sommer zuvor erhalten hatte, nachzubilden, und machte mich daran, die besten Knospen durch Sonneninfusion zu einem Öl zu verarbeiten. Ich befolgte die Anweisungen der renommierten Kräuterexpertin Rosemary Gladstar für die Solarinfusion aus ihrem fantastischen Buch *Medicinal Herbs: A Beginner's Guide*. Die Solarinfusion von Kräuterölen hatte sich für mich schon früher gut bewährt, als ich Lavendelöl in Gläsern hergestellt hatte, um mein Haar wachsen zu lassen, meine Bäder zu bereichern oder es zu verschenken. Es ist mir gelungen, auf der Basis von hochwertigem Olivenöl eine unendlich viel einfachere Version des Öls herzustellen, das ich in Mexiko erhalten hatte. Obwohl es minderwertig ist, gehört es mir und ich habe es selbst gemacht. Wenn ich das Öl auf meine geschwollenen und steifen Finger und meine rissigen Nägel auftrage, merke ich einen positiven Unterschied.

Ich bezeichne mich selbst nicht als Kräuterspezialistin, sondern als Hexe, für welche die Kräuterkunde ein wichtiger Teil ihrer Praxis ist. Kurz gesagt ist für mich das Dasein als Hexe ein Weg, mit den kraftvollen Zyklen der Natur, mit der Energie des Universums um mich herum und in mir zu kommunizieren, mich auf sie einzulassen und sie vor allem *zu ehren*. Es bedeutet, dass das Göttliche überall ist, und natürlich auch in den Pflanzen. Menschen, die als Kräuterkundige bekannt sind, die eine Einweihung durchlaufen haben und/oder aus einer Linie von mehreren Generationen von Kräuterkundigen stammen, können sich als Hexen identifizieren oder auch nicht. In jedem Fall verdienen sie meiner Meinung nach Respekt. Die Integration der Kräuterkunde in meine bestehende Praxis der Zusammenarbeit mit den Naturkräften der Erde war für mich eine Chance für Erlösung. Es gab zwei einsame Jahre, in denen ich mich völlig von der Hexerei abwandte, weil ich mich in ihr zu sehr auf das konzentriert hatte, was ich nun für das Falsche hielt, und mich isoliert und haltlos in einem Meer wiederfand, in dem meine erdende Spiritualität fehlte.

Als ich jugendlich war, spielten Kräuter eine Nebenrolle in meinem Hexentheater. Sie waren symbolische Zeichen für das, was ich ins Leben rufen wollte:

Rosen für die Liebe. Lavendel für Frieden. Myrte für Fruchtbarkeit, Oregano und Basilikum für finanziellen Gewinn oder Reichtum. Jetzt spielt ihre Anwesenheit in meinen Heilmitteln und in ausgewählten Ritualen eine wichtigere Rolle. Wenn ich im Wald meine vertrauten Kräuter in der freien Natur sehe, tröstet mich das genauso wie wenn ich sie zufällig in den Ritzen eines Gehwegs oder in einem Blumenkasten auf der Straße wachsen sehe. Nach einer Weile merkt man, wenn bestimmte Kräuter „zu einem finden“. Nachdem ich Ende 2022 in eine kleine Stadt außerhalb Berlins gezogen war, brauchte ich nur ein paar Tage, um herauszufinden, wo ich in der Nähe meiner Wohnung Rosmarin und Lavendel sammeln konnte. Genauso war es mir bereits 2021 ergangen, als ich nach Deutschland gezogen war. Schnell hatte ich entdeckt, dass Rosmarin in Hülle und Fülle vor dem Räucherladen auf der anderen Straßenseite meiner allerersten Untermiete in Berlin wuchs. Ich habe festgestellt, dass die meisten Hexen oder Kräuterkundigen, die ich getroffen habe, ein paar ausgewählte Kräuter haben, die wir als unsere besonderen Freund*innen betrachten, und ihr unerwartetes Auftauchen kann ein ermutigendes Zeichen dafür sein, dass wir nicht allein sind. Es gibt Kräuter, die uns durchs Leben begleiten, die Auftritte und Gastauftritte haben. Auf meinen ersten Altar stellte ich als Siebzehnjährige ein Glas mit einem getrockneten Kraut, das ich in einem örtlichen Hexenladen gekauft hatte, obwohl ich keine Ahnung hatte, was das Kraut bewirkte. Ich fühlte mich einfach dazu hingezogen, die Pflanze in meinem Raum zu haben.

Als ich drei Jahre später auf dem Flur auf einen Beratungstermin für meine Abtreibung wartete, las ich an der Wand in violetter Schrift etwas wie: „Abtreibung ist natürlich: Jahrelang haben Frauen mit Hilfe von Heilkräutern selbst abgetrieben und wurden in den Gemeinschaften für dieses Wissen geschätzt.“ Das tröstete mich in dem Moment, in dem ich Trost brauchte. Ich mochte es und schaute es mir genauer an. So erfuhr ich, dass das getrocknete Kraut, das ich auf meinem Altar aufbewahrt hatte, ein Bestandteil eines Abtreibungsmittels war, das von Kräuterkundigen in Nordamerika und Europa verwendet wurde.

Jahre später, immer noch in den Vereinigten Staaten, bemerkte ich, dass genau dieses Kraut im Park gegenüber der Wohnung, in der ich damals wohnte, wild wuchs. Zu diesem Zeitpunkt hatte ich auch gelernt, dass dieses Kraut, wie viele andere auch, vielseitig einsetzbar war. In bestimmten Mengen zu Tee aufgebriht, konnte das Kraut luzide Träume anregen und für einen erholsameren Schlaf sorgen. Ich lernte, das Kraut zu schneiden, zu binden und kopfüber an den Gardinenstangen meiner großen Fenster aufzuhängen, um es für den Tee zu trocknen. Ich trank den Tee vor dem Schlafengehen, um meine Träume zu stimulieren. Ich wollte mich näher an meinen damaligen Geliebten heranträumen und die vielen, manchmal beängstigenden Veränderungen verstehen, die sich in meinem Leben mit zweiundzwanzig Jahren vollzogen. Ich hatte lebhaftere Träume, an die ich mich beim Aufwachen nicht mehr erinnern konnte, aber ich schlief tief und erholsam.

In dem Jahr, das auf die Einnahme dieses Schlafkrauts folgte, lebte ich in Mexiko am Meer in einem sehr leeren Reihenhaus mit Blick auf die darunter liegende Stadt. Eine Familie von streunenden Hunden lebte in der Nähe des Hauses, und ich war immer hungrig. Während ich hier im Garten arbeitete, wurde ich von mehr als vier verschiedenen Personen, darunter auch Fremden, häufig davor gewarnt, ein bestimmtes Kraut zu essen, weil es mich „unschwanger“ machen könnte. Obwohl ich zu diesem Zeitpunkt weder schwanger war noch eine Schwangerschaft plante, kam diese Warnung von allen Seiten und sogar aus zweiter Hand durch meinen damaligen Partner. Es stellte sich heraus, dass es sich um eine Pflanze handelte, die regelmäßig in kleinen Mengen als köstliches Gewürz für Krabbeneintopf verwendet wurde und außerhalb dieses Zusammenhangs ein starkes Abtreibungsmittel darstellte.

Eine ältere Kräuterkundige sagte mir, dass ein pflanzliches Abtreibungsmittel in der Regel aus drei Pflanzenkomponenten besteht: eine, um die Ablösung des Embryos oder Fötus von der Gebärmutterwand zu bewirken, eine, um die Blutung zu stillen, und eine, um die Schmerzen zu kontrollieren. Sie weigerte sich, jemandem das vollständige Mittel zu nennen, aus Angst, er könnte sich selbst oder jemand anderem Schaden zufügen. Jetzt, da der Zugang zu Abtreibungen in den Vereinigten Staaten wieder eingeschränkt ist, frage ich mich, ob das Interesse an diesem Zweig der Kräuterkunde wieder zunehmen wird. In der Zeit vor der heutigen Medizinindustrie wurden Abtreibungen mit Kräutern ganz selbstverständlich von geschulten Fachleuten durchgeführt. Heute warnt Planned Parenthood, einer der führenden Anbieter von gynäkologischen Leistungen in den Vereinigten Staaten, zu denen zu einem geringen Anteil auch die Betreuung von Schwangerschaftsabbrüchen gehört, auf seiner Website vor pflanzlichen Heilmitteln für Schwangerschaftsabbrüche. Es bestehe die Gefahr einer Vergiftung oder das Mittel könne die Schwangerschaft nicht erfolgreich beenden. Nachdem ich bei meiner allerersten Gynäkologin Mikroaggressionen und eine meiner Meinung nach unzureichende Behandlung erlebt hatte, bemühte ich mich 2019 konsequent darum, eine Schwarze Gynäkologin für mich zu finden. Glücklicherweise fand ich eine, die von meiner damaligen Krankenkasse bezahlt wurde. Hier in Deutschland habe ich das Glück, eine Gynäkologin gefunden zu haben, der ich vertrauen kann und die, obwohl sie weiß ist, nicht davon ausgeht, dass meine reproduktiven Fähigkeiten oder medizinischen Bedürfnisse allein auf meiner „Rasse“ beruhen.

Rinde.

Luisah Teish, eine angesehene Dichterin, Schriftstellerin und Wurzelkundige, schrieb über afro-diasporische Spiritualität, Kräuterkunde, Spiritismus und Wurzelarbeit in ihrem bahnbrechenden Leitfaden für afrikanische

Diaspora-Spiritualisten *Jambalya: The Natural Woman's Book of Personal Charms and Practical Rituals*, dass „die, die wissen, nichts sagen und die, die sagen, nichts wissen“.

Ich lebe nach diesem Sprichwort, vor allem, wenn es um meine persönliche spirituelle Praxis und die Kräuterkunde im Besonderen geht. Das ist der Grund dafür, dass sich Teile des vorherigen Abschnitts, in denen von bestimmten Heilmitteln oder Pflanzen die Rede ist, als absichtlich vage lesen könnten. Das Element dieser Regel, das sich in meinem eigenen afro-karibischen Erbe widerspiegelt, war das, was mir von den Ältesten immer gesagt wurde: „Wenn du ein Rezept weitergibst, lass immer eine Zutat weg, damit niemand das Gericht so machen kann wie du.“ Diejenigen afrikanischer Abstammung, die sich für detailliertere pflanzliche Heilmittel und Rituale interessieren, können sich an *Jambalaya* von Teish orientieren, und alle anderen können sich Rosemary Gladstars sehr detailliertes *Medicinal Herbs: A Beginner's Guide* ansehen.

Auf meiner eigenen verworrenen Suche nach jemandem, der mich heilen kann, habe ich nie die *eine* Person gefunden, von der ich dies dachte. Verschiedene Medien und mein eigenes Gefühl der Unvollständigkeit verleiteten mich einst zu der Annahme, ich müsse mich verlieben oder den richtigen spirituellen Führer finden, um mich zu heilen. Ich lernte, oft auf die harte Art, dass es niemanden außerhalb von mir gibt, der meine Wunden heilen kann, und dass Heilung kein Endziel ist, sondern ein fortlaufender Prozess. Ich lernte, oft auf noch härtere Weise, dass alle, die sich als fähig präsentieren, dich zu „reparieren“, wahrscheinlich selbst sehr kaputt sind.

Stattdessen kam ich, eher zufällig, unter die Obhut vieler Lehrer*innen, die nie so aussahen, wie ich es mir vorgestellt hatte. Ich lebte einmal mit einer französischen Hexe zusammen, die so bösaartig war, dass ich das Bedürfnis verspürte, Schutzzauber herzustellen und sie in meiner Wohnung aufzubewahren, um mich vor ihr zu schützen. Einer der komischsten Momente meines Lebens war, als sie den Schutzzauber, den ich gemacht hatte, fand, nachdem sie in meinen Sachen herumgeschnüffelt hatte, und vom Anblick meines Menstruationsblutes und anderer Zutaten in einem Glasgefäß überrascht war. Zur Erklärung sagte ich, dass es ein Kunstprojekt sei. Doch sie war es, die mir das Rezept für einen Kräutertee zur Heilung von Erkältungen und leichter Grippe beibrachte, der aus vielen Strängen frischem Rosmarin, Zimt, rohem Honig, Zitrone, Ingwer, Kurkuma, Knoblauchzehen, Zitrone und ein paar anderen Kleinigkeiten bestand. Ich verwende ihn noch heute und empfehle ihn immer wieder gerne meinen Freund*innen und Bekannten.

Als junger Mensch setzte ich mich selbst unter großen Druck, eine perfekte Expertin zu sein, und tue dies oft immer noch. Ich stelle fest, dass besonders junge Menschen, die gerade erst mit freien spirituellen Praktiken beginnen, verzweifelt danach streben als weise zu gelten und ihren Altersgenossen voraus zu sein. Ich war einmal ähnlich verzweifelt bestrebt meine Identität als „weise

Hexe“ zu bestätigen, was dazu führte, dass ich mir bei einem landwirtschaftlichen Projekt in Italien juckende Wunden zuzog nachdem ich in meiner Eile, meine Mitfreiwilligen zu beeindrucken, eine Pflanze nicht richtig identifiziert hatte. Die fragliche Pflanze sah der Aloe Vera zwar ähnlich, war aber so unterschiedlich, dass geduldige Beobachter*innen nicht den Fehler hätten machen können, die beiden zu verwechseln. In meiner Eile, mein Wissen über Kräuterkunde unter Beweis zu stellen, ignorierte ich meine früheren Lektionen über das Hören auf das, was die Pflanze einem sagt, und das Bitten um Erlaubnis vor dem Ernten, und fuhr trotz des offensichtlichen Widerstands der Pflanze fort, am Stängel zu zerren, zu drehen und zu ziehen. Schließlich brach der Stängel ab, und ich griff hinein, um den durchsichtigen Schleim über meine Arme und meinen Hals zu schöpfen. „Das ist Aloe“, sagte ich froh, „man kann sie als Sonnenschutz verwenden und sie ist gut für die Haut.“ Die anderen sahen mich zögernd an, ohne etwas davon zu nehmen, und das zu Recht, denn es wurde sehr schnell klar, dass diese Pflanze keine Aloe Vera war. Auf meinen Armen bildeten sich juckende Pusteln und ich schämte mich für meinen eigenen Eifer zu beeindrucken und zu gefallen.

Eine Schwarze Frau aus Brasilien, die mich an jenem Tag beobachtet hatte, sollte meine Lehrerin werden. Doch zuerst mussten wir die Mauern, die manchmal zwischen Schwarzen Frauen bestehen, einreißen (wenn du nicht weißt, was ich meine siehe Audre Lordes Essay *Auge in Auge*). Bei einem Gruppenausflug in die Berge, um den Kot eines legendären Riesenbocks für die Felder zu sammeln, erschien sie nach kurzer Abwesenheit mit einer noch lebenden Pflanze, die sie sicher aus dem Boden geschöpft hatte. Sie erklärte uns, dass es sich um eine Schutzpflanze handelte, die die Energien der Menschen spüren könne. Während sie sanft die Blätter der Pflanze berührte, erklärte sie uns, dass diese welken und sich schließen würden, sobald eine Person mit bösen Absichten das Haus beträte. Später erfuhr ich, dass sie selbst auf solchen Schutz angewiesen war, da sie als einzige Schwarze Frau in dieser kleinen Stadt auf dem Gipfel eines Berges lebte. Eine der Erfahrungen, die uns einander näher brachten, war, dass wir von demselben Mann aus dem Dorf gestalkt wurden, der wie viele cishet Männer aufgrund seiner Konditionierung zu glauben schien, dass Schwarze Frauen Spielzeuge seien.

Eines Nachmittags saßen wir zusammen am Tisch. Das Haus war leer, weil alle anderen Freiwilligen weg waren. Dort sprachen wir über unser Leben. Ich fühlte mich in ihrer Gesellschaft wohl genug, um ihr zu erzählen, was mir in jenen Tagen so schwer auf dem Herzen lag. Von emotionalem Schmerz geplagt, begann ich zu weinen. Daraufhin offenbarte sie mir, dass sie eine bestimmte afro-brasilianische Heilkunst praktizierte und bereitete mir mein allererstes spirituelles Bad. Ich wusste nicht, welche Kräuter und anderen Elemente sie genau hineintat, und ich habe auch nicht danach gefragt. Ich ließ einfach zu, dass sich jemand auf eine Weise um mich kümmerte, die für mich sinnvoll und

dringend notwendig war. Als ich unter der Dusche stand und mir Tasse um Tasse des Bades über den Kopf schüttete, spürte ich, wie sich die zerbrochenen Teile meines Selbst beruhigten und die Dinge, die ich nicht halten konnte, von meiner Seele abfielen und den Abfluss hinunterliefen. Seitdem habe ich meine eigenen Kräuterbäder gemacht, um mich zu heilen, zu schützen und zu stärken, aber keines hatte bisher die gleiche starke Wirkung auf mich wie ihres an jenem Tag.

Ich bin ihr und anderen schwarzen Heilerinnen wie Luisah Teish dankbar, deren Buch *Jambalya* mir ein erweitertes Verständnis des Potenzials spiritueller Bäder vermittelte, und ich sehe die Kräuterkunde als zutiefst fähig, in der afro-diasporischen Gemeinschaft eine heilende Rolle zu spielen. Ich kann nur von meiner eigenen Erfahrung als Angehörige der afrikanischen Diasporakultur sprechen, die mit dem Erbe von Kolonialismus, Versklavung und Einwanderung lebt. Aber sicherlich hat die herkunftsspezifische Kräuterkunde auch Auswirkungen auf andere Gruppen, die Variationen von kollektiven oder generationen-übergreifenden Traumata erlebt haben. Da wir uns in einer Zeit befinden, die ich als eine fortlaufende kulturelle Periode der Wahrheitsfindung und Neugestaltung unserer Welt betrachte, ist das Wissen, wie wir die tiefen emotionalen Wunden, die in dieser Arbeit erforscht werden, mit Kräuterkunde behandeln können – zusammen mit Therapie, Bewegung und anderen hilfreichen Praktiken – eine Möglichkeit, uns selbst mit der erdenden Heilkraft der Pflanzen zu unterstützen.

Natürlich ist es für alle Menschen, die die Kräuterkunde verstehen wollen, von größter Wichtigkeit, sich zuerst ihrer eigenen Landschaft zuzuwenden, den Pflanzen ihrer eigenen Vorfahren, bevor sie den Spuren der anderen folgen. Hier in Deutschland, wie auch anderswo, gibt es Weiße, die sich als Heiler*innen vermarkten und mit Kräutern oder verschiedenen Traditionen Geld verdienen, die nicht zur Linie ihrer Vorfahren oder Kultur gehören. Für mich ist das keine Kräuterkunde. Dies ist eine Form des Kolonialismus und beinhaltet auch den von ihm untrennbaren Aspekt der kulturellen Aneignung. In ihrem Buch *Consumed* setzt Aja Barber den Kolonialismus mit der Modeindustrie in Beziehung, indem sie folgende Definition von Kolonialismus verwendet: „die Politik oder Praxis, ein anderes Land ganz oder teilweise politisch zu kontrollieren, es mit Siedlern zu besetzen und wirtschaftlich auszubeuten.“ Wenn man hier das Wort „Land“ durch „kulturelle Praktiken“ ersetzt, kann man das Phänomen des „White-Lady-Spiritualismus“, wie wir diese Art der Ausbeutung in PoC-Gemeinschaften scherzhaft bezeichnen, besser verstehen, insbesondere wenn es in Form der Anrufung von Heiligen, Gottheiten, pflanzlichen Heilmitteln oder Praktiken aus einer anderen Kultur erfolgt und vor allem wenn dadurch Profit gemacht wird. Mir fallen heute oft solche Ansätze auf, bei denen Kräuterkunde (wieder) kolonialisiert wird.

Blätter.

Ich erinnere mich, wie ich zum ersten Mal von Maria Sabina erfuhr. Sie zeigte in den 1950er Jahren einigen Weißen die Medizin dessen, was wir heute „psychedelische“ oder „magische“ Pilze nennen. Sabina, eine Mazatec-Schamanin in Mexiko, wurde angeblich von R. Gordon Wasson, einem amerikanischen Pilzliebhaber, dazu verleitet, eine Heilungszeremonie für ihn abzuhalten. Ohne ihr Wissen nahm er Proben der Pilze, die sie bei der Zeremonie verwendete, mit nach Europa, wo Albert Hoffman, der auch an der früheren Synthetisierung von LSD in Europa beteiligt war, mit ihnen experimentierte. Wassons Verbreitung von Sabinas Aufenthaltsort und den privaten Details ihrer Zeremonien, die sie als Teil ihrer Ahn*innenreihe zum Nutzen ihrer Gemeinschaft praktizierte, führte schließlich dazu, dass ihre Gemeinschaft unerwünschte Aufmerksamkeit erhielt. Sabina wurde daraufhin von ihrer Gemeinschaft verstoßen.

In den Medien wird die heilende Wirkung von psychedelischen Mitteln wie Pilzen, Peyote, Ayahuasca oder Ibogain häufig als „neue Wissenschaft“ bezeichnet. Die Formalisierung der psychedelischen Heilung als eine neue Art von Wissenschaft in den Vereinigten Staaten und Europa, die von Menschen kontrolliert, vertrieben und erklärt wird, für die diese Arzneimittel nicht traditionell sind, ist ein Schlag ins Gesicht der Menschen, deren Vorfahren verfolgt oder als unzivilisiert angesehen wurden, weil sie diese Arzneimittel in einem spirituellen Kontext einsetzten. Das ist für mich Kolonialisierung: die Entwurzelung pflanzlicher Arzneimittel aus bestimmten kulturellen Ritualen und die Art und Weise, wie weiße, cis-Männer die kolonialen Erzählungen von der „Entdeckung“ fortsetzen, um sich selbst als Experten zu positionieren, die diese zunehmend profitable Therapieform letztlich unter ihre alleinige Kontrolle bringen werden.

Das einzig Neue an den Heilkräften dieser Pflanzen ist, dass die koloniale Wissenschaft endlich herausgefunden hat, wie man einen weiteren Bereich des Heiligen seziert, quantifiziert und profitabel macht. Was bedeutet es, wenn man eine Heilungszeremonie auf weiße Menschen ausdehnt, wie es Sabina getan hat, in der Hoffnung, ihnen zu helfen, und diese sie einem dann unerlaubt wegnehmen? Für mich bedeutet die Dekolonialisierung der Kräuterkunde, dass wir es nicht unterstützen, wenn weiße Menschen nun Bücher schreiben, Netflix-Specials produzieren und Studien und Karrieren mit Praktiken machen, die vorher im Zuge der Kolonialisierung und der Durchsetzung des Christentums von ihnen verteufelt wurden.

Abgesehen von den grundlegenden Lektionen zur Selbsterhaltung, bin ich der Meinung, dass Wissen über Kräuterkunde nicht frei geteilt werden sollte. Dies steht im Widerspruch zu der oberflächlichen Vorstellung davon, was Dekolonisierung für die Menschen oft bedeutet. Wenn Menschen über die Dekolonialisierung von Wissen nachdenken, verbinden wir mit dem Wort

„dekolonialisieren“ implizit die Vorstellung von Zugänglichkeit. Doch der „offene Zugang“ zu BIPOC-Formen des Wissens, der Kultur und der Traditionen durch weiße Menschen hat historisch gesehen zu einer Aneignung und Kommerzialisierung von Mysterien geführt, die nicht zur Vermarktung gedacht sind. Ein Mangel an Verständnis für das Heilige kann dazu führen, dass Weiße diese Formen des Kolonialismus reproduzieren. Dies kann man häufig über Grenzen hinweg in der pseudospirituellen New-Age-Szene beobachten, in der geführte Pilzreisen, Kakaozeremonien, traditionelle chinesische Medizin und sogar Dancehall- und Yogakurse angeboten werden, obwohl diese Praktiken nicht aus der Linie der Anbieter*innen stammen.

Für die Kolonisor*innen bedeutete das Interesse an einer anderen Kultur und das Überschreiten der physischen Grenzen hinein in die geografischen und kulturellen Räume von BIPOC-Gemeinschaften ein gesteigertes Wohlbefinden in Form von besserer Ernährung, Klima und Medizin. Für BIPOC-Menschen wiederum hat dieser Kontakt auf deren Seite häufig das Gegenteil bedeutet. James Baldwin sagte in *Tell Me How Long the Train's Been Gone*: „Die Menschen, die meine Geschichte zerstörten, hatten auch ihre eigene zerstört.“ Davon ausgehend können wir die Konzepte der kulturellen Aneignung und der Kolonisierung außereuropäischer pflanzlicher Praktiken verstehen, wenn wir sie in den Kontext der Abstammungslücken stellen, die durch die Entwicklung des Weißseins als Konstrukt entstanden sind.

Das Weißsein ist ein Konstrukt, das gebogen und gefaltet wurde, um es zum Zwecke des Aufbaus eines Imperiums zu erweitern, wo und auf wen es nötig war. Im Laufe der Zeit, als die niedrige Lebensqualität in Europa und die religiöse Inbrunst der christlichen Sekten die Menschen von jenseits dieser Nationen dazu brachten, an die Küsten dessen zu strömen, was die Vereinigten Staaten werden sollten, begann das Weißsein diese Menschen zögerlich zu absorbieren, eine Gruppe nach der anderen. Weißsein hat immer einen Preis. In den Vereinigten Staaten musste man die Volksheilmittel, Geschichten, Traditionen und sogar den Nachnamen der Vorfahren auslöschen, um Raum für das Weißsein zu schaffen. Ich verstehe, dass diese italienischen, deutschen, griechischen, polnischen und irischen Siedler ihre eigene Form des Überlebens praktizierten. Überall auf der Welt gab und gibt es Menschen, die gezwungen wurden, das Christentum anzunehmen. Sie übernahmen dessen Namen und Aberglauben, sie verloren angesichts des immensen Übels, das ihnen begegnete, den Glauben an ihre Götter, sie hörten auf, ihre traditionelle Kleidung zu tragen, um Arbeit zu finden und sie lernten schließlich, die Sprache ihrer Unterdrücker zu sprechen, um erklären zu können, wie sie unterdrückt wurden.

Im gegenwärtigen Klima der Überbelichtung durch das Internet lautet mein Ratschlag für BIPOC-Personen, die das Wissen ihrer Vorfahren, das ihnen vielleicht verloren gegangen ist, erlernen und bewahren wollen: Lerne, Geheimnisse zu bewahren. Auf dieser Reise geht es aus meiner Sicht um das

Überleben des Heiligen. TikTok ist nicht der Ort, an dem das Wissen über Pflanzenmedizin geteilt werden sollte. Bilde deine Covens, deine Womb Circles – Schoß-Kreise –, teile vertraute Heilmittel mit Freund*innen und ausgewählten Familienmitgliedern. Bitte deine Ältesten, dir von ihrer Kindheit zu erzählen, und vielleicht erfährst du zufällig etwas über Kräuterkunde oder die Traditionen deiner Vorfahren. Von einer bekennenden christlichen Ältesten aus meiner Familie erfuhr ich von einer nichtchristlichen spirituellen Praxis, die dazu diente, einem meiner verstorbenen Vorfahren beim Übergang in die Geisterwelt zu helfen. Sie erzählte sie mir einfach, weil sie mit mir ihre Kindheitserinnerungen teilen wollte. Sonst, so glaube ich, hätte sie mir diese Geschichte nicht erzählt. Respektiere, wenn Älteste, Lehrer*innen oder mit dir lernende Praktizierende dir etwas Heiliges erzählen. Gib keine Rezepte oder Geschichten ohne Erlaubnis weiter. Lerne zu erkennen, was heilig ist.

Außerdem solltest du lernen, deine eigene Praxis ernst zu nehmen. Wenn das Erlernen der Kräuterkunde etwas für dich ist, dann lass dies wirklich für dich sein. Das gilt auch für andere spirituelle Praktiken, die sich für dich mit der Kräuterkunde überschneiden können. Es gab bestimmte Anlässe, bei denen ich Freund*innen außerhalb meiner Linie oder Praxis erzählt habe, was ich an einem bestimmten Tag gemacht habe; dass ich Opfergaben dargebracht oder ein Ritual durchgeführt habe. Sie fragten mich nach Details, und ich musste einfach sagen: „Das ist privat.“ In unseren eigenen Gemeinschaften können wir auch aktiv darüber meditieren, wie wir unser eigenes Denken dekolonisieren können. Als BIPOC-Person, die an Dekolonisierung interessiert ist, besteht ein Teil meiner fortlaufenden Reise darin, zu überprüfen, wie ich mich möglicherweise an der Aneignung kultureller Traditionen anderer People of Color beteilige. Abschließend möchte ich dich warnen: Rufe keine Gottheit an, wenn du nicht bereit bist, dass sie den sprichwörtlichen Hörer abnimmt. Bestehe nicht darauf, eine Pflanze zu pflücken, die deine Bemühungen zurückgewiesen hat. Die Annäherung an eine zeitgenössische Version deiner Heilungslinie kann und wird Schritt für Schritt erfolgen. Bewahre das Heilige als heilig.

*Wenn du dich für Kräuterkunde interessierst, hoffe ich, dass du dich ermutigt fühlst, deine eigene Linie der Vorfahren und die Pflanzen zu erforschen, die deinen Vorfahren vertraut waren. Wenn du dich zur Kräuterkunde berufen fühlst, empfehle ich dir so viel wie möglich zu lesen, dann noch mehr zu lesen und dann darüber nachzudenken, vernünftige Lehrer*innen zu finden.*



Jahia LaSangoma
Foto: © Sanyam Bajaj

Jahia LaSangoma (sie/ihrs) ist Schriftstellerin, Aktivistin, Künstlerin, Wissenschaftlerin und Hexe und lebt in einem Wald außerhalb von Berlin, Deutschland.

Kontakt: lasangoma@proton.me

Ressourcen

Fünf Fragen:

1. Wo gibt es einen Ort, der dir heilig ist, und was macht ihn zu einem solchen?
2. Wie könntest du nach der Lektüre dieses Kapitels deine eigene Abstammungslinie in Bezug auf die Kräuterkunde erforschen?
3. Wenn du dir die Kräuter in deiner Küche ansiehst, von welchen weißt du, dass sie außer der Farbe oder dem Geschmack noch andere positive Wirkungen haben?
4. Wo siehst du in deinem Leben das Potenzial, dass die Pflanzenheilkunde eine persönlich verändernde Rolle spielen kann?
5. Kannst du dir vorstellen, dass es Wissensformen gibt, die am besten „geheim“ gehalten werden und warum?

Im Text genannte Literatur

- Barber, Aja (2021): *Consumed*. London, England. Brazen.
- Baldwin, James (1968): *Tell Me How Long the Train's Been Gone*. United States. Dial.
- Estés, Clarissa Pinkola (1996): *Women Who Run With the Wolves: Myths and Stories of the Wild Woman Archetype*. United States. Ballantine Books.
- Gladstar, Rosemary (2012): *Medicinal Herbs: A Beginner's Guide*. United States. Storey Publishing, LLC.
- Gumbs, A./Martens, C./Williams, M. (2016): *Revolutionary Mothering: Love on the Front Lines*. Canada. Between the Lines.
- Hoffman, K. M./Trawalter, S./Axt, J. R./Oliver, M. N. (2016): Racial bias in pain assessment and treatment recommendations, and false beliefs about biological differences between blacks and whites. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 113(16), 4296–4301. <https://doi.org/10.1073/pnas.1516047113>
- Kimmerer, Robin Wall (2015). *Braiding Sweetgrass*. United States. Milkweed Editions.

- Salam, Maya: *For Serena Williams, Giving Birth Was A Harrowing Ordeal. She is Not Alone*. 11. Jan. 2018. <https://www.nytimes.com/2018/01/11/sports/tennis/serena-williams-baby-vogue.html>
- Skloot, Rebecca (2010): *The Immortal Life of Henrietta Lacks*. United States. Crown.
- Starhawk (1999): *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. United States. HarperOne.
- Sollee, Kristen J. (2017): *Witches, Sluts, Feminists: Conjuring the Sex Positive*. United States. ThreeL Media.
- Teish, Luisah (1985): *Jambalya: The Natural Woman's Book of Personal Charms and Practical Rituals*. United States. Harper Collins.
- Washuta, Elissa. (2021): *White Magic*. United States. Tin House Books.

Politische Bildung dekolonisieren

7. Klimagerechtigkeit ist soziale Gerechtigkeit! Intersektionale Praxis und dekoloniale Ansätze in der Bildungsarbeit

Angela Asomah und Lea Dehning

*„Wir wollen zeigen, dass Kämpfe gegen die Klimakrise und koloniale Kontinuitäten eine lange Geschichte haben. Wir möchten, dass junge Schwarze, Indigene und People of Color-Leser*innen sich selbst ermächtigen, indem sie den Einsatz für Klimagerechtigkeit als Teil ihrer eigenen Geschichte sehen.“*

Laura Bechert, Shayli Kartal und Dodo

Wir freuen uns sehr, dass du unser Kapitel aufschlägst. Wir wollen gemeinsam mit dir darüber nachdenken, wie politische Bildungsarbeit zum Thema Klimagerechtigkeit aussehen kann. In unserer Arbeit nutzen wir dekoloniale, community-basierte Ansätze, um ein gesellschaftliches System aufzubauen, das auf Klimagerechtigkeit beruht, und um den vielfachen Krisen unserer Zeit mit Solidarität und gemeinsamem Handeln zu begegnen. Unsere Arbeit schafft einen Raum, größere globale Zusammenhänge der ökosozialen Krise aufzuzeigen, die historisch gewachsen sind. Unser Wissen baut dabei auf mehrdimensionales transgeneracionales Wissen auf, das auf der ganzen Welt in unterschiedlichen sozialen Kämpfen entstanden ist – meistens in Kämpfen im Globalen Süden, angeführt von Frauen, Lesben, Inter, Trans und Nicht-Binären Personen gegen ein kapitalistisches, rassistisches und diskriminierendes System.

Wir sind Bildungsreferent*innen und haben uns über die Arbeit bei der BUNDjugend kennengelernt. Angela ist eine queere biracial, light skinned Person und mit diesen Intersektionen bei einer weißen deutschen Mutter in Westdeutschland geboren und aufgewachsen. Lea schreibt aus einer weißen, queeren, westdeutschen Perspektive. Wir sind beide in der Klimagerechtigkeitsbewegung aktiv. Unsere Arbeit ist durch unsere eigenen Biografien, Erfahrungen und soziale Bewegungen – vor allem Kämpfe von Schwarzen, Indigenen und Aktivist*innen of Color – geprägt.

Unser Ansatz beruht auf den Prozessen und Gedanken, die wir durch mehrjährige Arbeit in unserem Bildungsprojekt „Locals United“ bei der BUNDjugend erarbeitet haben. Das Projekt bezieht marginalisierte Perspektiven in die Debatte um die Klimakrise mit ein, setzt Positionen von BIPOC in den Fokus und betrachtet

intersektionale Lösungsansätze für eine gerechte Gesellschaft. Im *Locals United* Team sind und waren Schwarze, weiße, queere, be_hinderte und migrantische Perspektiven, Menschen mit Arbeiter*innen- und Akademiker*innenhintergrund und Erfahrungen aus unterschiedlichen sozialen Bewegungen vertreten. Aus diesem vielschichtigen Wissen ist das Projekt entstanden.

Unsere Arbeit besteht zum einen aus Empowerment in der Bildungsarbeit, indem wir Klimagerechtigkeitsperspektiven mit antirassistischen und antikolonialen Kämpfen verknüpfen, und betrachtet zum anderen Narrative und Forderungen von Umweltorganisationen und Klimabewegung mit einer kritischen, intersektionalen Brille.

Wir gestalten unsere Workshop-Module immer mehrdimensional und denken Körper und Bewegung als antikoloniale Praxis mit. In diesem Kapitel nehmen wir dich mit auf eine Reise in unsere Workshops und durch die Methoden, in denen wir den Zusammenhang zwischen der Klimakrise und verschiedenen Formen von Diskriminierung für Teilnehmende erfahrbar machen, und stellen unseren Zugang für eine intersektionale Praxis im Aktivismus für Klimagerechtigkeit vor.

Uns ist es wichtig in diesem Kapitel anticolonialen Widerstand durch Zitate von Widerstandskämpfer*innen sichtbar zu machen, da sie uns in unserem Leben, unserer Arbeit und beim Schreiben dieses Textes begleiten und inspirieren. Das Auslöschung von widerständigem Wissen ist eine tiefgreifende koloniale Praxis, die bis heute Bestand hat und beendet werden muss. Für uns ist die Weitergabe und Aufarbeitung von diesem Wissen daher essenziell, um uns zu einer solidarischen und gerechten Gesellschaft zu leiten.

„Education is our passport to the future, for tomorrow belongs only to the people who prepare for it today.“¹ – Malcolm X

Eine dekoloniale und intersektionale Praxis sollte sich nicht nur in der inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem Themenkomplex widerspiegeln, sondern auch in dem gesamten Rahmen der Wissensvermittlung. Dass die Menschen, welche an unseren Workshops teilnehmen, unterschiedliche Lebensrealitäten, Positionierungen und Wissen zum Themenkomplex Klimagerechtigkeit, Intersektionalität und Kolonialismus mitbringen, hat daher einen Einfluss auf unsere Vorbereitung und die Umsetzung der Workshops. Eine vertrauensvolle Atmosphäre in den Workshops schaffen wir durch eine Vereinbarung zum gemeinsamen Arbeiten. Um einen sensiblen Umgang miteinander zu fördern, ist es wichtig auf die eigenen Grenzen und Grenzen anderer Personen zu achten,

1 „Bildung ist unser Pass für die Zukunft, denn das Morgen gehört nur den Menschen, die sich heute darauf vorbereiten.“

zum Beispiel, sich nach Bedarf eigenständig Pausen zu nehmen, zum Essen und zum Trinken, oder sich zu bewegen, auf Pronomen der anderen Personen zu achten, einander zuzuhören und diskriminierende Situationen anzusprechen. Wir haben zusätzlich eine feste Ansprechperson für Awareness.

Wir verdeutlichen, dass wir uns in einem Raum des Lernens und Verlernens befinden und dass dies bedeutet, Fehler machen zu dürfen. Wir begreifen uns selbst als Lernende und die Workshop-Teilnehmenden als Expert*innen ihres eigenen Lebens. Wichtig ist uns das Konzept „Take Space, Make Space“. Dabei ermutigen wir Teilnehmer*innen, die gesellschaftlich (stärker) marginalisiert werden, Raum in unseren Workshops einzunehmen und ihre Meinung zu sagen. Gleichzeitig fordern wir Menschen auf, die sich viel zu Wort melden und gesellschaftlich weniger stark marginalisiert werden, Raum zu geben und sich mehr zurückzuhalten. Während der Workshops geben wir Teilnehmenden die Möglichkeit, durch unterschiedliche Formen wie Zeichnen, Bewegen oder Reden ihre Emotionen und Gedanken auszudrücken.

In unseren Workshops nehmen wir unsere Teilnehmer*innen mit auf eine emotionale Reise, auf der wir sie zu Beginn mit dem Zusammenhang zwischen unterschiedlichen Diskriminierungsformen und der Klimakrise konfrontieren. Das ist für die meisten Teilnehmer*innen eine neue Perspektive und versetzt sie erst einmal in Gefühle des Unwohlseins. Wichtig ist uns, Menschen in unseren Workshops am Ende nicht in einer Schockstarre zurückzulassen, sondern die Teilnehmenden mit einem kollektiven Gefühl der Handlungsfähigkeit auszurüsten.

Das Thema „Klimakrise“ betrifft uns in verschiedenen Kontexten und global gesehen unterschiedlich stark, deshalb ist es notwendig, ein weitreichendes Verständnis in allen Communities zu schaffen. Die Zugänge zu diesem Verständnis sollten übergreifend ganzheitlich gestaltet werden. Deshalb sollten Angebote für verschiedene Communities nicht nur auf der „Kopfebene“ geschaffen werden. Es sollten auch pädagogische Methoden verwendet werden, die auf einem breiten Spektrum von gruppenbasierten, kreativen und selbst-reflektierenden Ansätzen basieren, in denen vor allem der Körper und die Wahrnehmung Teil der Wissensvermittlung sind. Wir sehen den Körper und die direkte Verbindung mit körperlichen und emotionalen Erfahrungen als Teil einer intersektionalen, anticolonialen Praxis in der Vermittlung von Wissen. Demonstrationen, Paneldiskussionen und Zukunftswerkstätten sind wichtige Methoden und Strategien, um historische Zusammenhänge sichtbar zu machen. Dennoch ist ihre Wirkung und Reichweite begrenzt. Menschen leben heute in unterschiedlichsten Realitäten und diese Vielseitigkeit muss auch in der Art und Weise, wie das Thema angesprochen wird, berücksichtigt werden. Deshalb laden wir in unseren Workshops die Teilnehmer*innen ein, durch ihre eigenen Erfahrungen einen Zugang zum Thema Klimagerechtigkeit zu finden.

„Für uns heißt diese Veranstaltung nicht Fridays for Future. Für uns heißt diese Veranstaltung Fridays for Past, Present and Future, weil der Globale Norden uns und unseren Familien die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft klaut.“ – Abeni Kennedy-Asante (Klimastreik 20. September 2019)

Die Klimabewegung in Deutschland erlebte im Jahr 2019 durch die starke Mobilisierung der neu entstandenen weltweiten Jugendbewegung „Fridays for Future“ ihren bisherigen Höhepunkt. Am 20. September 2019 demonstrierten in Deutschland 1,4 Millionen Menschen unter dem Motto #AlleFürsKlima. Im selben Jahr wurde in fast allen Zeitungen, Talkshows und politischen Gremien über den Klimawandel und nötige politische Maßnahmen gesprochen. Leider finden sich innerhalb der Klimabewegung in Deutschland, den Geschichten, die sie erzählen, und ihren Forderungen Formen von White Supremacy – weißer Vorherrschaft. Diese weiße Vorherrschaft spiegelt sich zum Beispiel darin wider, wer auf Veranstaltungen oder zu öffentlichen Auftritten eingeladen wird und welche Perspektiven Raum in der Berichterstattung bekommen.

Unserer Erfahrung aus der Arbeit in der Klimagerechtigkeitsbewegung nach laufen Entscheidungen darüber, wer spricht und sichtbar wird, oftmals so ab:

Person A: Wir brauchen unbedingt jemanden für eine Veranstaltung zum Kohleausstieg.

Person B: Ahhhh, ich kenne da wen, Person xy arbeitet doch schon seit Jahren dazu. Die frage ich mal.

Schwupps – schon sitzt eine Person bei einer Veranstaltung, die sich gut mit dem Kohleausstieg auskennt, aber diesen nicht aus einer intersektionalen, dekolonialen Perspektive beleuchtet. Dadurch wiederholt sich das Muster, dass die Bewegung nach außen hin stark von Menschen getragen wird, die ähnliche Positionierungen – als weiße, cis-hetero Menschen aus Europa – haben und wenig mit anderen sozialen Bewegungen vernetzt sind, da kaum Gemeinsamkeiten zwischen den Kämpfen wahrgenommen werden. Ähnliche Dynamiken lassen sich beobachten, wenn in einer Klimagruppe gefragt wird, wer sich zum Beispiel vorstellen kann, für die Gruppe mit der Presse zu sprechen. Meistens melden sich mehrfachprivilegierte Personen schneller für Aufgaben, die mit öffentlichem Auftreten zu tun haben, da sie meistens mehr Chancen in ihrem Leben hatten, dieses zu üben. Um diese Dynamiken aufzubrechen, ist es hilfreich, genauer zu überdenken, wer Bewegung repräsentieren sollte. So legen beispielsweise Bewegungen wie „Lützerath Bleibt“ und „Ende Gelände“ besonderen Wert darauf, dass BIPOC und/oder FLINTA* Personen Pressepersonen sind.

„You cannot have climate justice without racial justice. It isn't justice if it doesn't include everyone.“² – Vanessa Nakate

Die vielen Proteste zum Thema Klimagerechtigkeit, die von BIPOC-Personen weltweit bereits vor der Entstehung von „Fridays For Future“ organisiert wurden, fanden wenig Erwähnung durch die Bewegung. Auch die Medien verstärkten durch ihren Fokus auf Greta Thunberg als Repräsentationsfigur einer globalen Bewegung die Unterrepräsentation von BIPOC-Klimaaktivist*innen und damit letztendlich auch rassistische Machtverhältnisse. So wurde beispielsweise die indische Klimaaktivistin Licypriya Kangujam als „Greta Thunberg von Indien“ bezeichnet, als wäre ihr Aktivismus nur durch den Bezug auf Greta Thunberg erwähnenswert. Die ugandische Klimaaktivistin Vanessa Nakate wurde aus Pressefotos, in denen sie neben Greta Thunberg und weiteren weißen Klimaaktivist*innen stand, herausgeschnitten – mit der wenig überzeugenden Begründung, es ginge um die Bildkomposition.

Auf diese Unterrepräsentation von BIPOC Aktivist*innen weisen wir in unseren Workshops hin. Dort zeigen wir Teilnehmenden Bilder von verschiedenen Klimaaktivist*innen. Nun sollen die Teilnehmenden überlegen, welche Klimaaktivist*innen sie in den Medien schon einmal gesehen haben. Die Antworten der Teilnehmenden decken sich oftmals: Sie kennen BIPOC-Aktivist*innen sowohl aus dem Globalen Süden als auch aus dem europäischen Kontext nicht. Wenn Menschen die Klimaaktivistin Vanessa Nakate in dem Bilderrätsel erkennen, dann meistens aufgrund der Berichterstattung über die eben erwähnte rassistische Zensur, aber nicht aufgrund ihrer Forderungen und aktivistischen Arbeit.

Der Bewegungsname „Fridays For Future“ und Demosprüche wie „Wir sind hier, wir sind laut, weil ihr uns die Zukunft klaut“ verstärkten ebenfalls das Bild einer *weiß* dominierten, eurozentristischen Klimabewegung. Diese Formulierungen vermitteln, dass die ökosoziale Krise erst in der Zukunft lebensbedrohlich sein wird, was allerdings nur auf Menschen in Europa zutrifft. Diese Darstellung schließt langjährige Betroffenheit von Klimakrise und Umweltzerstörung und Kämpfe von Schwarzen, Indigenen und People of Color im Globalen Süden aus. Außerdem missachtet sie die historische Verantwortung des Globalen Nordens für die Klimakrise. Abeni Kennedy-Asante beschreibt genau dies in dem am Anfang erwähnten Zitat: Umweltzerstörung, Raubbau an Ressourcen, Vernichtung der Lebensgrundlage durch Kolonialismus und die Versklavung haben bereits vor 500 Jahren begonnen und es gibt im Globalen Süden bereits in der Gegenwart massive Klimawandelfolgen. Diese Dynamik des Unsichtbarmachens ist eine etablierte Praxis, die im Kolonialismus entstanden

2 „Man kann keine Klimagerechtigkeit ohne „Rassen“-Gerechtigkeit („racial justice“) haben. Es ist keine Gerechtigkeit, wenn sie nicht alle einschließt.“

ist: Probleme, Forderungen, Wissen und Lösungsansätze von Krisen, die aus dem vermeintlich idealen System Europa kommen, werden gesehen und anerkannt. Zeitgleich werden jedoch davon abweichende Probleme, Forderungen, Wissen und Lösungsansätze von Krisen unsichtbar gemacht oder nicht anerkannt, sobald diese von Menschen aus dem Globalen Süden stammen bzw. artikuliert werden.

Einen intersektionalen Zugang in der Bildungsarbeit einzusetzen bedeutet für uns ständig das ganze System von Machtdynamiken im Klima- und Umweltkontext zu hinterfragen. Es geht nicht nur darum, wer beispielsweise die Klimabewegung nach außen hin präsentiert. Noch viel mehr geht es uns darum unseren Workshopteilnehmer*innen zu vermitteln, wie intersektionale Forderungen und Lösungsansätze entwickelt werden können. Wir möchten den Blick dafür schärfen, ob Lösungsansätze postkoloniale, kapitalistische Wirkmechanismen reproduzieren oder ob sie systemverändernd wirken und unterschiedlichste marginalisierte Perspektiven einbeziehen. Einer der zentralen Ansätze, die Gerechtigkeit schaffen, muss die Anerkennung der historischen Verantwortung für die Folgen des Kolonialismus und der Klimakrise sein. Um dieser gerecht zu werden, braucht es eine Umverteilung von Ressourcen, zum Beispiel in Form von Klimareparationen. Das bedeutet eine Zahlung von Ländern, die am meisten für die Klimakrise verantwortlich sind, an Länder, die am stärksten von der Klimakrise betroffen sind – als Wiedergutmachung.



Bild: © Antonia Koschny

„Not In Anyone’s Backyard“ – Zu den Ursprüngen der Umwelt- und Klimagerechtigkeitsbewegung

Wenn wir über die Entstehungsgeschichte der Umwelt- und Klimagerechtigkeitsbewegung in unseren Workshops sprechen, ist es uns wichtig, dass die Teilnehmer*innen verstehen, welche Bewegungsgeschichte und welche Überlegungen hinter den Konzepten stehen. Zudem möchten wir aufzeigen, dass jegliche Kämpfe für Gerechtigkeit und gegen das ausbeuterische kapitalistische System, besonders die seit über 500 Jahren existierenden antikolonialen Kämpfe, Kämpfe für Klimagerechtigkeit sind.

Der Begriff „Umweltgerechtigkeit“ entstand in den 1980er Jahren rund um die Proteste in der Kleinstadt Afton (Warren County, North Carolina) in den USA. Dort gab es damals einen Schwarzen Bevölkerungsanteil von 65 Prozent. Im Jahr 1982 wurde entschieden, 6000 LKW-Ladungen verseuchte Erde in Afton zu entsorgen. Eine Bürgerinitiative im weißen Teil der Stadt konnte den Bau der Giftmülldeponie mit der Forderung „Not In My Backyard“ verhindern. Dies führte dazu, dass die Giftmülldeponie in der Wohngegend im Schwarzen Teil der Stadt gebaut wurde – trotz vielfältiger Proteste der Schwarzen Bevölkerung über drei Jahre hinweg. Die Schwarzen Aktivist*innen stellten fest, dass die Forderung „Nicht in meinem Garten“ dazu führte, dass die Umweltverschmutzung nicht verhindert, sondern in Schwarze, arme und/oder von anderer Diskriminierung betroffenen Nachbarschaften ausgelagert wurde. Eine gerechte Lösung könne nur sein, giftige Abfälle gar nicht entstehen zu lassen und die Produktion einzustellen; also: in dem Garten von niemandem – „Not In Anyone’s Backyard“.

Die Proteste in Warren County inspirierten weitere Schwarze Nachbarschaften in den USA, die Umweltrassismus ausgesetzt waren, und gelten als Beginn der weltweiten Umweltgerechtigkeitsbewegung. Grundlegende Umweltgerechtigkeitsprinzipien wurden auf dem internationalen Kongress „First National People of Color Environmental Leadership Summit“ 1991 in Washington DC durch BIPoC-Delegierte verschiedener Umweltbewegungen festgelegt.

Das Konzept der Klimagerechtigkeit entstand aus den Erfahrungen der Umweltgerechtigkeitsbewegung. Klimagerechtigkeit versteht die Klimakrise als Frage sozialer Gerechtigkeit. Es wurde vor allem durch Organisationen und Graswurzelbewegungen aus dem Globalen Süden, die stark von Klimawandelfolgen betroffen sind, entwickelt. Das Konzept nimmt Staaten des Globalen Nordens und fossile Unternehmen in die Verantwortung für die Klimakrise. Gleichzeitig fordern Klimagerechtigkeits-Aktivist*innen Lösungen für die Klimakrise, ohne dass Ausbeutung von Menschen und Natur reproduziert wird. So strebt Klimagerechtigkeit eine Transformation zu einer gerechten Gesellschaft an. Angelehnt an die Umweltgerechtigkeitsprinzipien formulierten Vertreter*innen aus der Klimagerechtigkeitsbewegung, vor allem aus dem Globalen

Süden, die „Bali Principles of Climate Justice“. Diese beschreiben die heute noch gültigen Grundsätze des Konzeptes „Klimagerechtigkeit“.

„Erst das Denken in Trennung und Opposition, zum Beispiel zwischen Natur und Mensch und Schwarzen und weißen Menschen hat die Versklavung und den Kolonialismus möglich gemacht.“ – Imeh Ituen

Die Verknüpfung von Themen wie Kolonialismus, Rassismus, Mehrfachdiskriminierungen und Klimawandel ist das Kernstück unserer Bildungsarbeit. Wir stellen die einzelnen Verstrickungen durch unterschiedliche methodische Konzepte dar.

Unser Workshop behandelt fünf Kernthemen, die sich in der Praxis umsetzen lassen.

1. Widerstandskämpfe

Wir stellen den Widerstand gegen das koloniale System und Forderungen aus dem Globalen Süden ins Zentrum. Das ist ein wichtiger dekolonialer Ansatz. Wir vermitteln, dass Kämpfe gegen die Ausbeutung von Mensch und Natur immer auch ein Widerstand für die Klimagerechtigkeit sind. Je detaillierter wir in die geschichtliche Verzweigung des Kolonialismus einsteigen, umso wichtiger ist es, die Kraft des Widerstands von Schwarzen, Indigenen und People of Color mitzudenken. Wir verweisen auf den Widerstand der Indigenen Gemeinschaften Asante (Ghana), Herero und Nama (Namibia) und den historischen Widerstand der Maji Maji (Deutsch-Ostafrika), damit dieses Wissen uns während des Sprechens über Kolonialisierungsprozesse begleitet. Ebenso erwähnen wir, dass Wissen über antikoloniale Widerstände oftmals durch den weißen Blick auf Kolonialismus schwerer zugänglich ist.

2. Koloniales Denken

Hier geht es um die Verbreitung eines rassistisch-kolonialen Denkens durch die Einteilung und Gegenüberstellung von weißen Menschen und Schwarzen Körpern. Durch diese Einordnung wurden den weißen Menschen positive Eigenschaften zugeschrieben, die sich heute anhand der globalen Machtdynamik widerspiegeln. Die Versklavung von ca. 12.000.000 Schwarzen Körpern für den Aufbau eines europäischen kapitalistischen Wirtschaftssystems wurde durch diese Einteilung legitimiert. Hier führen wir den Begriff „Maafa“ ein, der auf Swahili „große Katastrophe“ bedeutet und auch „afrikanischer Holocaust“ genannt wird. Der Begriff beschreibt das transatlantische Trauma, welches auf weitreichenden Gewaltverbrechen an Schwarzen Körpern über Kontinente und

Generationen hinweg beruht. Die koloniale Logik und Sprache wurde für die Einteilung und Bewertung von Mensch und „Natur“ benutzt. Diese sprachliche und logische Aufteilung hatte zur Folge, dass das eigentlich zusammenhängende System von Mensch und „Natur“ nicht als solches betrachtet wurde, sondern als getrennt. „Natur“ wurde dadurch zum Forschungsgegenstand und zur unendlichen Ressource gemacht. Weiße Menschen haben sich Wissen von BIPOC zu eigen gemacht und – um nur ein Beispiel zu nennen – Indigenes Wissen über Heilpflanzen unter ihrem Namen veröffentlicht oder Patente auf diese erhoben. Es wurde ein Machtssystem erschaffen, das den weißen Menschen ins Zentrum stellt und in der „Natur“ – genau wie der Schwarze Körper – in diesem Zentrum zu arbeiten und gehorchen hat. Die Verwendung des Begriffs „Maafa“ (afrikanischer Holocaust) anstelle von Begriffen, die die Kolonialisierung aus europäischer Perspektive beschreiben, ist ein notwendiger Perspektivwechsel, der die koloniale Sprache und Denkweise ablöst.

3. Entstehung der Klimakrise durch koloniale Logik

Die koloniale Praxis Natur als „Ressource“ für stetige Profitsteigerung maximal auszubeuten, zerstörte und zerstört ganze Ökosysteme nachhaltig. Um die Nachfrage Europas nach Zuckerrohr, Baumwolle, Tee und Kaffee zu erfüllen, wurden Wälder abgeholzt und Monokulturen als Anbaumethoden gewaltsam in den Kolonialgebieten durchgesetzt. Dies sollte die kurzfristige Steigerung des Ertrages sichern. Mit Beginn der Industrialisierung 1830 begann die, von den Kolonialmächten gemachte, Klimakrise. Die intensive Nutzung von Steinkohle als Treibstoff der Industrialisierung führte zu stark steigenden CO₂-Emissionen. Durch die Ressourcen aus den Kolonien, die Zwangsarbeit von Schwarzen, Indigenen und People of Color und den Absatzmarkt in den kolonialisierten Gebieten erreichte die Industrialisierung ihr volles Ausmaß. Mit der Zeit wurden immer mehr fossile Brennstoffe vor allem aus dem Globalen Süden für die Produktion im Globalen Norden abgebaut und verbrannt. Länder des Globalen Nordens sind für mehr als zwei Drittel aller historischen Emissionen verantwortlich. Demgegenüber sind Länder des Globalen Südens zwei- bis dreimal stärker durch Klimawandelfolgen gefährdet. Zudem zerstörte der Globale Norden aufgrund der jahrhundertelangen Ausbeutung der „Natur“ durch die Praktiken des Raubbaus wichtige CO₂-Speicher.

Im Rahmen unserer Workshops nutzen wir grafische Darstellungen wie „The Carbon Map“ (siehe Ressourcenliste), um die Verteilung von historischen CO₂-Emissionen sichtbar zu machen. Diese Karte verdeutlicht, welche Verantwortung der Globale Norden für die Folgen der Klimakrise trägt. Überschwemmungen, Trockenheit sowie das Sterben von Mensch und Natur – das sind die sichtbaren Folgen des Klimawandels, die vor allem im Globalen Süden auftreten. Zusätzlich verstärken und erzeugen diese Naturkatastrophen Konflikte um Ressourcen und Gebiete zwischen Communities, Ländern und Kontinenten. Bei der Benennung

von Verantwortung gehen wir in unserem Workshop auch auf die Rolle Deutschlands in der Kolonialzeit ein und beziehen uns auf fehlende Anerkennung und Verantwortungsübernahme für die Genozide und Traumata, sowie die verheerenden öko-sozialen Folgen des Raubbaus, die Communities im Globalen Süden heute immer noch erleben.

4. *Koloniale Kontinuitäten – 500 Jahre bis jetzt?*

Wie zeigt sich die historische Ausbeutung von Mensch und „Natur“ in der heutigen Zeit? Konkret schauen wir uns in diesem Teil des Workshops Beispiele von kolonialen Kontinuitäten an. Diese lassen sich beobachten, wenn wir uns anschauen, welche „Lösungen“ vor allem Unternehmen und Regierungen für die Klimakrise oder zur CO₂-Reduktion anbieten. Während der Globale Norden neue und fortgesetzte Ausbeutungspraktiken als „Grüne Technologie“ verkauft, benutzen wir in einer kritischen Perspektive auf diese dagegen den Begriff „Grüner Kolonialismus“. Ein Beispiel für „Grünen Kolonialismus“ ist die Herstellung von Elektroautos. Elektroautos stoßen zwar kein CO₂ aus, müssen jedoch regelmäßig mit Strom aufgeladen werden und ihr Herstellungsprozess ist sehr ressourcen- und energieintensiv. Für die Herstellung der Batterien eines Elektroautos werden große Mengen an Mineralen wie Kobalt, Kupfer und Lithium benötigt. Eine der größten Lithiumreserven befindet sich in der Atacama-Wüste in Chile, dem trockensten Ort der Erde nach der Antarktis. Durch den Abbau verstärkt sich die Wasserknappheit in der Region. Hinzu kommt, dass indigene Gemeinschaften in der Region zum Abbau von Lithium mangelhaft konsultiert werden und wenig von der Industrie profitieren. Die Herstellung von Elektroautos verhindert auf einer Makroebene eine gerechte Mobilitätswende hin zu vielfältigen und günstigen Transportmitteln, da die Bevorzugung des Autos und damit auch der Autoindustrie weiterhin Bestand hat.

Auch in der gegenwärtigen Klimapolitik von Ländern des Globalen Nordens lassen sich das fortgesetzte Erbe von Rassismus und weißer Vorherrschaft erkennen. Die Umsetzung der in Paris auf der Klimakonferenz 2015 festgelegten 1,5-Grad-Grenze, mit der die am meisten vom Klimawandel betroffenen Länder und Menschen (MAPA – most affected people and areas) vor verheerenden Folgen – wie dem Untergehen von Inselstaaten – geschützt werden sollten, wird nicht ernst genommen. Selbst wenn alle Staaten ihre Klimaziele bis 2030 umsetzen, wird sich die Erde bis 2100 um etwa 2,4 Grad erwärmen, was zu dramatischen Auswirkungen auf Mensch, Natur und Klima führen würde: Schädigung der menschlichen Gesundheit, Artensterben, Extremwetter und Anstieg der Meeresspiegel. Deutschland wird sein Klimaziels 2030 vermutlich weit verfehlen. Nicht eingerechnet in die nationalen Klimaziele ist die historische Verantwortung des Globalen Nordens für die Klimakrise. Durch das stillschweigende Nicht-Umsetzen der 1,5-Grad-Grenze in den Ländern des Globalen

Nordens werden Menschenleben und die Erhaltung der Lebensgrundlage von Ländern des Globalen Südens als weniger wertvoll bewertet.

Wir besprechen diese Themen mit den Teilnehmenden in unseren Workshops und kombinieren diese mit unterschiedlichen Reflexionsfragen, um den theoretischen Rahmen in eine eigene individuelle Lebensrealität zu bringen und aufzuzeigen, dass wir bis heute von diesem kolonialen Denken geprägt sind. Fragen, die wir stellen, sind:

- Was bedeutet „Natur“ für euch? Welches Naturverständnis habt ihr?
- Welche Erinnerungen habt ihr über die Wissensvermittlung von Kolonialismus in Schule oder Universität?
- Welche antikolonialen Widerstände kennt ihr?
- Welche Produkte kennt ihr, die ebenfalls mit einer kolonialen Logik produziert werden?

„There is nothing as a single-issue struggle because we do not live single-issue lives.“³ – Audre Lorde

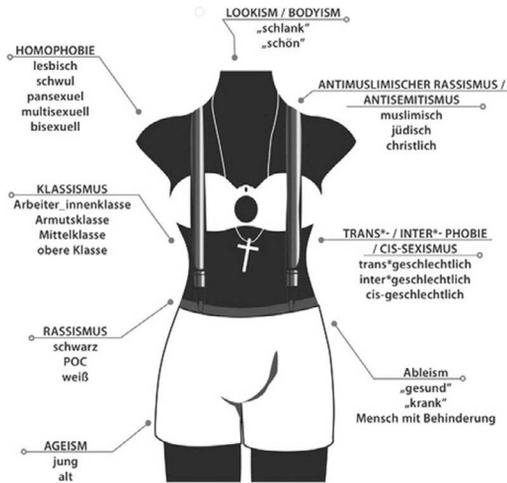
Anhand der Bewegungsgeschichte von Schwarzen FLINTA* (Frauen, Lesben, Inter, Trans, Nicht-binären und Agender-Personen) wird deutlich, dass Intersektionalität als Werkzeug entwickelt wurde, um Mehrfachdiskriminierungen zu benennen und gegen kolonial-rassistische Unterdrückungsformen Widerstand zu leisten. Der Begriff Intersektionalität beschreibt das Zusammenwirken und das einander Verstärken mehrerer Unterdrückungsmechanismen.

Um unterschiedliche Diskriminierungsformen einzuführen, benutzen wir die Methode „Deniz“, die von ipäd, der Kompetenzstelle intersektionale Pädagogik, entwickelt wurde. „Deniz“ stellt einen Körper mit verschiedenen sozialen Kategorien – wie Geschlechtsmerkmale oder religiöse Symbole – dar. Anhand dieser Kategorien können die Teilnehmenden Diskriminierungsformen benennen, Begriffe erlernen und sich für Identitätsmerkmale und deren Zusammenspiel in unterschiedlichen Unterdrückungsmechanismen sensibilisieren. Im Anschluss schauen wir uns an, wie (Mehrfach-)diskriminierungen auf unterschiedlichen Ebenen wirken. Wir stellen folgende Fragen:

3 „Es gibt keinen Kampf, der nur ein Thema betrifft, weil wir keine Leben haben, die nur ein Thema betreffen.“

1. Welche Annahmen treffen wir, wenn wir einer Person begegnen? Welche Vorstellungen haben wir über eine bestimmte Personengruppe? (internalisierte Diskriminierung)
2. Welche diskriminierenden Handlungen können zwischen zwei Personen bzw. innerhalb einer Personengruppe passieren? Welche Personen werden in einer Gruppe wann bevorzugt/benachteiligt? (interpersonale Diskriminierung)
3. Wie äußern sich Diskriminierungen gesamtgesellschaftlich in z. B. Lohnunterschieden, Gesetzen etc.? (strukturelle Diskriminierung)

Mit dem Basiswissen zu Intersektionalität als Analysetool, um Diskriminierungsformen auf unterschiedlichen Ebenen zu erkennen, steigen Teilnehmende dann in die selbstständige Wissensaneignung im Rahmen einer Gruppenarbeit ein und beschäftigen sich mit der Verknüpfung von Intersektionalität und Klimagerechtigkeit.



Deniz Bild: © ipäd

Wir möchten euch an dieser Stelle zur Überschneidung von (Mehrfach-)Diskriminierungen und Klimakrise erste kurze Impulse in der Form von Beispielen geben, die ihr besprechen könnt. Wenn Ihr das Thema vertiefen wollt, findet ihr weitere Informationen im Ressourcen-Teil am Ende des Kapitels.

Diskriminierungsform	Beispiel 1	Beispiel 2
<p>Klassismus (Diskriminierung aufgrund der sozialen Herkunft bzw. sozialen oder ökonomischen Position)</p>	<p>Als Maßnahme gegen CO₂-Ausstoß durch Flug- oder Autoverkehr eine Erhöhung von Preisen zu fordern, schließt ausschließlich ärmere Personen von diesen Mobilitätsformen aus und fördert keine Mobilitätstransformation, da sich reichere Personen trotz des Preisanstiegs weiterhin diese Fortbewegung leisten können. Insgesamt sind reiche Menschen durch ihre hohe Mobilität aber auch durch ihren Lebensstil für deutlich mehr CO₂-Emissionen verantwortlich als arme Menschen. Wie können wir Auto- und Flugverkehr reduzieren, ohne dass es auf Kosten armer Menschen geht?</p>	<p>Biologische Lebensmittel sind überdurchschnittlich teuer. Welche Menschen können sich gesunde, aber teure Biolebensmittel leisten oder sich mit dem Thema gesunde, nachhaltige Ernährung auseinandersetzen? Wie können Menschen mit wenig Einkommen oder anstrengender Lohnarbeit, die vergleichsweise nicht gerecht entlohnt wird, Zugang zu nachhaltiger Ernährung bekommen?</p>
<p>Ableismus (strukturelle Ungleichbehandlung von und Grenzüberschreitungen sowie stereotype Zuweisungen gegenüber be_hinderten Menschen)</p>	<p>Bei Warnung und Evakuierung im Falle von Naturkatastrophen sind be_hinderte Menschen stark benachteiligt, da verschiedene Lebensrealitäten von Menschen in diesen Fällen bisher nicht mitgedacht werden. Welche Zugänge zu Katastrophenmeldungen und Warnhinweisen existieren für Menschen, die von der Gesellschaft behindert werden? Was für Alternativen können wir uns vorstellen?</p>	<p>Für Menschen mit Sehbehinderung sind Gerüche und Geräusche biodiverser Orte von besonderer Bedeutung. Wie kann diese Dimension bei Naturschutzmaßnahmen mitgedacht werden?</p>
<p>Umweltrassismus (überdurchschnittliche Belastung von BIPOC durch Umweltgefahren)</p>	<p>Rassifizierte Menschen leben überproportional in Stadtteilen, die von erhöhter Luftverschmutzung betroffen sind. Oftmals spielt die sozioökonomische Lebensrealität zusätzlich eine Rolle bei der Auswahl des Wohnortes. Was kann einer rassistischen Wohnpolitik entgegengesetzt werden? Wie kann verhindert werden, dass umweltschädliche Vorhaben wie z. B. Müllhalden oder Autobahnen in Stadtteilen gebaut werden, in denen es einen hohen Migrationsanteil gibt?</p>	<p>In Hamburg wurde Sinti*zza und Rom*nja als „Wiedergutmachung“ ein Grundstück auf einer ehemaligen Mülldeponie zugesprochen. Durch steigende Temperaturen könnte sich der Ausstoß von gesundheitsgefährdenden Stoffen verstärken. Welche weiteren Beispiele für Umweltrassismus fallen euch ein?</p>

Abbildung: (Mehrfach-)Diskriminierung und Klimakrise

„You cannot protect the environment unless you empower people, you inform them, and you help them understand that these resources are their own, that they must protect them.“⁴ – Wangari Maathai

In unserem Workshop ist es uns wichtig, den Teilnehmenden die Bedeutung der eigenen Lebensrealität und Positionierung aufzuzeigen, ihr Verständnis der eigenen Privilegien zu schärfen und zu beginnen, diese in einem gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang zu sehen. Hier arbeiten wir in zwei unterschiedlichen Reflexionsräumen: einen Raum für Menschen mit Migrations- und/oder Rassismuserfahrungen (BIPoC) und einen Raum für weiße Personen. In den Räumen finden dann längere Reflexions-Spaziergänge mit von uns angeregten Fragen statt. Die Teilnehmer*innen können für sich selbst wählen, ob sie über unsere Fragen und/oder über Handlungsoptionen zu weiteren Diskriminierungen sprechen wollen.

Allgemeine Reflexionsfragen, die sowohl für BIPoC als auch weiße Räume benutzt werden können (Teile der Reflektionsfragen sind angelehnt an die Instagram-Challenge „Kritische Weisheiten“ von Josephine Apraku, in der sie unter dem Hashtag #kritischeWeiß_heiten dazu aufrief, das eigene Verhalten im Zusammenhang mit Rassismus zu reflektieren):

- Welche BIPoC-Aktivist*innen kennst du, die sich für Klimagerechtigkeit einsetzen?
- Welche Handlungsoptionen siehst du, um soziale Bewegungen mit dem Kampf um Klimagerechtigkeit zu verbinden?
- Wie setzt du dich mit Diskriminierungsformen auseinander?
- Welche Handlungsoptionen für intersektionales Arbeiten innerhalb der Klimabewegung bzw. deines Kontextes fallen dir ein? Für dich individuell? Für deine Gruppe?
- Wo erkennst du strukturelle Ausschlussmechanismen in deinen Kontexten? Wie können diese verändert werden?
- Durch wen wird meine Gruppe wie dargestellt? An wen richten sich meine politischen Forderungen? Wer profitiert davon? Auf welche Art und Weise stelle ich mir gesellschaftlichen Wandel vor? Was bedeutet das für meine politische Praxis?

4 Man kann die Umwelt nicht schützen, wenn man die Menschen nicht befähigt, sie nicht informiert und ihnen nicht zu verstehen gibt, dass diese Ressourcen ihnen gehören und dass sie sie schützen müssen.

Auswahl von Fragen zum Empowerment-Spaziergang für BIPOC-Personen:

- Was hilft dir als Person, die von Rassismus betroffen ist, Kraft und Energie zu tanken?
- Welche Strategien hast du für dich entwickelt, um mit rassistischen Situationen umzugehen?
- Was macht für dich eine verbündete Person aus?

Auswahl von Fragen für weiße Personen:

- Wie kannst du deine weißen Privilegien nutzen (Weiße Privilegien sind gesellschaftliche Vorteile, die dadurch entstehen, dass weiß die gesellschaftliche Norm ist. Damit einher gehen Machtpositionen wie z. B. nicht rassistisch diskriminiert zu werden)? Nenne drei konkrete Beispiele.
- Wenn über Diskriminierungen gesprochen wird, die dich selbst nicht betreffen, welche Emotionen kommen bei dir hoch (Wut, Schuld, Trauer, Scham, ...)? Wie kannst du mit diesen Emotionen produktiv umgehen?

Die Teilnehmenden kommen nach dem Spaziergang wieder in den jeweiligen Räumen zusammen, um Gedanken mit der Gruppe zu teilen und sich gegenseitig auszutauschen. Anschließend treffen sich alle in der großen Gruppe wieder. Gemeinsam starten wir mit einer kleinen Bewegungseinheit, die die Teilnehmenden auf einer körperlichen Ebene wieder erdet und ins Jetzt bringt. Danach arbeiten die Teilnehmenden an einem Transfer des Gelernten und entwickeln gemeinsam Handlungsoptionen, um soziale und klimagerechte Kämpfe zusammenzudenken. Es ist uns wichtig, über gemeinsame, intersektionale Handlungsoptionen zu sprechen, da wir uns trotz unterschiedlicher Diskriminierungserfahrungen zusammen für eine Dekolonisierung der Gesellschaft und ein klimagerechtes Leben einsetzen können. Die Teilnehmenden nehmen sich Zeit, um über individuelle und kollektive Handlungsoptionen nachzudenken. Anschließend teilen sie ihre Antworten in der Großgruppe. Wenn sich in der Diskussion zeigt, dass Personen sich zum Beispiel in derselben Uni- oder Klimagruppe engagieren, werden oftmals auch gemeinsame mögliche erste Schritte geplant. Du kannst dir gerne auch eigenständig Handlungsoptionen überlegen oder zu einem unserer Workshops kommen.

„It is in collectivities that we find reservoirs of hope and optimism.“⁵ – Angela Y. Davis

Zum Abschluss wollen wir allen Menschen und Kollektiven danken, die unsere Arbeit zu dem gemacht haben, was sie heute ist.

Allen Menschen aus dem Locals United Team: Zain Salam Assaad, Fred Stecher, Dante Davis, Kevin Okonkwo, Jemila Nesredin-Said, Pavka Pavlov, Antonia Koschny und Anne Hartl, Black Earth Kollektiv, Reclaim the forest, Empoca, Glocal e.V., Bloque Latinoamericano, BIPoC For Future, Laura Bechert, Shaylı Kartal, Dodo, Peter Donatus, Jessica Valdez, Llanquiray Painemal, Tonny Nowshin, Leonie Baumgarten, Imeh Ituen, Esteban Servat, Juan Donoso und so viele mehr.

Uns ist bewusst, dass die Liste noch sehr viel mehr umfassen müsste, als die hier Angeführten: Es gibt noch viele weitere wichtige Einzelpersonen und Kollektive, die wichtige Arbeit leisten. Danke an euch für eure Energie und das Sichtbarmachen von intersektionalen, antirassistischen, queerer und anti-kolonialer Klimagerechtigkeit.



Angela Asomah
Foto: © nahfi

Angela Asomah ist eine queere biracial Person und versteht sich als Aktivist*in und Referent*in. Angela bietet Workshops und Beratung zu den Themenbereichen Klimagerechtigkeit, Intersektionalität und Empowerment an. Derzeit setzt Angela sich mit der Verknüpfung von Körper und Bewegung als Teil der Bildungsarbeit auseinander.

Kontakt: a.asomah@posteo.de



Lea Dehning
Foto: © Jeta Jupolli

Lea Dehning ist Bildungsreferent*in für Klimagerechtigkeit, diskriminierungskritisches Arbeiten und Intersektionalität. Lea liebt die gemeinschaftliche Atmosphäre während Workshops und revolutionäres Handeln für ein gutes Leben für alle. Lea hat viele Jahre für die BUNDjugend gearbeitet und dort das Projekt Locals United koordiniert. In ihrer Freizeit tanzt Lea gerne House.

Kontakt: lea.dehning@posteo.de

5 In Kollektivitäten finden wir Reservoirs der Hoffnung und des Optimismus.

Informationen zu diesem Projekt

Locals United bei der BUNDjugend

<https://www.bundjugend.de/projekte/locals-united/>

Ressourcen

Fünf Fragen:

1. Was bedeutet Gerechtigkeit in Zeiten der Klimakrise für dich? Wie könnte deine Bedeutung auch Platz in der Arbeit finden?
2. Was verändert sich an deiner Arbeit, wenn du mit einer intersektionalen Perspektive auf sie blickst?
3. Wie kannst du ein Ally (eine verbündete Person) für die Forderungen von BiPoC-Aktivist*innen sein?
4. Spielt die Wahrnehmung von Körper in deiner persönlichen und beruflichen Umfeld eine Rolle? Wenn ja, wie? Und wenn nein, warum nicht?
5. Wie verstehst du „Natur“? Auf welchem Naturverständnis basiert deine Arbeit?

Im Text genannte Personen, Gruppen und Werke:

Autor*in unbekannt (2007): (1964) Malcom X's speech at the founding rally of the organization of afro-american unity. Black Past. <https://www.blackpast.org/african-american-history/speeches-african-american-history/1964-malcolm-x-s-speech-founding-rally-organization-afro-american-unity/> (Abruf: 13.3.2023).

Autor*in unbekannt (2012): (1982) Audre Lorde, „Learning from the 60s“. Black Past. <https://www.blackpast.org/african-american-history/1982-audre-lorde-learning-60s/> (Abruf: 13.3.2023).

Autor*in unbekannt (2022): Stichwort „White Supremacy“. In: Glossar Diskriminierung/ Rassismuskritik. Universität Köln. <https://vielfalt.uni-koeln.de/antidiskriminierung/glossar-diskriminierung-rassismuskritik/white-supremacy> (Abruf: 13.3.2023).

Bechert, L./Kartal, S./Dodo (2021): Kolonialismus und Klimakrise. Über 500 Jahre Widerstand. Berlin: Jugend im Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland e.V.

Bhadani, A. (2021): A guide to climate reparations. Artikel vom 29.11.2021. In: yes! Solutions Journalism. <https://www.yesmagazine.org/environment/2021/11/29/climate-reparations> (Abruf: 13.3.2023).

Biskin, N. Y. (2019): Fridays for Future: „Zukunftsdenken“ ist ein Privileg. Artikel vom 12. Juli 2019. In: Supernova Mag. <https://www.supernovamag.de/fridays-for-future-umweltbewegung-fliegen-migration-klassemus/> (Abruf: 13.3.2023).

Carvajal, D./Donoso J./Juárez, A. (o. J.): Formando Rutas. <https://formandorutas.tech/de/heimat/> (Abruf: 13.3.2023).

- Dahir, A. L. (2021): Erased From a Davos Photo, a Ugandan Climate Activist Is Back in the Picture. Artikel vom 7.5.2021, aktualisiert am 2.6.2021. In: New York Times. URL: <https://www.nytimes.com/2021/05/07/world/africa/vanessa-nakate-climate-change-uganda.html> (Abruf: 13.3.2023).
- David, A. Y. (2015): Freedom Is a Constant Struggle. Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement. Chicago, IL: Haymarket Books.
- Delegates of the First National People of Color Environmental Leadership Summit (1991): The Principles of Environmental Justice. http://www.columbia.edu/cu/EJ/Reports_Linked_Pages/EJ_principles.pdf (Abruf: 13.3.2023).
- Die neue Norm (2022): Klimakrise. In: Die neue Norm, Folge 24. Podcast. Bayerischer Rundfunk. <https://dieneuenorm.de/podcast/klimakrise/> (Abruf: 13.3.2023).
- Dixon, R. (2011): Kenyan environmentalist won Nobel. Artikel vom 27.9.2011. In: Los Angeles Times. <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2011-sep-27-la-me-wangari-maathai-20110927-story.html> (Abruf: 13.3.2023).
- dpa (2021): Keine Luft nach oben. Artikel vom 9.11.2021. <https://www.zdf.de/nachrichten/panorama/klima-erderwaermung-prognose-klimakonferenz-100.html> (Abruf: 13.3.2023).
- Dziedzic, P. (2019): Fridays for Past, Present and Future. Artikel vom 15.10.2019. In: analyse & kritik. Ausgabe 653. <https://www.akweb.de/bewegung/fridays-for-past-present-and-future/> (Abruf: 13.3.2023).
- IPCC (2018), Häufig gestellte Fragen und Antworten. In: Masson-Delmotte, V./Zhai, P./Pörtner, H. O./Roberts, D./Skea, J./Shukla, P. R./Pirani, A./Moufouma-Okia, W./Péan, C./Pidcock, R./Connors, S./Matthews, J. B. R./Chen, Y./Zhou, X./Gomis, M. I./Lonnoy, E./Maycock, T./Tignor, M./Waterfield, T. (Hrsg.) (2018): 1,5 °C globale Erwärmung.
- Ein IPCC-Sonderbericht über die Folgen einer globalen Erwärmung um 1,5 °C gegenüber vorindustriellem Niveau und die damit verbundenen globalen Treibhausgasemissionspfade im Zusammenhang mit einer Stärkung der weltweiten Reaktion auf die Bedrohung durch den Klimawandel, nachhaltiger Entwicklung und Anstrengungen zur Beseitigung von Armut. Deutsche Übersetzung durch Deutsche IPCC-Koordinierungsstelle, ProClim/SCNAT, Österreichisches Umweltbundesamt, Bonn/Bern/Wien, Mai 2019. Genf: World Meteorological Organization. https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2020/07/SR1.5-FAQs_de_barrierefrei.pdf (Abruf: 23.3.2023).
- International Climate Justice Network (2002): Bali Principles of Climate Justice. <https://www.corpwatch.org/article/bali-principles-climate-justice> (Abruf: 13.3.2023).
- i-PÄD Kompetenzstelle intersektionale Pädagogik (o.J.): Deniz. <https://i-paed-berlin.de/project/deniz> (Abrufdatum: 28.02.2023, 16:46 Uhr, 13.3.2023).
- Iuten, I., Hey L. T. (2021): Der Elefant im Raum. Umweltrassismus in Deutschland. Heinrich-Böll-Stiftung. URL: <https://www.boell.de/sites/default/files/2021-12/E-Paper%20Der%20Elefant%20im%20Raum%20-%20Umweltrassismus%20in%20Deutschland%20Endf.pdf> (Abruf: 13.3.2023).
- Kiln Enterprises Ltd. (2012): The Carbon map. <https://www.carbonmap.org/index.html#Historical> (Abruf: 13.3.2023).
- Ködding-Zurmühlen, O. (2016): Klimawandel begann schon vor 180 Jahren. In: Wissen & Umwelt. Deutsche Welle. <https://p.dw.com/p/1Jo1g> (Abruf: 13.3.2023).
- Sontheimer, L. (2021): „Ich wünsche mir radikale demokratische Lösungen“. Interview mit Imeh Iuten. In: Werde magazin (Weleda AG), Ausgabe 1/2021. <https://werde-magazin.de/blog/2021/07/05/imeh-iteten-ich-wuensche-mir-radikale-demokratische-loesungen/> (Abruf: 13.3.2023).

Tipps zum Weiterlesen:

- Asomah, A./Dehning, L. (2021): How can we make the change? TEDxTalk. <https://www.youtube.com/watch?v=nBWFOF0Rfh8&t=7s> (Abruf: 13.3.2023).
- BUNDjugend (Hrsg.) (2021): Erklärvideos in einfacher Sprache zu Klimawandel, Klimagerechtigkeit und Intersektionalität. https://www.youtube.com/watch?v=yV_SZBlq7AE&t=13s (Abruf: 13.3.2023).
- BUNDjugend (Hrsg.) (2021–): Locals United fragt „was hat Klassismus mit der Klimakrise zu tun?“ Teil des Podcast „Generation Klima“. <https://www.bundjugend.de/aktuelles/podcast/> (Abruf: 13.3.2023).
- BUNDjugend (Hrsg.) (2023): VerRücktes Klima – BeHinderte Lösungen. Perspektiven auf Ableismus und Klimakrise (2023). <https://www.bundjugend.de/verruecktes-klima/> (Abruf: 13.3.2023).
- Jetñil-Kijiner, K./Niviána, A. (o.J.): Rise: From One Island to Another. Gedicht zu Klimagerechtigkeit und antikolonialem Widerstand. <https://350.org/rise-from-one-island-to-another/> (Abruf: 13.3.2023).
- Ituen, I./Aikins, J. K. (2019): Schwarze Perspektiven auf die Kolonialität der Klimakrise. Vortrag auf Einladung von Africavenir International e.V. <https://soundcloud.com/user-842377063/schwarze-perspektiven-auf-die-kolonialitat-der-klimakrise> (Abruf: 13.3.2023).
- Sauseng, J./Prugger, D./Kübler, L. (o.J.): Allyship in Action. Eine Ressourcensammlung für weiße Verbündete. https://www.uibk.ac.at/ma-gender/downloads/allyship-in-action_online.pdf (Abruf: 13.3.2023).

8. Politik von allen für alle. Speziesgrenzen überwinden in der Organismendemokratie

Marianne Ramsay-Sonneck & Georg Reinhardt
(Club Real)¹

Yari: Was ist die Organismendemokratie?

Marianne: Die Organismendemokratie existiert heute auf einer verwilderten Grünfläche im Berliner Wedding. Eine Organismendemokratie ist ein politisches System, das ein Staatsgebiet hat und mit einer Kartierung, einem Parlament, einer Exekutive und einem Verfassungsgerichtshof funktioniert. Es ist ein längeres Projekt und bezieht sich immer auf einen speziellen Ort.

Georg: Sie ist ein politisches System, in dem die Macht auf alle Lebewesen eines bestimmten Staatsgebietes gleichberechtigt aufgeteilt ist. Dafür werden mittels einer Kartierung und einer Bestandsaufnahme möglichst alle Lebewesen erfasst. Diese Lebewesen werden in einem Organismenparlament von Menschen vertreten, das dann alle Entscheidungen trifft. Die Entscheidungen werden dann auch umgesetzt und von einem Gericht kontrolliert.

Yari: Was würdet ihr als das Herzstück eurer Arbeit beschreiben?

Marianne: Ich finde es unglaublich spannend mir zu überlegen, was passieren würde, wenn alle Lebewesen die gleichen politischen Rechte hätten. Für mich ist das Herzstück unserer Arbeit, einfach mal davon auszugehen, dass alle Lebewesen die gleichen politischen Rechte haben – und ich finde, das ist keine abwegige Forderung. Eigentlich weiß ich gar nicht, wie man das nicht fordern soll. Die Frage ist: Was passiert denn dann? Wie entwickelt sich das, wo geht es hin, was hat das für Auswirkungen?

Georg: Um für andere Lebewesen sprechen zu können, müssen wir sie zuerst einmal wahrnehmen und kennenlernen. Biolog*innen sprechen vom „Ansprechen“ anderer Lebewesen und damit ist gemeint, dass ein Mensch, der ein Lebewesen wahrnimmt, weiß, welcher Spezies oder zumindest Gattung oder

1 interviewt von Yari Or.

Ordnung es angehört. Wenn wir ein Insekt im Feld ansprechen, dann heißt das, dass wir erkennen, um welches Insekt es sich handelt. Ich finde es auch eine gute Formulierung dafür, dass man ein kommunikatives Signal aussendet: Ich nehme andere Wesen wahr und erkenne sie auch in gewisser Weise. Dabei versuche ich auch immer zu verstehen. Was brauchen und wollen diese Lebewesen, was haben sie zu sagen? Um ein Lebewesen zu verstehen, können wir auf wissenschaftliche Beobachtungen zurückgreifen und wir können versuchen für eine Kommunikation offen zu sein, die sich daraus ergibt, dass Lebewesen sich mit Neugierde und Respekt begegnen. Das ist ein spannender Prozess, weil ich dabei auch selbst permanent etwas Neues lerne über andere Lebewesen, Kontexte und Beziehungen in der Stadt.

Marianne: Genau wie Georg verspüre ich den Wunsch, mit den anderen Spezies zu kommunizieren. Aber daraus ergibt sich natürlich eine Spannung oder ein Dilemma, das irgendwie auch inspirierend und lustig ist. Wenn man sich jetzt vorstellt, dass die Gräser einen Menschen als Repräsentant*in wählen könnten, wie würden sie das denn machen und welchen von diesen Menschen würden sie dann nehmen? Also was müsste man denn als Mensch tun, um von einem Gras gewählt zu werden? Das sind schon ziemlich spannende Dinge und das kann in ganz viele Richtungen führen. Ich glaube, dass die Auseinandersetzung mit dieser prinzipiellen Spannung ganz viel Stoff für Inspirationen liefert.



Foto: © Club Real

Yari: Wenn ihr dieses Herzstück eurer Arbeit in drei Wörtern beschreiben müsstet, welche drei Wörter wären es dann?

Georg: Ich würde sagen „Interspezieskommunikationspraxis“. Und als Leitspruch formuliert: „Politik von allen für alle.“

Yari: Wie versteht ihr euch? Was sind eure Positionierungen?

Marianne: Ich bin Teil der Künstler*innen Gruppe Club Real und als solche Miterfinderin des Projektes Organismendemokratie. In diesem Kontext verstehe ich mich als Künstlerin, die ein Kunstwerk erschaffen hat und am Laufen hält, das einen alternativen Realitätsentwurf präsentiert. Und ich glaube, dass dieser alternative Realitätsentwurf durchaus die Realität, in der wir leben, so beeinflussen kann oder auch beeinflusst, dass wir da vielleicht als Spezies eine Chance aufs Überleben haben.

Georg: Ich sage in letzter Zeit immer, dass ich Organismen-Politiker bin, aber da es diesen Beruf nicht gibt, ergibt das auch nicht so viel Sinn. Wahrscheinlich existieren die Institutionen und Berufe in unserer Gesellschaft, die wir eigentlich bräuchten, noch gar nicht. Wir sind, was auch immer gewollt wird, damit wir eben Mittel bekommen, um unsere Sache weiterzumachen: Künstler*innen, Aktivist*innen, Politiker*innen, Lehrer*innen, Gärtner*innen. Wir versuchen unsere Arbeit zu machen, aber letztlich müssen wir immer wieder neu suchen und bestimmen, wer sind wir und wer wir sein möchten. Wer will, kann das alles unter „Künstler*in“ zusammenzufassen, aber eigentlich machen wir Stadtpolitik für alle Organismen.

Yari: Was ist der Sinn eurer Arbeit?

Georg: Ich will daran mitwirken, eine Gesellschaft aller Lebewesen zu imaginieren und zu verwirklichen, also eine, in der nicht nur eine Spezies vorkommt und mitwirkt, sondern alle. Und zweitens will ich den sogenannten „Ernst des Lebens“ untergraben. Wobei ich zugeben muss, dass wir in letzter Zeit darin nicht sehr gut waren. Unsere früheren Projekte, die noch mehr im Theater und Kunstbereich stattgefunden haben, haben sich sehr viel auch mit satirischen Aspekten beschäftigt. Momentan sind wir relativ ernst unterwegs, weil wir eben sehr stark diese Belange anderer Lebewesen behandeln. Aber vielleicht ist das auch noch eine Lücke, wo wir uns fragen müssen: Worin besteht eigentlich der Humor anderer Lebewesen? Wieso beobachten wir gerne andere Lebewesen beim „Überleben“ aber nicht dabei, wenn sie sich dem Unsinn hingeben?

Marianne: Der Humor – oder wie Georg es genannt hat: Den Ernst des Lebens untergraben – kommt in dem Projekt Organismendemokratie daher, dass der Realitätsentwurf, den wir vorschlagen – und auch tatsächlich umzusetzen versuchen –, so weit weg ist von dem, wie das alles um uns herum funktioniert. Daraus resultiert eine Spannung, die auch eine gewisse Komik erzeugt. Ich glaube, das ist wirklich sehr wichtig für dieses Projekt, damit das nicht so eine rein didaktisch-pflichterfüllende Konnotation bekommt. Also das macht schon

auch Spaß, sich zu überlegen: Was fordere ich denn jetzt als Regenwurm? Oder: Wenn ich als Ratte spreche, wie würde sich mein Konzept von Stadt verändern, oder was wären da so meine Anliegen?

Yari: Welches spezifische Problem spricht ihr mit eurer Arbeit und mit der Organismendemokratie an?

Georg: Es geht darum, wie sich Menschen von anderen Lebewesen entfremden. Ich sehe die Wurzeln davon in der Evolutions-Biologie mit ihrem Verständnis, dass es im Leben vor allem ums Überleben geht und um einen ständigen Anpassungskampf. Also: Wer ist jetzt besser ausgerüstet, um die Schwierigkeiten zu meistern? Gesellschaftlich befinden wir uns in unserer Zivilisation in einem Stadium, in der viele die Gesellschaft als Kampf aller gegen alle verstehen. In diesem Kampf seien dann einige begünstigter und das müsse eben so sein, weil das ja in der „Natur“ auch schon so sei. Das ist ein rechtes „Natur“-Verständnis, das viele einfach auf die Politik und Gesellschaft übertragen. Meiner Erfahrung nach ist das eine ganz falsche Wahrnehmungsweise. Warum sollte es in der Evolution ums Überleben gehen und nicht vor allem ums gute Leben?

In der Organismendemokratie geht es uns um die Suche nach dem guten Leben. Wir gehen dabei davon aus, dass alle Organismen nach dem guten Leben streben und nicht nur danach sich durchzusetzen oder die anderen zu überwachsen oder zu verdrängen. Wir wollen also programmatisch den Kampf aller gegen alle ersetzen durch die gemeinsame Suche nach dem guten Leben. Letztlich ist das für mich die Alternative zum Faschismus.

Marianne: Für mich hat unsere Arbeit auch sehr viel mit der Fürsorgebewegung zu tun. Wir stellen uns grundlegende Fragen zum Zusammenleben: Wie leben wir eigentlich zusammen? Wer gibt und wer nimmt? Wer zahlt drauf und wer gewinnt? Ich habe das Gefühl, das Thema Ausbeutung verbindet uns mit der Fürsorgebewegung. Wenn man Arbeit unsichtbar macht, ist es einfacher, diejenigen auszubeuten, die diese Arbeit leisten. Und wenn man andere Lebewesen als Ressource betrachtet, ist gnadenlose Ausbeutung bis zur Vernichtung legitimierbar. Indem man aber sagt: „Wir haben alle politische Rechte“, macht man die anderen Spezies zu einem Gegenüber. Dann kann man die wechselseitigen Beziehungen, die existieren, thematisieren und es wird wesentlich schwerer, krasse, einseitige Praktiken gegenüber anderen Spezies zu rechtfertigen.

Yari: Was ist der Kontext dieses Problems?

Marianne: Ich habe den Eindruck, derzeit geht es bei unserem Zusammenleben darum, die anderen so auszubeuten oder zu vernichten, dass man selbst am meisten Gewinn hat und möglichst wenige Konkurrent*innen. Das scheint

mir im Moment so das prinzipielle Ziel zu sein. Das bezieht sich auf andere Menschen und das bezieht sich ganz massiv auch auf andere Lebewesen und sogenannte „Ressourcen“. Spätestens seit dem Kolonialismus herrscht die Idee des gnadenlosen Ausbeutens aller anderen um jeden Preis. Ich glaube, das ist so eine Art irrer Feldzug, der wirklich alle mitgerissen hat und ich denke, dass wir jetzt an einem Punkt sind, wo man das ganz deutlich sieht und wo das so nicht mehr weitergehen kann. Ich finde es schade, dass es so lange gedauert hat, auf diese destruktive Dynamik aufmerksam zu werden, aber ich glaube, dass es wirklich notwendig ist, da jetzt sehr schnell sehr viel anders zu machen.

Georg: Ich glaube, dass es für unsere Demokratie lebenswichtig ist, benachteiligte Gruppen mehr einzubeziehen, weil gerade diese Gruppen oft Alternativen zum Kapitalismus-Faschismus-Gebilde entwickeln und praktizieren. Da sehe ich unsere Praxis – weil es ist vor allem eine Praxis – als einen bescheidenen Versuch erst einmal zu sagen: „Wie könnten wir es denn im Alltag anders machen, in einem Ökosystem eine solidarische Praxis aller Spezies zu leben?“ In gewisser Weise stellen wir uns da in die linke Tradition und versuchen eine gemeinsame Lösung zu finden: eine solidarische Lösung, die alle inkludiert.

Marianne: Ich sehe das auch so. In der Organismendemokratie ist das Wichtigste für mich tatsächlich die Praxis. Praxis heißt, dass es wirklich diese Fläche im Berliner Wedding gibt, auf der diese Bäume stehen, die da selber gewachsen sind seit dem zweiten Weltkrieg und wo eigentlich sonst nichts passiert ist. Und jetzt sind wir mit unserem Projekt da und leben mit dieser Fläche im Wedding so zusammen, dass wir wirklich versuchen alle Organismen, die es gibt, zu hören und zu berücksichtigen und da ein System zu haben, in dem sie alle vorkommen. Das ist für mich total wichtig.

Yari: Ich würde gern nochmal nachfragen zu der Dominanz bestimmter Pflanzenarten und solidarischen Lösungen. Wie kann so etwas aussehen?

Marianne: In der Art von Organismendemokratie, die wir gerade in der Osloer Straße leben, ist es so, dass wir ein Organismenparlament haben. Das bedeutet, es treffen sich ein bis zweimal im Jahr fünfzehn Menschen und treffen im Namen von fünfzehn Spezies Entscheidungen. Der Versuch ist, alle Spezies, die in dem verwilderten Wald leben, mit ihren besonderen Lebensumständen abzubilden. Es gibt eine Tagesordnung mit Anträgen der Vertretungen der Lebewesen und wir behandeln dann jeweils eine aktuelle Situation. Die Waldrebe zum Beispiel überwächst alle anderen in diesem Wald. Sie fühlt sich mit ihren Bedingungen sehr wohl. Holunderbüsche oder auch ein Pfaffenhütchen werden von der Waldrebe überwachsen, was unter Umständen sogar zu ihrem Tod führen kann. Dann ist es möglich und ist auch schon passiert, dass auf der Tagesordnung

steht, dass die Waldrebe zurückgeschnitten werden soll. Darüber sprechen dann alle diese menschlichen Vertreter*innen im Sinne der Spezies, die sie vertreten, und überlegen zusammen und diskutieren, ob diesem Antrag jetzt stattgegeben wird oder nicht. Die Idee ist also, dass Vertreter*innen sich überlegen, was die einzelnen Spezies wollen. Die Waldrebe – könnte man jetzt behaupten – will vielleicht nicht zurückgeschnitten werden, wenn man das jetzt mal so menschlich personifiziert. Aber die anderen Gehölze, zum Beispiel das Pfaffenhütchen oder der Holunder, sterben eventuell deswegen, wenn wir die Waldrebe nicht zurückschneiden. Das Ergebnis könnte also lauten, dass es vielleicht besser ist, sie zurückzuschneiden. Die Gräser und Kräuter werden höchstwahrscheinlich total dafür sein, weil die Waldrebe ihnen einfach das Licht wegnimmt. Und dann ist es wirklich so, dass alle Spezies Vertreter*innen sich das genau überlegen und dann mit ja oder nein stimmen. Auf diese Weise ist schon zweimal beschlossen worden, die Waldrebe zurückzuschneiden.



Organismenparlament

Foto: © Hannah Lu Verse für ARCH plus

Yari: Gibt es eigentlich eine Möglichkeit, dass dieses Ökosystem in der Brache sich selbst reguliert ohne menschliches Eingreifen und Zurückschneiden? Könnten bestimmte Spezies sich gegenseitig in Solidarität so stärken, dass das eine Balance geben würde oder muss es immer eine Spezies geben, die dominant wird? Das ist ja die Krux der Frage: Könnten sie alle in Solidarität leben?

Georg: Ich würde da gerne noch einhaken. Einer der Titel, mit denen wir immer gearbeitet haben, war „Jenseits der Natur“, weil ich glaube, dass wir in Teufels

Küche mit diesem Naturbegriff kommen. Es gibt einfach keine „Natur“ mehr ohne den Menschen. Im Kontext von Klimawandel gibt es kein Ökosystem mehr, das unbeeinflusst von uns ist, und es macht auch wenig Sinn, sich zu fragen was die Solidarität in einem Ökosystem ohne Menschen wäre, weil es das nicht mehr gibt. Ich glaube, wir können einfach sagen, jetzt, wo alle Ökosysteme von Menschen so radikal beeinflusst werden, brauchen wir einen anderen Solidaritätsbegriff, der alle umfasst.

Yari: Was bedeutet ökologische Gerechtigkeit und ökologische Transformation für euch und wie bezieht sich eure Arbeit darauf?

Georg: Für mich sind das Begriffe, mit denen ich nicht viel anfangen kann, weil unsere Ökologie immer noch sehr menschenzentriert ist. Ich glaube, wenn wir von ökologischer Transformation in der Politik sprechen, dann meinen wir in der Regel: „Wie können wir weitermachen wie bisher, nur nachhaltiger?“ Das ist jetzt ein bisschen polemisch, aber ich verwende diesen Begriff nicht, weil ich denke, dass wir Menschen einfach keine Macht abgeben wollen. Doch genau das ist meiner Meinung nach zentral, wenn wir etwas verändern wollen. Wenn es eine ökologische Transformation gäbe, die wirklich bedeutet, dass wir Macht abgeben, dann wäre ich sicherlich dafür. Aber so wie das Wort momentan benutzt wird, kann ich damit nicht so viel anfangen.

Marianne: Für mich würde ökologische Transformation bedeuten, dass man in einem globalen Sinne darüber nachdenkt, wie man ein lebenswertes und würdiges Dasein für alle garantieren kann. Ich habe den Eindruck, dass unsere Arbeit der Organismen-Demokratie in gewisser Weise das Bewusstsein der Menschen für die lebendige Welt um sie herum verändern kann. Dies schaffen wir dadurch, dass wir in einem kleinen Ökosystem sehr genau hinschauen und die Lebewesen, die darin eine Rolle spielen, modellhaft so vergrößern, dass man ihre besonderen Bedürfnisse besser begreifen kann.

Yari: Was macht ihr konkret in der Organismendemokratie in der Branche im Wedding? Wie sieht so ein Treffen aus? Was ist eure Arbeit da und wer ist beteiligt?

Georg: Womit wir begonnen haben und was noch läuft ist, dass wir Vorgänge in diesem Ökosystem beobachten. Wir haben eine möglichst genaue Kartierung gemacht von allen Gruppen von Lebewesen dort, wobei die einzigen, über die wir keinen wissenschaftlichen Nachweis bisher haben, die Bakterien, Einzeller und Viren sind. Aus allen anderen Gruppen von Lebewesen – von Weichtieren über Wirbeltiere bis zu Bäumen – haben wir dort bisher circa 400 Spezies identifiziert und so haben wir unsere Bürger*innenliste erhalten. Aus diesen 400 Spezies

werden jährlich 15 ausgelost und für diese 15 Spezies suchen wir dann ein Parlament – also Menschen, die Interesse haben diese Spezies zu vertreten – und mit uns gemeinsam eine Tagesordnung für eine Parlamentssitzung zu entwickeln. Auf der Parlamentssitzung werden dann die Vorschläge der einzelnen Spezies-Fürsprecher*innen diskutiert, abgestimmt und dann mithilfe eines Budgets, das unterschiedlich groß sein kann, umgesetzt. Es war uns von Anfang an wichtig, dass die Entscheidungen auch umgesetzt werden und daher reale Konsequenzen im Ökosystem haben. Wenn zum Beispiel ein Minderheitenschutz für eine Spezies beschlossen wird, dann muss auch etwas gemacht werden, um sie effektiv zu schützen. Wir beobachten im Anschluss, was sich an der Spezies-Zusammensetzung oder auch ästhetisch und praktisch im Ökosystem verändert. Als dritte Stufe existiert noch ein Gericht, dort können wir noch weitere Spezies und Menschen in den Prozess miteinbeziehen. Demokratische Entscheidungen können ja auch fehlerhaft sein, korrupt oder verfassungswidrig. Daher gibt es das Gericht als weitere Kontrollinstanz.

Das Gericht findet meistens in einem Theater statt. Da kommen dann andere Menschen zusammen, die wiederum andere Spezies vertreten. Hier können sie sich dazu äußern, ob sie durch diese Entscheidungen des Parlaments benachteiligt wurden. Daraufhin diskutiert das Publikum und entscheidet als Jury, ob hier irgendwelche Rechte hintergangen wurden und beauftragt dann eventuell wieder das nächste Parlament. Es handelt sich also um einen Zyklus demokratischer Gewaltenteilung. Genau das ist seit fünf Jahren auf dieser Fläche unsere Kernaufgabe oder Praxis.



Foto: © Brygida Kowalska-Nwaimo

Yari: Wieso habt Ihr als politisches Format die Demokratie gewählt?

Marianne: Diese starke Betonung, die wir darauf legen so eine Demokratieform nachzubauen – mit einem Parlament, einer Exekutive und einer Judikative – zeigt schon auch einen gewissen verzweifelt-westlichen Zugang. „Warum denn jetzt nochmal das Ganze?“, könnte man sich ja denken. Wieso nehmen wir nicht irgendeinen anderen politischen Prozess? Im Garten gibt es auch ganz viele Modelle, die ja überhaupt nicht hierarchisch sind, wenn man sich das so anschaut. Aber wir bauen jetzt das System nach, das im Moment zumindest in Deutschland das dominante System ist, so schlecht es auch funktionieren mag: die Demokratie.

Ich glaube, die Stärke von diesem Projekt ist, das zusammenzubringen mit der Aussage: Es geht um die Macht und wie wir sie verteilen. In unserem Modell verteilen wir an alle Organismen diese politische Macht, die auch klar als solche erkennbar ist, weil wir die gängigen staatlichen Machtstrukturen nachbauen.

Durch die Erweiterung eines von Menschen für Menschen gemachten Systems entstehen natürlich ganz viele Schwierigkeiten und Probleme. Dieses System ist nicht dafür gemacht, anders-als-menschliche Spezies zu integrieren, die einen zum Beispiel nicht wählen können. Es kommt immer wieder vor, dass jemand sagt: „Naja, aber in einer repräsentativen Demokratie werden die Repräsentant*innen ja gewählt. Und wie wählen denn die anderen Spezies?“ Die Spezies wählen natürlich nicht, oder vielleicht würden sie wählen, aber wir können das ja nicht hören.

Yari: Habt ihr spezifische pädagogische oder künstlerische Methoden, die ihr nutzt?

Marianne: Wir arbeiten ganz oft mit einer Methode, die wir Spezies-Gespräche nennen. Diese Methode hat die gleiche Wurzel wie die Organismendemokratie. In einem früheren Projekt haben wir versucht, verschiedene Ökosysteme und ihre herrschenden Menschen, oder die Menschen, die die Ökosysteme betreuen, als politisches System wahrzunehmen. Wir haben damals so gearbeitet, dass wir mit den Gartenbesitzer*innen und mit den Leuten vom Grünflächenamt Spezies-Gespräche geführt haben, in denen es um ökologische Problemstellungen ging. Dabei haben wir den Standpunkt einzelner Spezies eingenommen und die Menschen quasi als die Herrschaft adressiert. Eine Garten-Besitzerin hatte zum Beispiel indische Laufenten, um die Nacktschnecken in den Griff zu bekommen. In diesem Fall haben wir als Salat und als Tigerschnegel – das ist eine Art von Nacktschnecke, die andere Nacktschnecken isst – und als indische Laufente mit der Frau gesprochen. Diese Spezies hatten sehr unterschiedliche Anliegen an die Herrschaft. Das war das erste Mal, dass wir damit gearbeitet haben, als Menschen eine andere Spezies zu personifizieren und für sie zu sprechen. Daraus ist dann

einerseits dieses System der repräsentativen Spezies-Demokratie entstanden und andererseits die Praxis der Spezies-Gespräche. Wir suchen uns Spezies heraus, die einen Konflikt haben und spielen dann ein Streitgespräch dieser Spezies. Wir haben das zweimal bei einem Theaterfestival des Theaters an der Ruhr in Mülheim gemacht. Beim letzten Mal haben wir eine Spezies-Konstellation verkörpert, die sich mit dem Klimawandel und auch mit dem Thema Schädling und Parasit beschäftigt. Da ging es um die vor kurzem eingewanderte Kastanienminiermotte, die Blätter von Kastanien isst und die ebenfalls neu eingewanderte südliche Eichenschrecke, die wiederum Kastanienminiermotten isst.

Georg: Letztlich versuchen wir in solchen Spezies-Gesprächen Konflikte sichtbar zu machen und dann auch mögliche Lösungen zu finden. Wir lassen die Leute dann damit experimentieren, damit sie merken, dass es keine Einigkeit von Lebewesen gibt, die sich mit einem Begriff wie „Natur“ einfach fassen und benennen lässt. Jede Moderation und Übersetzungsarbeit in diesem Prozess ist schon politisch. Wir arbeiten zum Beispiel in Workshops so, dass wir den Menschen eine Liste von antagonistischen Spezies-Paaren geben. Sie können sich dann welche aussuchen und über diese Spezies und ihre Bedürfnisse informieren. Daraufhin diskutieren sie als diese antagonistischen Spezies. Was haben sie eigentlich für Konflikte? Wie könnte man sie lösen? Wäre es jetzt etwas anderes, wenn diese Konflikte innerhalb einer Organismendemokratie vor ein Parlament kommen könnten oder wenn man sie dem Grünflächenamt mitteilen würde? Das ist so eine Art Rollenspiel für die Teilnehmer*innen von Workshops, damit sie diese Erfahrung machen können, wie der Perspektivwechsel funktioniert.

Yari: Welche Rolle hat die Erfahrung der Verbundenheit mit der Natur in eurem Projekt?

Marianne: Also für mich war dieses Projekt am Anfang meinem Naturverständnis und meiner Naturverbundenheit total entgegengesetzt. Ich fand das eigentlich völlig abwegig. Ich konnte mir gar nicht vorstellen, wie man daraus etwas ziehen können sollte außer einer interessanten, provokativen These und Setzung. Dann musste ich mich aber mit klassischen Disziplinen, die mit andersals-menschlichen Lebewesen zu tun haben, wie Biologie und Ökologie, mehr auseinandersetzen. Denn wenn man die Spezies jetzt spielen oder vertreten will, muss man versuchen, mehr über sie zu erfahren. Biologie oder Ökologie waren hier für mich zunächst ein naheliegender Weg. Jetzt merke ich: Je mehr ich lerne, desto spannender finde ich diesen Zugang.

Georg: Ich würde noch hinzufügen, dass ich mal als Jugendlicher eine Gärtner*innenausbildung gemacht habe und seitdem weiß ich, dass dieser Naturbegriff die größte Illusion ist, der wir aufsitzen. Wir sehen nicht die tausenden

Arten, die alle unterschiedliche Absichten haben, sondern das ist für uns alles „Natur“. Deswegen weise ich den Begriff eigentlich radikal zurück.

Yari: Auf wessen Schultern steht ihr mit euren Methoden und Ansätzen?

Georg: Ich habe das Gefühl, dass unsere westliche intellektuelle, philosophische und Alltags-Kultur sich ganz viel mühsam erarbeiten musste, was früher selbstverständlich war in menschlichen Gesellschaften. Daher sind Indigene Praktiken eine wichtige Inspiration für unseren Denkraum. Welche Formen von Alltagsbeziehungen zu anderen Spezies, können uns heute helfen eine neue Gesellschaft aller Lebewesen zu imaginieren? Da spielen Indigene Praktiken und Systeme meiner Meinung nach eine sehr wichtige Rolle. Zum Beispiel gibt es die vorhin erwähnte Praxis des „Ansprechens“ einer anderen Art bei verschiedenen Indigenen Gruppen in ganz direkter Weise, indem sie zum Beispiel im Fall einer Nutzungsabsicht zuerst gefragt werden müssen und, falls sie zustimmen, nach erfolgter Nutzung eine Kompensation dafür erhalten müssen. Ich frage mich, wie viele Forstarbeiter*innen und Waldbesitzer*innen in Europa sich vorstellen könnten jeden einzelnen Baum zu fragen, ob er gefällt werden darf und was sie an die Bäume zurückgeben würden dafür, dass sie sich für Menschen zur Verfügung stellen. Offensichtlich begegnen viele Indigene Gruppen den anders-als-menschlichen Arten auf Augenhöhe, das heißt mit Respekt und mit einem genauen Wissen von der gegenseitigen Abhängigkeit. Dass diese Art von Interspezies-Diplomatie in Bezug auf den Erhalt von Diversität und Resilienz in Ökosystemen mehr als sinnvoll ist, zeigen Artensterben und andere Gradmesser von Ökosystemzerstörung.

Was die Versammlung aller Lebewesen in einem Parlament betrifft, war für mich Bruno Latour inspirierend und für die Feststellung, dass etwas, das den Namen „Politik“ verdient, nur dann stattfindet, wenn benachteiligte Gruppen sich damit Gehör verschaffen können, bin ich Jacques Rancière dankbar.

Marianne: Ich würde sagen, wir kommen schon eher aus einer Kunstpraxis. In den Spezies-Gesprächen nutzen wir Techniken der Rollenverkörperung, um damit Dinge herauszuarbeiten und teilweise auch zu überzeichnen in einer Art und Weise, die Theater Techniken eigen ist – einfach damit das auch Spaß macht und einen reinzieht.

Die Idee, eine alternative Realitätsbehauptung zu setzen, entstammt dem Kunstkontext um das Jahr 2000 herum. Damals haben Theaterleute, Architekt*innen und Aktivist*innen häufig unterschiedliche Behauptungen in den öffentlichen Raum gestellt, die einfach eine alternative Realitätswahrnehmung ermöglicht haben. Ich glaube, dass das schon eher so der Bereich ist, wo ich uns einordnen würde: in einer Tendenz des Theaters, in den öffentlichen Raum zu gehen und dann gleichzeitig vom öffentlichen Raum zu lernen, weil es dort

immer Expert*innen gibt. So haben wir einen Zugang gefunden zur Arbeit mit Menschen, die sich schon im jeweiligen Raum befinden. Im Zuge dessen haben wir uns sehr lange damit beschäftigt, wie man den künstlerischen Prozess möglichst partizipativ gestalten kann und zwar bereits in der kreativen Schaffensphase – also der Ideenfindung. Wir haben uns so in ein Spannungsfeld begeben zwischen dem Bezug auf interessante Vorgaben einerseits und der Offenheit gegenüber den Ideen und Vorstellungen partizipierender Menschen andererseits. So waren wir in der Lage, kollektiv Kunst zu schaffen. Das würde ich als unseren Hintergrund für dieses Projekt beschreiben.

Yari: Wer macht mit bei der Organismendemokratie?

Marianne: Meistens machen Menschen mit, die aus einem bildungsnahen Umfeld sind und ein starkes ökologisches Bewusstsein haben oder kunstinteressiert sind. Manchmal schaffen wir es aber auch, Menschen mit anderen Hintergründen zu erreichen und zum Mitmachen zu motivieren.

Georg: Gerade beschäftigt uns die Frage, wie wir die Diversität auf Seiten der menschlichen Beteiligten erhöhen können. Wir machen momentan ein Projekt, in dessen Rahmen wir vermehrt mit türkisch-deutschen und arabisch-deutschen Menschen aus dem Kiez zu den Thematiken des Ortes und zum Zusammenleben in der Stadt mit anderen Spezies arbeiten. Wir wollen nicht nur auf Spezies-Seite, sondern auch in der Runde der Menschen, die diskutieren und entscheiden, die Gesellschaft möglichst vollständig abbilden.

Marianne: Ja, auf beiden Seiten gibt es Diversität und verschiedene Interessen. Wir haben mal eine Organismendemokratie gestartet, in der es auch darum ging, die Diversität der menschlichen Positionen im Projekt mitzudenken und Allianzen zu finden zwischen den Interessen der einzelnen menschlichen Nutzer*innen-Gruppen. Ich glaube, dass so ein Prozess, der es ermöglicht eine Stadt aller Lebewesen zu konzipieren, auch inspirieren kann, Konflikte von menschlichen Stadtbewohner*innen aus einer gemeinschaftlichen Perspektive neu zu denken.

Yari: Ihr beschreibt sehr diverse Gruppen mit verschiedenen Interessen – sozusagen Multispezies-Situationen mit Multispezies-Interessen. Georg, du hattest vorhin den Begriff „Natur“ aufgelöst und die vielen Spezies betont mit ihren verschiedenen Interessen, und Marianne, du hast das jetzt auf der Seite der Menschen auch noch einmal gemacht. Das ist hoch spannend und löst die Gegenüberstellung von Mensch und Natur doppelt auf.

Marianne: In unserem aktuellen Projekt geht es auch darum. Dabei merke aber bereits, dass wir an Grenzen stoßen. Das liegt daran, dass dieses System, das wir gebaut haben, und die Art und Weise, wie wir unsere Projekte derzeit umsetzen, sehr demokratisch-westlich ist, quasi an einer Art „Leitkultur“ orientiert. Ich habe den Eindruck, dass das gerade bei den Gruppen, die wir erreichen wollen, nicht so gut ankommt. In dieser Nachbarschaft im Berliner Wedding, in der die Organismendemokratie beheimatet ist, haben viele meiner Meinung nach „nicht so Bock“ auf eine Parlaments Sitzung. Im Moment bin ich etwas ratlos, wie man das lösen kann, aber aufgeben kommt nicht in Frage.

Georg: Ja, wobei sich da gezeigt hat, dass wir erst einmal in den Kontext der Leute selber eintauchen müssen. Das machen wir auch schon. Wir haben uns gesagt, dass es auf unserer Fläche um bestimmte Arten von Beziehungen zwischen Spezies geht, und im Alltag der Menschen gibt es auch noch mal spezielle Beziehungen zu anderen Spezies. Daher schauen wir uns derzeit zuerst an, wie die Leute in ihrem Alltag mit anderen Spezies umgehen und welche positiven, negativen oder ambivalenten Beziehungen wir in diesem Zusammenhang vorfinden. Im nächsten Schritt möchten wir dann herausfinden, ob sich diese Beziehungen auch anders gestalten könnten, wenn wir mit demokratischen Ideen an sie herangehen. Aber das ist sicherlich ein Prozess, der langwierig ist. Es gibt breite Gruppen in unserer Gesellschaft, die es nach wie vor lächerlich finden oder überhaupt nicht nachvollziehbar, warum jetzt Wesen wie ein Regenwurm oder ein Gänseblümchen bei der Stadtentwicklung mitentscheiden sollten. Deswegen glaube ich, dass wir auch einen Bildungsauftrag haben, um Menschen aufzufordern sich selbst zu fragen: „Was spricht denn eigentlich dagegen, die anderen Spezies einzubinden?“ Dadurch wird doch die Sicht auf das eigene Leben und die eigene Gesellschaft komplexer.

Marianne: Ich würde dem aber auch hinzufügen, dass ich mir nicht so sicher bin, ob der Bildungsauftrag nicht auch an uns selber gehen sollte. Wir müssen uns in unserem Projekt vielleicht auch den Gruppen, die wir mit einbeziehen wollen, mehr annähern.

Yari: Was habt ihr aus diesem Projekt gelernt? Was sind eure Einsichten?

Marianne: Was ich mitnehme ist, dass es auch andere Möglichkeiten gibt sich mit anders-als-menschlichen Lebewesen auseinanderzusetzen als mit einer hierarchischen Einteilung und Aufgliederung; dass man ihnen auch auf Augenhöhe begegnen kann. Bei mir persönlich hat es gerade jetzt in diesen Corona-Jahren das Gefühl einer sterilen Einsamkeit sehr gemildert.

Georg: Ich habe gelernt den Möglichkeiten von echter Partizipation zu vertrauen, auch wenn es sehr viel Arbeit ist, solche Partizipation zu organisieren. Was ich mir wirklich nicht gedacht hätte war, dass wir über mehrere Jahre und in mehreren Ländern an konkreten Organismendemokratien arbeiten würden und dass ein Verfassungskonvent, in dem 49 Menschen 49 Lebewesen vertreten, ein Format sein könnte, in dem konkrete und inspirierende Grundlagen für eine Multispezies-Gesellschaft entwickelt werden. Außerdem habe ich begriffen, dass ich niemals auch nur einem Bruchteil aller Lebewesen jemals begegnen könnte, selbst wenn ich jeden Tag zehn mir unbekannte Spezies kennenlernen würde.

Yari: Dann würde ich gerne die letzte Frage stellen für heute. Wohin sollte eure Arbeit gehen?

Georg: Wir denken tagtäglich über sehr viele Entscheidungen nach. Könnten wir eine Art Stadtentwicklungswerkzeug für jeden Hinterhof sein, um Partizipation anders zu gestalten, oder sollten wir eher in großen internationalen Projekten Modelle vorstellen, die dann andere Leute inspirieren?

Wir sind ja auch nur eine kleine Gruppe und müssen auch immer unsere Ressourcen im Blick haben. Mir stellt sich immer wieder die Frage, wie wichtig es ist, dass wir an den einzelnen Orten auch konkret etwas erreichen für die anders-als-menschlichen Arten, damit sie an der Macht beteiligt werden. Letztlich hängt auch das davon ab, wie viele Menschen wir erreichen können, die sich dann auch längerfristig dort engagieren können und wollen. Insgesamt ist die Organismendemokratie vor allem auch ein großer Kommunikationsprozess und ein Denkanstoß, und das ist wichtig für das, was wir machen. Bereits seit längerem entwickeln wir einen Entwurf mit spezifischen Praktiken, um die Ostsee zur Organismendemokratie zu machen. Das stellen wir uns als internationales Projekt mit vielen Akteur*innen in unterschiedlichen Ländern und Städten vor. Wir versuchen die Organismendemokratie als Open Source und als inspirierendes Modell zu gestalten, damit die Praxis von anderen Institutionen, Bürger*innengruppen oder wem auch immer aufgenommen werden kann.

Marianne: Ich möchte gerne noch einmal betonen: Wir verstehen die Organismendemokratie nicht als künstlerische Arbeit, auf die wir ein Copyright haben, sondern ganz im Gegenteil, wir hoffen mit dieser Idee „Organismendemokratie“ politische Systeme des Interspezies-Zusammenlebens auf Augenhöhe zu schaffen. Wir hoffen, dass wir vielleicht auch inspirierend wirken und wir freuen uns, wenn das aufgenommen wird von anderen Menschen oder Gruppen und weitergeführt wird. Wir haben keine Lust, daraus ein Kunstfranchise zu machen und dann zu versuchen irgendwie davon zu leben. Wir wollen nicht, dass andere Leute, die das auch machen, an uns Tantiemen zahlen müssen. Die Frage ist dann natürlich: Was wollen wir und wie wollen wir überleben? Diesbezüglich

haben wir verschiedene Ansätze. Mir persönlich ist gerade die Verstetigung in Berlin sehr wichtig. Ich konzentriere mich gerade darauf, eine strukturelle Finanzierung zu finden, um die Organismendemokratie in der Osloer Straße weiter zu betreiben und zwar ohne die anstrengenden prekären Umstände, unter denen wir bisher dort mitunter haben arbeiten müssen. Zudem gibt es natürlich unterschiedlichste Anknüpfungspunkte, weil das Projekt eben wirklich sehr viele verschiedene Disziplinen anspricht und auch verbindet. So versuchen wir natürlich Kunstförderung zu bekommen. Wir versuchen aber auch, eine Verankerung im Bezirk und auf einer politischen Ebene zu ermöglichen, da wir denken, dass wir für den Bezirk Wedding wichtig und gut sind und auch in einer gesellschaftspolitischen Art und Weise einen wichtigen Beitrag leisten können. Wir sind also zu allem entschlossen, aber Unterstützung ist auch notwendig.



Marianne Ramsay-Sonneck
& Georg Reinhardt (Club Real)
Foto: © Club Real

Marianne Ramsay-Sonneck, geboren 1975 in Wien, seit 2000 Teil der Künstler*innengruppe Club Real, arbeitet an partizipativen Kunstformen und szenischen Installationen. Seit 2018 gibt es den Projektzyklus Organismendemokratie u. a. beim Impulse Theaterfestival 2019. Ebenfalls 2019: LASA10CARNAVAL bei der 13. Biennale in Havanna, Kuba. Sie lebt mit ihren Töchtern in Berlin.

Georg Reinhardt, 1972 in Wien geboren. Seit 2000 Teil der Künstler*innengruppe Club Real in Berlin. Engagiert sich seit 2017 in der Organismenpolitik. Mitverfasser der Allgemeinen Deklaration der Organismenrechte. Arbeitet seit 2020 für die NGO Organismendemokratie e.V.
Kontakt: info@clubreal.de

Informationen zu diesem Projekt:

<https://organismendemokratie.org/>

<https://clubreal.de/>

<https://www.e-mergingartists.art/artist/club-real-organismendemokratie/>

<https://www.hoerspielundfeature.de/hoerspiel-die-erste-berliner-organismendemokratie-oslower-100.html>

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Welche anders-als-menschlichen Lebewesen sind Teil von Gemeinschaften, auf die du starken Einfluss hast, um Beispiel in deinem Garten, Schulklassenzimmer, Arbeitsort, Wohnung?
2. Wie würde sich deine Wohnung verändern, wenn deine Zimmerpflanzen mitbestimmen könnten, was gemacht werden soll?
3. Wenn Deine Darmbakterien mitreden könnten, wie würde das deine Ernährung und deinen Lebensstil beeinflussen?
4. Welchen unerwünschten anders-als-menschlichen Lebewesen begegnest du in deinem Leben, warum sind sie unerwünscht und wie könnte das Verhältnis zu diesen Arten vielleicht friedlicher gestaltet werden?
5. Was können wir von anders-als-menschlichen Lebewesen in Bezug auf Dekolonisierung lernen?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

- ARCH+ Heft Ausgabe 247: Cohabitation. <https://archplus.net/de/archiv/ausgabe/247/> (Abruf: 3.3.2023)
- Descola, P. (2013): *Jenseits von Natur und Kultur*. Berlin: Suhrkamp.
- Descola, P. (2014): *Die Ökologie der Anderen. Die Anthropologie und die Frage der Natur*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Glissant, E. (2021): *Philosophie der Weltbeziehung*. Heidelberg: Wunderhorn.
- Hard, G. (1998): Ruderalvegetation. *Ökologie & Ethnoökologie, Ästhetik & „Schutz*. https://www.zobodat.at/pdf/Notizbuch-Kasseler-Schule_49_1998_0001-0396.pdf (Abruf: 3.3.2023)
- Kimmerer, R. W. (2003): *Gathering moss: a natural and cultural history of mosses*. Corvallis, OR: Oregon State University Press.
- Latour, B. (2009): *Das Parlament der Dinge*. Berlin: Suhrkamp.
- Le Guin, U. (1988): *The Carrier-Bag Theory of Fiction*. In: Denise Du Pont (Hrsg.) (1988): *Women of Vision*. New York City, NY: St. Martins Press. S. 1–12.
- Macfarlane, R. (2020): *Underland: A Deep Time Journey*. London: Hamish Hamilton.
- Tsing, A. L. (2017): *The Mushroom at the End of the World*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Ranciére, J. (2002). *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Berlin: Suhrkamp.
- Ranciére, J. (2006): *Die Aufteilung des Sinnlichen. Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*. Berlin: b_books.

Beispiele für verwandte Projekte in verschiedenen Ländern

Aarhus (Dänemark): <http://rodnet.org/city-of-the-species/> (Abruf: 3.3.2023)

Kopenhagen (Dänemark): <https://think.dk/events/opening-of-the-embassy-of-species-copenhagen> (Abruf: 3.3.2023)

Malmö (Schweden): <https://www.instagram.com/feral.malmo/?hl=de> (Abruf: 3.3.2023)

Oslo (Norway): Olsen, C. S. (2022): Co-Creation Beyond Humans: The Arts of Multispecies Placemaking. In: Urban Planning. Volume 7, No. 3. S. 315–325. Lisbon: Cogitatio. S. 1–12.

London u. a. (UK): <https://www.voicingtheair.org>

Netherlands: <https://www.embassyofthenorthsea.com/>

9. ENTER_NATURE. Dekolonisierung von Natur in der Kunst und Kunstvermittlung

Can Mileva Rastovic¹

Yari: Was ist das Ziel deiner Arbeit?

Can: Der Fokus meiner Arbeit ist Kunst und gesellschaftliche Transformation in öffentlichen Handlungsräumen kritisch zueinander in Beziehung zu setzen. Ich arbeite in Berlin Neukölln an der Schnittstelle Kuration, Kunstvermittlung und Antidiskriminierung, und zwar aus einer Perspektive der Intersektionalität. Es geht mir stark darum marginalisierte kreative Communities und Künstler*innen sichtbar zu machen und auch Zugang zu Ressourcen wie zu Räumen und Finanzierung für die Kunstproduktion zu ermöglichen. Mich interessieren dabei besonders künstlerische Positionen jenseits eines mehrheitsgesellschaftlichen Mainstreams oder eurozentristischen Konsenses.

Yari: Wir sprechen heute über die Ausstellung ENTER_NATURE, die du kuratiert hast. Kannst du uns etwas dazu erzählen?

Can: In der Ausstellung ENTER_NATURE reflektieren internationale Künstler*innen über die eigene Beziehung zur Natur und woraus diese Beziehung generiert wird. Entsteht etwa ein Bild aus der eigenen Erinnerung an Naturerlebnisse? Entsteht eine Geschichte, die in der Beziehung zur Natur auch Leerstellen erzählt? Wir sind in unserem Alltag umgeben von der Darstellung von Natur. Wird mit dokumentarischen Mitteln gearbeitet, fließen dann die Fakten der globalen Klimakrise unserer Gegenwart und ihrer ökosozialen Auswirkungen mit ein? Wie wird der reale Verlust der Natur dargestellt und wie stellen diese Künstler*innen all diese diversen Wahrnehmungen von Naturräumen mit ihren künstlerischen Mitteln dar? Die Ausstellung geht auch davon aus, dass wir als Menschen seit jeher die Trennung von der Natur entweder als Sehnsucht oder sogar, bewusst oder unbewusst, als schmerzhaft empfinden. An diese Stelle sind Erzählungen und Idealisierungen über die Natur getreten, wie zum Beispiel die europäische Landschaftsmalerei der Romantik. Auch erzählt die Ausstellung von der Veränderung der Darstellung von Natur vom analogen

1 interviewt von Yari Or.

ins postdigitale Zeitalter und den damit veränderten Möglichkeiten der Darstellung, wie zum Beispiel bei utopischen Landschaften in der Virtual Reality.

Yari: Für mich ist Kunst immer etwas schwer zugänglich. Inwiefern hat sie einen direkten Bezug zu einer sozialen und pädagogischen Praxis?

Can: Ich kann darauf nur aus dem Bauch antworten. Ich denke, dass jeder Mensch mit der Fähigkeit ausgestattet ist, sich in irgendeiner Art und Weise gestalterisch auszudrücken. Künstlerisches Arbeiten ist dadurch eine Form von Kommunikation. Alle eigenen Bedürfnisse und Fragen können durch diesen kreativen Prozess angesprochen werden, besonders wenn sie noch vage sind aber dennoch präsent. Beispiele hierfür sind Fragen zur eigenen Identität und Zugehörigkeit oder zu Sehnsucht, Konflikt und Widerstand im täglichen Leben: Was beschäftigt mich gerade, worauf liegt mein Blick? Diese Fragen können dann nach außen gerichtet werden: Wer und was umgibt mich? Wer macht die Regeln? Wie stehe ich in dieser Gesellschaft? Ich denke, dieses Sich-in-Bezug-Setzen ist ein Grundbedürfnis und eine Notwendigkeit, um als einzelner Mensch überhaupt in einer Gruppe von vielen existieren zu können. Damit entsteht erst die Möglichkeit in einen Dialog zu treten.

Yari: Kannst du das Herzstück deiner Arbeit beschreiben?

Can: In unseren Workshops zur Kunstvermittlung arbeiten wir mit Menschen aus verschiedenen Communities, mit unterschiedlichen Lebensentwürfen und ebenso unterschiedlichen Erfahrungen der Diskriminierung. Ausgehend von ihrem Interesse, erforschen wir zum Beispiel mit einer künstlerischen Technik wie der Porträtfotografie in Kombination mit Kostümdesign das Thema „Queerkostüm“ und bringen den eigenen Zugang mit diesen künstlerischen Mitteln in den Raum – egal wie weit weg oder schwer fassbar eine eigene Perspektive sein mag. Das Besondere in der Kunst ist ja, dass man experimentieren darf, auch völlig ohne Sinn und Zweck. Das ist eine Freiheit bei dieser Art des Arbeitens: überhaupt forschen zu dürfen – über lange Strecken, jenseits von Leistungsdruck oder Produktionszwang und jenseits von der Produktivitätslogik eines kapitalistischen Systems.

Ich möchte es vielen jungen Menschen möglich machen auf eine spielerische, vielleicht unmittelbare, poetische und selbstermächtigende Art und Weise in Kontakt mit sich und anderen zu treten. Das verbindende Element ist die eigene Form von ästhetischer Wahrnehmung und Gestaltung, um letztendlich auch Erfahrungen miteinander zu teilen. Der künstlerische Ausdruck ist für mich eine Sprache, die mir in vielen Situationen leichter fällt und ich weiß, dass es vielen anderen Menschen genauso geht. Diese Verbindung zu schaffen – also dieses

Connecten –, sich damit auch selbst zu zeigen, ist – so könnte man sagen – das Herzstück meiner Arbeit.

Yari: Wenn du drei Worte wählen müsstest, um dieses Herzstück zu beschreiben – welche wären das?

Can: Ich, Kunst, Verbindung.

Yari: Wer bist du? Welche Positionierungen sind wichtig für dich?

Can: Also, ich habe in meinem Leben gelernt, dass ich mich positionieren darf und kann. Das bringt etwas in Gang, zuallererst in mir selbst. Ich positioniere mich dann in Kontexten, in denen ich es für relevant halte, Stellung zu beziehen: als Kreuzbergerin, als Person of Color, als queer und Frau, als Mutter und als Kunstschaffende. Gleichzeitig finde ich, dass ein Zuviel an Identitätspolitik auch begrenzend wirken kann.

Yari: Welche Bewegungen, Menschen und Theorien haben dich beeinflusst, auf „wessen Schultern stehst du“?

Can: Zuerst habe ich meine Mutter vor Augen. Sie studierte klassische türkische Musik am Konservatorium im Istanbul der 1970er Jahre als erste einer Migrant*innenfamilie, die bereits von der Krim über Rumänien nach Istanbul eingewandert war. Sie war dann als sehr junge Frau auf etablierten Bühnen der Stadt im Konzertwesen tätig. Doch bestimmte stigmatisierende Vorstellungen vom Künstler*innendasein – innerhalb ihrer Familie und des Milieus, in dem sie aufwuchs – verbunden mit der Stellung der Frau in der damaligen türkischen Gesellschaft, machten es ihr am Ende doch sehr schwer diesen Beruf auszuüben. Mit den Anwerbeabkommen zwischen der BRD und der Türkei hatte sie die Chance als Arbeitsmigrantin nach Deutschland zu kommen. Sie wollte dort ihre Arbeit als Künstlerin fortsetzen. Dafür hat sie allerdings keine günstigen Bedingungen und Strukturen vorgefunden. Eine Künstlersozialkasse lag beispielsweise damals noch in weiter Ferne. Die gleichen Vorurteile über Frauen in der Kunst wurden in der damaligen migrantischen Community besonders stark und auch sexistisch reproduziert. Am Ende ist sie als Industrienäherin mit körperlichen Einschränkungen in die Rente gegangen. Das hat meine Kindheit stark geprägt und mich darin bestärkt nach einem anderen Weg zu suchen. Die Erfahrung sozialer Ungerechtigkeit und struktureller Ausschlussmechanismen in der Welt und in der Kunst teilte ich mit anderen. Gleichzeitig habe ich auch viele sehr ermutigende Prozesse miterlebt. Es existiert in meiner Erfahrung immer beides gleichzeitig.

Yari: Gibt es weitere Menschen oder Bewegungen, die dir deine Sicht für diese Welt gegeben oder diese beeinflusst haben?

Can: Ich kehre immer wieder zu den Arbeiten von Judith Butler zurück: ihr Ansatz zur Performance Theory zur gesellschaftlichen Konstruktion von sozialen Rollen wie beispielsweise Gender. Das ist fester Bestandteil meines Zugangs, wenn ich mit jungen Menschen zu ihren Positionierungen arbeite. Ich arbeite auch ich mit Menschenrechtsinstrumenten. Für Menschen, die extreme Menschenrechtsverletzungen erlebt haben, ist es außerordentlich wichtig und selbstermächtigend sich einfach hinstellen und sagen zu können: „Ich bestimme über meinen Körper.“ In den Worten von Hannah Arendt heißt das: „The right to have rights“ – „Das Recht Rechte zu haben. Für viele Menschen entsteht diese grundlegende Einsicht ihr ganzes Leben lang nicht. Mein Ziel ist, für solche Aussagen und Thesen von politischen Denker*innen und Aktivist*innen ein internalisiertes, gefühltes Selbstverständnis zu bekommen. Es soll dann in grundlegenden Situationen, in denen ich mich – oder ein junger Mensch sich – entscheiden will oder muss, sofort als Zugang zur Hand sein. Manche Künstler*innen sagen dazu „es in den Körper bekommen“. Das Ziel ist ein kritisches Denken, das abseits vom abstrakten Konzept auf Alltagssituationen anwendbar ist.

Yari: Welches spezifische Problem sprichst du damit in deiner Arbeit an?

Can: Ausschluss und gesellschaftliche Ausschlussmechanismen. Je nachdem wie eine Person aufgestellt ist aufgrund ihrer Biografie oder ihres Selbstverständnisses, und wie eine Person dann in einer Gruppe gelesen wird – zum Beispiel als BIPOC, als Frau*-, stößt sie zwangsläufig auf gesellschaftliche Regeln in Form von Zuschreibungen. Diese müssen gar nicht als Hindernisse gemeint sein, aber so ist es nun einmal. Diese Ausschlüsse gilt es dann zu gestalten und zu überwinden. Die Frage an dieser Stelle ist, welche Mittel und welche Gemeinschaft du wählst, um es zu tun. Ich suche spielerische, gestalterische, auch poetische Mittel, die in ihrem Kern diesen Regeln erprobt widerstehen, sie entwaffnen und gleichzeitig zu einem Perspektivwechsel einladen, zu einem weiteren Blick.

Yari: Was hat das mit Kunst zu tun?

Can: Kunst ist ein Mittel, Wahrnehmungen herauszustellen, vermeintlich feststehende Gegebenheiten der Gesellschaft – wie Kulturen der Dominanz – auf eine andere Art und Weise in Frage zu stellen, zu verändern. Oder sich an einem anderen Ort – einem realen oder imaginierten – zu treffen. In der Herstellung und in der Betrachtung von Kunst passiert es, dass man sich an einem anderen Ort begegnen kann.

Yari: Wie bringst du Kunst und gesellschaftliche Ausschlussprozesse in deiner Arbeit als Kunstvermittlerin zusammen?

Can: Oft ist es so, dass Einzelne sich nicht zutrauen künstlerisch zu arbeiten, aufgrund ihrer Prägung durch gesellschaftliche Vorbedingungen. Kunst zu machen, wird als Privileg inszeniert und auch so wahrgenommen: „Das muss man sich leisten können“. Damit sind Ressourcen gemeint wie Zeit, Geld oder eine Legitimierung von außen, indem man zum Beispiel eine Kunstakademie im Globalen Norden besucht hat. Immer existieren bestimmte Produktions- und Zugangsbedingungen, damit Kunst stattfinden kann. Es geht also zuerst um den einzelnen Menschen, seine Motivation und seine Vorbedingungen. Danach spielt der soziale Raum eine zentrale Rolle, in dem dieser Mensch tätig sein möchte und eine Aussage getroffen werden soll. Die Reihenfolge ist hier wichtig. Eine dritte Möglichkeit wäre dann noch, dass dieser Mensch als Teil einer Gruppe von Menschen dazu eingeladen wird – oder die Erlaubnis erhält – sich überhaupt mit dieser Art von Inhalt auseinanderzusetzen. An all diesen Schnittstellen existieren gesellschaftliche Bedingungen des Ausschlusses und der Teilhabe. Sie sind oft kompliziert, fast unmöglich oder sogar lebensbedrohend. Daher braucht es praxisorientierte gesellschaftliche Strukturen der Teilhabe – wie zum Beispiel die kritische Kunstvermittlung.

Yari: In welchem Zusammenhang steht deine Arbeit mit dem Thema ökologische Transformation?

Can: Die alarmierende Klimakrise, in der wir stecken, und die Versuche damit gesellschaftlich im Westen umzugehen, löst bei mir auf der einen Seite eine wachsende Beklemmung aus. Gleichzeitig frage ich mich, wie Künstler*innen der Gegenwart mit ihrer Wahrnehmung von Natur und Krise umgehen. Es existiert gesellschaftlich eine gewisse Ohnmacht, was Handlungsoptionen betrifft, weil nicht ganz klar ist, was man jetzt machen soll: Geht man als junger Mensch am Freitag auf die Straße und protestiert? Die Klimaaktivist*innen ziehen das und viel mehr bewundernswert und mit großen Entbehrungen jahrelang in ihrem Ökoaktivismus durch, doch das ist nicht der Weg jedes*jeder Einzelnen. Ich wähle den Zugang der Kunstproduktion und Kunstvermittlung, indem ich in der Gruppe Gegebenes in Frage stelle, verschiedene Perspektiven zeige und darüber in den Austausch gehe. Ich denke, dass die Voraussetzung für ökologische Gerechtigkeit ist, ein ganzheitlicheres Bild der heutigen Situation zu realisieren und immer weniger auszublenden: also die fortschreitende und unwiederbringliche Zerstörung unseres Ökosystems – des Lebensraums von Pflanzen, Tieren und Menschen – wahrzunehmen, aufgrund der Klimaerwärmung und durch die Nutzung als Ressource für turbokapitalistische Mühlen. Die Ausstellung und die Kunstvermittlung in den Workshops fragen an dieser Stelle: Was ist meine

eigene Erzählung zur Natur? Wie kann ich meiner Beziehung zur Natur mehr Relevanz einräumen, so dass auch der Naturraum – und damit das ökosoziale Gleichgewicht – davon profitiert und nicht nur ich selbst?

Yari: Das zweite zentrale Konzept in diesem Sammelband ist das Konzept der Dekolonisierung. Kannst du beschreiben, was Dekolonisierung für dich bedeutet und wie deine Arbeit mit Dekolonisierung zusammenhängt?

Can: Dekolonisierung ist für mich, den Spätfolgen des Kolonialismus, die über Generationen weiterwirken und weiterwirken werden, zu begegnen und mit Mitteln der Kunst und kultureller Bildung entgegenzuwirken. Es geht mir also erst einmal darum, auf diesen Zusammenhang hinzuweisen, dann an dieser Schnittstelle kulturelle Techniken, Verbündete und Projekte herzustellen und schließlich die Benennung, Anerkennung und Heilung als relevant zu respektieren und mitzudenken. Die Ausstellung ENTER_NATURE, wie sie jetzt in der Galerie im Körnerpark gezeigt wurde, war ein Startschuss dafür. Ich kann sagen, dass verschiedene Erzählungen von Natur und der Darstellung von Naturräumen in diesem Raum existierten und zwar nicht nur durch eurozentristische – also europäische – Positionen, die in einer westeuropäischen als Hochkultur wahrgenommenen Tradition stehen, sondern es waren diverse künstlerische Darstellungen von Natur und ihrem Verlust zu sehen.

Yari: Wie hängt das mit der Dekolonisierung von Natur in der Kunst zusammen?

Can: Es geht um die Fragen, was eine Erzählung von Natur ist, welche Elemente in dieser Erzählung zu sehen sind und welche vielleicht nicht. „Was hat das jetzt mit der Darstellung von Natur zu tun?“, fragt sich vielleicht eine Besucherin. Als Kuratorin vermittele ich, dass dieses Werk eine Darstellung von Natur aus der Perspektive dieser Künstlerin ist. Diese Darstellung beschreibt für sie die Natur, wie sie es empfindet, und ist damit eine Erzählung, die zum Teil aus der Erinnerung, aus Erfahrungen und Überlieferungen und aus der Sehnsucht nach Natur entstehen können. Eine tradierte Vorstellung von Natur ist die europäische Landschaftsmalerei. Sie erzählt uns von einer idealisierten Natur, als Rückzugsort für den Menschen, ein Paradies. Auch Erntebilder voller Glück, der schöne Park, der Wald, die Hirsche am Gebirgsbach, wie man das auch aus dem alten deutschen Heimatfilm kennt oder aus der Zeit zwischen 1933 und 1945, sind

solche idealisierten Darstellungen von Natur. Künstlerische Darstellung ist oft politisch konnotiert, das kann man an diesem Beispiel deutlich erkennen. Es gibt dominante gesellschaftliche Vorstellungen davon, was die ideale Natur ist und wer Zugang dazu hat und wie diese von Künstler*innen in der Vergangenheit umgesetzt worden sind. Gleichzeitig drängen heute andere Ästhetiken und Künstler*innen in unsere globale und globalisierte Wahrnehmung – nicht zuletzt durch die Digitalisierung, die ihre eigene, diverse Darstellung von Natur mitbringt. Allein schon diese unterschiedlichen Zugänge in einem Ausstellungsraum in verschiedenen Werken aneinanderzureihen, macht Auswirkungen des Kolonialismus und andere Dominanzkulturen als Verhandlungsobjekt präsent.

Yari: Das finde ich total spannend. Könntest du bitte ein paar Beispiele dafür nennen?

Can: In dem großformatigen Gemälde „Sleeplessness with Lindsey aka Lamentations on Productivity, to be Blunt“ bedient sich Elif Saydam einer mittelalterlichen europäischen Maltradition und auch Einflüssen aus der türkischen dekorativen Tradition, jenseits der Ästhetik eines eurozentristischen Kanons. Elif Saydam wurde in Kanada geboren hat aber auch türkische Wurzeln. Hinzu kommen noch zeitgenössische Popkultur-Referenzen und Einflüsse des urbanen Umfelds in dem Saydam lebt und arbeitet. Diese erweiterte malerische Praxis aus verschiedenen inhaltlichen und materiellen Schichten zeigt auch bildnerisch all die Einflüsse in der Lebenswelt von Saydam: zwischen verschiedenen Kulturen und Dominanzsystemen und ihrer strukturell unterschätzten Macht und stark geschlechtsspezifischen Prägung. Es ist eine bewusste Herausforderung diese Informationen – und damit einen Ausschnitt der Komplexität unserer Welt – in dieser Arbeit zu sehen. Genau das erlebte ich auch, wenn dann Besucher*innen davorstanden und nicht selten unterschiedliche Wahrnehmungen besprachen. Ein paar Schritte weiter dann eine aktuelle, der europäischen Landschaftsmalerei zuordenbare Arbeit von Niels Sievers, die von einer friedlich anmutenden Sehnsucht nach Natur in einem sehr verdichteten städtischen Umfeld erzählt. Das ist zusammengefasst der Sinn und Zweck dieser Ausstellung: die Wahrnehmung, die wir von Naturräumen haben, durch weitere Perspektiven mit diesen künstlerischen Werken zu erweitern und auch blinde Flecken auszuloten. Die Frage, die dann ganz leichtfällt, ist: Wer erzählt über wen aus welchen Gründen? Hier dreht sich alles um den Menschen in Beziehung zur Natur.



Last Human Mother
Bild: © Julia Beliaeva

Yari: Hast du noch ein Beispiel?

Can: Ja, das Selbstporträt der Künstlerin Julia Beliaeva, einer ukrainischen Künstlerin. Sie macht Malerei, Porzellanskulpturen und arbeitet auch mit neuer Medienkunst wie Virtual Reality. Das Bild „Last Human Mother“ beschreibt den Moment zu Kriegsbeginn in der Ukraine, als sie mit ihrem kleinen Sohn erlebte, dass der russische Angriffskrieg jetzt vor ihrer Haustür angekommen ist. Sie empfindet in diesem Moment einen übermächtigen Impuls, ihr Kind zu packen und wegzurennen in eine unbestimmte Sicherheit. Es überkommt sie ein mächtiger Überlebensinstinkt. Das war in dieser Wucht für sie eine einschneidende Erfahrung. Jegliche existenzielle Sicherheit wurde ihr willkürlich entzogen durch eine aggressive Übermacht. Diese Arbeit von ihr erzählt davon, das alles zu realisieren. Sie selbst ist darauf mit ihrem Kind nackt zu sehen in einem idealisierten Urwald. Der Überlebenskampf wirft sie in ihrer Wahrnehmung dorthin zurück.

Yari: Sie erscheint mir auf diesem Bild als Teil der Natur. Menschen sind ja Teil der Natur, wenn wir aufhören in der Gegenüberstellung Mensch-Natur zu denken. Auf dem Bild ist sie so klein, kleiner als die Pflanzen um sie herum. Sie ist ein weiteres nacktes Tier in diesem Dschungel. Das finde ich auch spannend. Die Ausstellung heißt „ENTER_NATURE“ und Menschen sind Teil der Natur, die zerstört wird in dem Krieg – durch andere Menschen.

Can: Julia Beliaeva thematisiert auch die Zerstörung von ganzen Landschaften, wie der Krieg, durch die Bereitstellung von Kriegsmaterial und Kriegsschauplätze, diese Lebensgrundlage zerstört. In der Videoanimation „Human Flag“ thematisiert sie, wie mit Beginn der Militäraktion die komplette Zerstörung eines Naturreservates an der Krim-Küste stattfand, mit der Folge der Ausrottung von Delfinen und anderen heimischen Tieren. Gleichzeitig wurde die Bevölkerung vertrieben, die dort seit Generationen einer nachhaltigen Landwirtschaft nachgeht. Das ganze Gebiet wurde geräumt und dem Boden gleichgemacht. Krieg zerstört langfristig Natur und das wird oft übersehen. Die Zerstörung von Natur im Zusammenhang mit Kriegshandlungen, aber auch die Verschmutzung von Natur, also die Entsorgung von Kriegsmaterial, ist eine fatale Konsequenz, das habe ich durch Julia Beliaevas Arbeit gelernt.



Human Flag

Bild: © Julia Beliaeva

Yari: Wie wirken die Arbeiten von ENTER_NATURE auf die Besucher*innen?

Can: Als Besucher*in kann ich unter Umständen feststellen, dass meine Beziehung zur Natur – oder meine Wahrnehmung von Natur – vielleicht interessante Leerstellen hat, und dass meine Wahrnehmung eine Art Geschichte ist, die ich mir selbst und anderen erzähle, wie zum Beispiel durch die Romantisierung der Natur. Ich kann das dann in der Schlussfolgerung auch als eine Art von Verzerrung meiner eigenen Wahrnehmung verstehen, durch das Fehlen von Information. Auf einmal mache ich Lücken aus und dann kann ich im nächsten Schritt darüber nachdenken, was denn jetzt an dieser Stelle fehlt, oder wie ich mich dazu in Bezug setze. Wie mache ich dies mit künstlerischen Mitteln? In

Bezug auf die ökologische Krise will ich mit der Ausstellung auch provozieren diese Notwendigkeit zu empfinden und zu sehen: „Ich muss etwas tun.“

Diese Ausstellung ist ein Start diesen Fragen zu begegnen. Wir kratzen an der Oberfläche, aber in diese Ausstellung kommen im gesamten Ausstellungszeitraum durchschnittlich 5000 bis 6000 Besucher*innen. Es handelt sich um eine kommunale Galerie, das heißt, wir nehmen keinen Eintritt. Man kann im Park spazieren gehen, mitten in Neukölln, und läuft dann durch die Ausstellung. Es spielt keine Rolle, ob man nun fünf Minuten bleibt oder eine Stunde. Das ist niedrigschwellig konzipiert. Innerhalb von künstlerischen Workshops machen wir zudem kleine Projekte, in denen Teilnehmer*innen mit den Kunstvermittler*innen die künstlerischen Arbeiten und das Thema der Ausstellung bearbeiten.



Enter_Nature

Foto: © Can Rastovic

Während der Vorbereitungen für die Ausstellung _ENTER_NATURE fuhr ich in den Kosovo, um die Kunst- und Kulturbiennale Manifesta 14 in Prishtina zu besuchen. Leider wurde ich auf dem Weg dorthin krank und musste mich für mehrere Tage isolieren. Zwischen zwei Fieberträumen, die durch Covid-19 ausgelöst wurden, habe ich dieses Bild vom Fenster meines Zimmers im Hotel Gracanica aus aufgenommen. Es repräsentiert für mich die Idee hinter der Ausstellung ENTER_NATURE.

Yari: Was löst die Ausstellung bei jungen Menschen aus?

Can: „Das sagt mir gar nichts!“, ist beispielsweise eine Reaktion. Ob Unverständnis, Ratlosigkeit oder Begeisterung, jede Reaktion ist erwünscht. Dann kommen wir ins Gespräch. Das Interesse ist immer da, man muss sich dem nur stellen. Zu behaupten, dass junge Menschen an irgendwelchen Themen kein Interesse haben, ist in meinen Augen fast schon eine zynische Behauptung. Man muss sich dann nur damit auseinandersetzen, was da geäußert wird. Das steht auf einem anderen Blatt, aber es geht an dieser Stelle um Dialog.

Yari: Wie wird die Ausstellung ENTER_NATURE für die dekolonisierende pädagogische Arbeit in der Kunstvermittlung relevant?

Can: Man kann die Ausstellung von der Vermittlungsebene – also der pädagogischen Kunstvermittlung – trennen. Innerhalb der Ausstellung selbst ist es die Ebene der künstlerischen Arbeit, wo über Wahrnehmung im Allgemeinen aber auch über künstlerische Qualität gesprochen wird. In den Kunstvermittlungskursen geht es auch um die Dekolonisierung der eigenen Wahrnehmung. Zum Beispiel, wenn wir in der Virtual Reality mit Teilnehmer*innen digitale Landschaften nachbauen, erscheinen in der freien Gestaltung zunächst oft sehr stereotype Darstellungen von Natur wie Tannenwälder, Blumenrabatten, Berge mit Sonnenuntergängen und tierische und fiktive Wesen, die sich innerhalb dieser Landschaften bewegen.

Aus der Sicht der Kunstvermittlung kann das alles erst einmal gerne raus aus den Teilnehmer*innen. Es kann dann behandelt werden, welche Stereotypen über Geschlecht, über Natur und über die Welt in einem so stecken. Warum male ich beispielsweise eine Frau so und so und warum male ich überhaupt eine Frau oder einen Mann, die so und so aussehen mit deutlich zugeschriebenen Attributen wie zum Beispiel Geschlechtsmerkmalen? Genauso ist es mit der Natur: So und so stelle ich sie dar. Dann kommt die Frage: „Muss das so sein?“ Es geht hier erst einmal um das Bewusstwerden darüber, dass diese Bilder zuerst im eigenen Kopf sind, und zu verstehen, dass das, was ich da automatisch aufs Papier bringe etwas ist, was ich in meinem täglichen Leben vorgefunden und von meiner Umgebung gelernt habe und dass ich jetzt, ohne darüber nachzudenken, nachahme. Es geht darum zu verstehen, dass das vielleicht nicht wirklich das ist, was ich selbst erzählen möchte. Dafür muss ich aber zunächst den eigenen Blick nach und nach dekolonisieren und die Welt neu sehen, indem ich andere Lebensentwürfe und Erfahrungen genauso respektiere wie meine eigenen. In diesem Kontext findet das auf der bildnerischen Wahrnehmungsebene statt. Alle Teilnehmer*innen haben bereits viele Bilder auf ihren Handys. Wir laden sie ein sich einmal ihre eigenen Bilder genau anzuschauen und zu versuchen von *außen* zu sehen, was sie da wirklich darstellen. Es gibt kaum eine bessere Quelle

dafür festzustellen, was der eigene Blick ist und wie er die Welt erzählt. Wenn man das beschreiben kann, kann man auch etwas anderes beschreiben, dann mal etwas anderes probieren und sich distanzieren von der eigenen Erzählung – und dadurch von anderen Erzählungen. Das ist Transformation, so würde ich behaupten: die eigene Erzählung umzuschreiben, neu zu schreiben, zu verlernen, weiter zu lernen.

Yari: Hast du zum Abschluss noch eine Einsicht für uns aus deiner Arbeit zu Natur in der Kunstvermittlung mit jungen Menschen und Communities?

Can: Ich habe in der Zusammenarbeit mit jungen Menschen gelernt, dass viele, die sogenannte „Digital Natives“ sind, Natur eigentlich als zusätzlichen Erfahrungsraum erleben, nicht als die eine Realität. Die eigene Realität ist auch nicht der eine physische Raum, in dem wir uns bewegen, sondern sie folgt der Logik eines Multiversums mit vielen optionalen Realitäten. Es gibt dann eben den physischen Raum – das ist eine Realität – und dann noch den digitalen Raum. Der Naturraum ist genauso eine weitere, optionale Realität. Er ist ein weiterer physischer Raum, aber an einem anderen Ort, der für urbane Menschen so ein bisschen außerhalb ihrer Alltagserfahrung steht. Das ist so, wie wenn man für einen Ausflug an den Strand fährt. Ich dachte bei mir, dass wir das genauso vermitteln müssen: dass Natur eine weitere Option ist.

Wenn die Teilnehmenden wollen, können sie diesen Bezug zur Natur dann im Workshop weiter erforschen. Sie können sich selbst durch künstlerisches Arbeiten erforschen und zum Beispiel zum Ausdruck bringen: „Was ist Natur für mich?“ Durch dieses Nach-außen-Bringen entsteht dann der Dialog und künstlerisches Arbeiten wirkt als eigene Sprache im Prozess der Transformation.



Can Rastovic
Foto: © Can Rastovic

Can Mileva Rastovic forscht als Kuratorin, politische Bildnerin und Künstlerin in Kooperation mit Künstler*innen, Wissenschaftler*innen, aktivistischen Kollektiven und Bildungsinstitutionen nach Kulturtechniken, um Antidiskriminierung und gesellschaftliche Transformation durch künstlerische Auseinandersetzung und Produktion zu ermöglichen. Sie arbeitet u. a. mit der neuen Gesellschaft für Bildende Kunst Berlin, Bundeszentrale für politische Bildung, Weißensee Kunsthochschule Berlin und I-PÄD Berlin.
Kontakt: can.rastovic@gmail.com

Ressourcen

Fünf Fragen

Die Bilder auf deinem Smartphone sind wie ein persönliches Archiv, es erzählt davon wie wir die Welt sehen oder sehen wollen. Ausgehend von den Bildern auf deinem Smartphone:

1. Welche Motive tauchen immer wieder auf?
2. Wie stellst du Menschen in diesem Zusammenhang dar (alleine/in Gruppen/ Wer wird wie abgebildet?)?
3. Wie stellst du Natur oder Naturräume auf Fotografien dar (Dokumentarisch oder als Sehnsuchtsort)?
4. Kannst du ein Narrativ/eine Erzählung feststellen?
5. Mit welchen gestalterischen Mitteln² könntest du deine Erzählung verändern, deinen Blick auf deine Bilder dekolonisieren?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

Arendt, H. (1949): Es gibt nur ein einziges Menschenrecht. In: Sternberger, D./Schneider, L. (Hrsg.) Die Wandlung, 4. Jg, Dezember 1949. Heidelberg, S. 754–770. In stark überarbeiteter Form enthalten in: Arendt, H. (1955): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Piper: Frankfurt am Main.

Beliaeva, J. (o.J.): Website. <https://julia-beliaeva.com/> (Abruf: 30.3.2023).

Butler, J. (2019): Rücksichtslose Kritik. Körper, Rede, Aufstand. Übers.: Adrian, M./Engels, B. Göttingen: Wallstein.

Prader, N. (2022): Elif Saydam. Artikel vom 8.7.2022. In: Berlin Art Link. <https://www.berlinartlink.com/2022/07/08/elif-saydam/> (Abruf: 30.3.2023).

Sievers, N.: Website. <https://nielssievers.de> (Abruf: 30.3.2023).

Weitere Informationen zum Thema

Ahmed, S. (2017): Living a Feminist Life. Durham, NC: Duke University Press.

Akademie der Künste der Welt (o. J.): Website. <https://www.adkdw.org/de/about#adkdw> (Abruf: 30.3.2023).

Eggers, M. M. (2013): Diversity Matters. Thematisierungen von Gleichheit und Differenz in der rassismuskritischen Bildungs- und Soziale Arbeit. In: Landeshauptstadt München Direktorium, Antidiskriminierungsstelle für Menschen mit Migrationshintergrund, AMIGRA München (Hrsg.) (2013): Dokumentation Fachtagung Rassismuskritische Bildungs- und Soziale Arbeit. 23.03.2012 München.

2 Beispiele für gestalterische Mittel sind: Positionieren und/oder Reduzieren deiner Motive im Bild, Experimentieren mit Licht hell/dunkel, Perspektive klein/groß/von unten/von oben zeigen, Vordergrund/Hintergrund verschieben.

-
- Eremjan, I. (2016): Transkulturelle Kunstvermittlung. Zum Bildungsgehalt ästhetisch-künstlerischer Praxen. Bielefeld: transcript.
- I-Päd – Kompetenzstelle intersektionale Pädagogik (o. J.): Website. <https://i-paed-berlin.de> (Abruf: 30.3.2023).
- Johnson, M. (2018): How I resist. Activism and Hope for a New Generation. New York, NY: Wednesday Books (Macmillan).
- Klanten, R./Hübner, M./Bieber, A./Alonzo, P./Jansen, G. (Hrsg.) (2011): Art & Agenda – Political Art and Activism. Berlin: Die Gestalten Verlag.
- Mengis, E./Drücker, A. (2019): Antidiskriminierung, Rassismuskritik und Diversität. 105 Reflexionskarten für die Praxis. Weinheim und Basel: Beltz Juventa.
- Mörsch, C. (2017): Decolonizing Arts Education beim Wort genommen. Vortrag vom 28.4.2017. Symposium „Decolonizing Arts Education“. <https://kunst.uni-koeln.de/monthly/decolonizing-arts-education-beim-wort-genommen/> (Abruf: 30.3.2023).
- Roig, E. (2021): Why We Matter. Das Ende der Unterdrückung. Berlin: Aufbau.
- Sontag, S. (1977): On Photography. New York: Farrar, Straus and Giroux. Deutschsprachige Version: Sontag, S. (1978): Über Fotografie. Übers.: Rien, W./Baruch, G. München: Hanser.

10. Schreib-Begegnungen. Gemeinsam die Zukunft schreiben

Giuliana Kiersz¹

Yari: Was ist die Bedeutung deiner Arbeit?

Giuliana: Ich würde sagen, dass das Ziel meiner Arbeit darin besteht, die Welt neu zu schreiben und in diesem kapitalistischen, kolonialen, patriarchalischen Meer, das die Welt ist, kleine Inseln zu schaffen, um gemeinsam zu denken und zu arbeiten. Im Grunde geht es darum, neue Geschichten zu erfinden, um uns selbst und die Art und Weise, wie wir uns selbst denken und wie wir die Welt bewohnen, neu zu schreiben.

Wir leben in einer sehr individualistischen Welt und die meisten unserer Geschichten, Romane und Mythen basieren auf diesem Individualismus, so dass unser Denken – vor allem im Westen – auf dieser sehr kolonialen Art zu denken und zu existieren beruht. In den Schreib-Begegnungen schaffen wir andere Fiktionen und Erzählungen als die, die wir erlernt und ererbt haben: Gegenerzählungen. Meine Arbeit hat eine feministische Perspektive und einen transformativen Impuls. Ich finde, dass die Frage lauten sollte, wie wir unsere eigene Geschichte neu schreiben können. Denn wir werden von anderen Menschen geschrieben und wir werden von anderen Menschen erzählt. Deshalb halte ich es für sehr wichtig, dass wir alle die Verantwortung und auch das Recht haben, unsere eigenen Geschichten zu schreiben.

Yari: Was ist das Herzstück deiner Arbeit? Was ist das Wichtigste an ihr?

Giuliana: Ich beabsichtige, Räume zu schaffen, in denen wir uns versammeln und uns selbst zuhören – etwas, das in diesem gesellschaftlichen System irgendwie verboten ist. Auf unseren Treffen hören wir auf unsere Körper und unsere Stimmen. Dort glauben wir unseren eigenen Erfahrungen und wir hören auf andere Menschen. Wir schaffen einen Austausch zwischen uns und gucken dann, was dabei passiert. Ich glaube, das Wichtigste dabei ist das Zusammensein. Es ist nicht notwendig, zur gleichen Zeit am gleichen Ort zu sein, aber ich denke, es hat etwas mit Zuhören zu tun und damit, dass wir unsere Vorurteile über andere Menschen und uns selbst hinter uns lassen. Wir versuchen wirklich, eine

1 interviewt von Yari Or. Das Interview wurde ursprünglich auf Englisch geführt und dann ins Deutsche übersetzt.

Beziehung herzustellen, in der wir unterschiedliche Erfahrungen haben, aber gleichzeitig einander zuhören und diese Erfahrungen nicht homogenisieren müssen. Dieses Miteinander-Sein und dieses Zusammenkommen ist für mich das Wichtigste, weil ich glaube, dass das der Ausgangspunkt für alles ist: am selben Ort zu sein und auch mit unserer Sensibilität zu sein, zu verstehen, wie politisch es ist, zusammen zu sein, aber auch wie sensibel wir mit uns selbst und mit anderen umgehen müssen. So, denke ich, fangen wir an.

Yari: Wenn du drei Worte wählen müsstest, die den Kern deiner Arbeit beschreiben, welche wären das?

Giuliana: „Handeln“, „Zuhören“ und ich würde auch „Horizont“ sagen. Wo sind unsere Horizonte in Bezug auf das Imaginäre und in Bezug auf die sozialen und politischen Kämpfe? Ich glaube, da ist etwas an der Fiktion und am Schreiben als Werkzeug, das unseren Horizont erweitert. Die meisten Leute denken meiner Meinung nach, dass es keine anderen Möglichkeiten gibt, zu schreiben, zu leben und anders in der Welt zu existieren, als wie sie jetzt ist.

Yari: Wer bist du? Wie verstehst du dich und welche Positionen sind für dich wichtig?

Giuliana: Ich bin Schriftstellerin und Künstlerin aus Argentinien. Meine Familie ist nach Argentinien eingewandert. Aber ich bin auch eine Weiße aus Argentinien, ich gehöre zur argentinischen Mittelschicht. Von Bedeutung für mich ist, dass ich eine Feministin bin. Es gibt viele Feminismen und mit einigen bin ich nicht einverstanden. Aber für mich bedeutet es viel, dass ich aus dem lateinamerikanischen Feminismus komme. Weil ich aus Lateinamerika komme, aus diesem speziellen Teil von Buenos Aires, verstehe ich Kunst und Literatur als politisch. Jede*r Künstler*in ist also ein*e Aktivist*in. Für mich ist das ein wesentlicher Teil meines Selbstverständnisses: Als Künstlerin und als Schriftstellerin trage ich eine große Verantwortung.

Yari: Welches spezifische Problem sprichst du mit deiner Arbeit an?

Giuliana: Dass die Welt, wie wir sie sprechen, die Sprache, die wir benutzen, und die „große Erzählung“, die wir geerbt haben, aus einer ganz bestimmten Sichtweise kommen, die meist kolonial, kapitalistisch und patriarchalisch ist. Ich denke, meine Absicht ist es, dass die Menschen darüber nachdenken, wie wir uns selbst und die Welt beschreiben, und dass sie diesen Moment der Distanz haben, in dem sie erkennen, welche Worte wir benutzen.



Eco-Futures.

Foto: © Lorène Blanche Goesele

Yari: Was ist der größere soziale, politische und historische Kontext dieses Problems?

Giuliana: Puuh (lacht)! Ich denke, es ist natürlich in jedem Kontext anders. Kolonialität wirkt sich in Mexiko anders aus als hier in Deutschland. Ich spreche auch den Kontext von Literatur und Kunst an. Das ist ein Problem, das ich erlebt habe: dass es diese – sehr kapitalistische – Vorstellung gibt, dass Schriftsteller in erster Linie weiße Männer sind. In dieser Vorstellung schreibst du alleine und vielleicht bist du ein Genie oder nicht, aber du schreibst alleine an deinem Schreibtisch. In dieser Vorstellung ist man eine Art besonderer Mensch, der die Fähigkeit hat, mit Worten die Welt zu erklären. Ich denke, das ist einer der Punkte, die ich am häufigsten anspreche, denn das ist mein Einstiegspunkt, wenn es darum geht, wer die Welt erklären kann. So erlebe ich das Schreiben nicht und so möchte ich nicht, dass das Schreiben in der Welt stattfindet. Wir als Schriftsteller*innen schreiben nicht allein, sondern wir haben viele soziale und politische Bewegungen und auch andere Menschen, die in uns leben. Die Stimmen von vielen Menschen erklingen in unseren Köpfen. Wir schreiben also nicht für uns allein. Ich möchte Literatur lieber als eine eigene Gesellschaft betrachten.

Yari: Welche Bewegungen und Menschen und auch Theorien haben dich beeinflusst? Auf wessen Schultern stehst du mit deiner Arbeit?

Giuliana: Ich habe 2017 mit den Schreib-Begegnungen begonnen und 2015 gab es die Ni Una Menos, eine große feministische Demonstration und Bewegung in Argentinien, von der eine enorme feministische Welle in Lateinamerika ausging. Es gibt in Lateinamerika Feminismen, die mit Klassenkämpfen und mit Indigenen Gemeinschaften verbunden sind, denn es gibt zum Beispiel die zapatistischen Frauen in Mexiko. Von ihnen habe ich auch das meiste gelernt. Dieser Feminismus will nicht stark und weiß sein, sondern er versucht neue Strukturen in der Gesellschaft zu schaffen. Deshalb bin ich auch daran interessiert, neue Erzählstrukturen zu schaffen, weil ich das irgendwie auf die Literaturszene übertragen habe. Die Schreib-Begegnungen kommen auch aus diesem Kontext. Ich stamme von diesen feministischen Denkerinnen ab.

Yari: Wie hängen deine Arbeit und dein Projekt mit dem Thema der ökologischen Transformation und der ökologischen Gerechtigkeit zusammen?

Giuliana: Ich denke, es gibt einen Zusammenhang in Bezug auf den Inhalt der Theorien und Themen, die ich in die Schreibwerkstatt einbringe. Vor allem, wenn ich nicht in Lateinamerika bin, wo ich weiß, dass bestimmte Texte recht bekannt und zugänglich sind, habe ich das Gefühl, dass ich etwas beitragen kann, indem ich Theoretiker*innen und Denker*innen mitbringe, die die koloniale Frage wirklich aus einer Perspektive des Globalen Südens beleuchten.

Yari: Du sprichst viel über koloniale und postkoloniale Strukturen. Kannst du beschreiben, was Dekolonisierung für dich bedeutet?

Giuliana: Ich lerne von Denker*innen, die meist aus Lateinamerika stammen, vor allem von Silvia Rivera Cusicanqui. Ich arbeite häufig mit ihren Texten und lerne aus diesen viel von ihr. Meine Arbeit beinhaltet die Frage nach der Dekolonialität, aber ich würde dennoch nicht behaupten, dass meine Arbeit dekolonial ist. Es ist meiner Meinung nach nicht möglich, in einem Kontext wie dem unseren dekoloniale Arbeit zu leisten. Dekoloniale Arbeit ist das, was die zapatistische Armee in Mexiko tut. Zwar denke ich selbst auch über Dekolonialität nach, aber ich dekolonisiere nichts. Natürlich versuche ich zu dekonstruieren und ich stelle eine Frage, aber ich denke, es gibt konkrete dekoloniale Handlungen, die nötig sind.

Yari: Ich höre dich sagen, dass es bei der Dekolonisierung weniger um innere Arbeit geht. Ich hätte gesagt, dass das, was du tust, eine Arbeit der Dekolonisierung ist.

Giuliana: Ich denke, es ist innere Arbeit, aber ich sträube mich sehr gegen die Vorstellung, dass wir uns dekolonisieren, wenn wir uns zum Beispiel um uns selbst kümmern. Dekolonialisierung ist jetzt ein sehr modisches Wort, das wir für alles verwenden. Das ist großartig, würde ich sagen. Wir müssen uns durch innere Arbeit dekolonisieren, aber ich glaube, es gibt genau zu diesem Zeitpunkt Menschen, die sterben – und das sind nicht wir. Wir müssen aufpassen, um einerseits die notwendige innere Arbeit zu verstehen, die wir mit uns selbst machen – antirassistische Arbeit, all diese Dinge –, und uns andererseits aber auch gleichzeitig der dekolonialen Kämpfe bewusst zu sein, die zur gleichen Zeit geführt werden.

Yari: Ich stimme dir zu. In welchem Verhältnis steht deine Arbeit zu diesen dekolonialen Kämpfen?

Giuliana: Das ist eine gute Frage. Es gibt einen Zusammenhang, aber ich würde dennoch nicht sagen, dass meine Arbeit dekolonial ist. Ich wehre mich dagegen, das zu sagen. Es ist eher ein Nachdenken über Dekolonialität. Die Schreib-Begegnungen sind eine Möglichkeit, darüber nachzudenken, wie wir koloniale Erzählungen und koloniale Strukturen und Denkweisen übernommen haben und wie eine andere Art des Schreibens möglich sein könnte. Das ist ein Lernprozess. Ich mag es nachzudenken und zu lernen und wirklich andere Schreibweisen aus dieser Perspektive auszuprobieren. Außerdem geht es bei den meisten Schreib-Begegnungen um das Thema Territorium. Es ist unmöglich, Kolonialität nicht als Territorium zu betrachten. Wenn ich zum Beispiel mit Karten arbeite, beschäftigen wir uns damit, auf welche Weise Karten ideologisch sind. Dabei lernen wir, dass Karten und Kartierungen koloniale Werkzeuge waren.

Yari: So wie ich persönlich deine Schreib-Begegnungen erlebt habe, gibt es einen Moment der Verkörperung und des Zusammenkommens in der Gruppe und in der Handlung, der mehr ist als nur „darüber nachdenken“.

Giuliana: Ja, nein, nein. Ich glaube nicht, dass „Denken“ nur im Kopf stattfindet. Das Schreiben ist meiner Meinung nach eine Art des Denkens. Es geht dabei nicht bloß darum, eine Idee zu haben und sie zu Papier zu bringen, sondern eher der Idee zuzuhören – dass man gleichzeitig in seinem Körper ist und den Ideen zuhört, die die Körper der anderen haben, und dass man Erfahrungen austauscht und das gemeinsam durchmacht. Das hat etwas mit dieser Art des Zusammenseins zu tun. Diese kämpferische Freude ist es, von der Federici spricht.

Ich denke, das ist sehr wichtig. Wir sind zusammen, wir verändern etwas und es macht Spaß. Es ist auch eine Party und muss nicht ernst sein. Das ist auch eine Art, sich der Welt zu nähern.

Yari: Ich möchte dich bitten, ein Projekt vorzustellen, das beispielhaft für deine Arbeit ist, und ein wenig darüber zu erzählen.

Giuliana: Das Projekt, das ich ausgewählt habe, ist „Future territories, a Writing Gathering to Create the Futures we Wish to Inhabit“. Es war eine zweitägige Schreib-Begegnung im Rahmen des von Berit Fischer kuratierten Festivals „Regaining Ecological Futures“ in der Ausgabe 2021 im floating in Berlin. Das Festival beschäftigte sich mit der Frage nach der Zukunft, dem Ende der Welt und dem apokalyptischen Weltuntergang. Ich wollte das aus der Sicht der Fiktion angehen und erkunden, was wir über die Zukunft denken und wie wir eine andere mögliche Zukunft erschaffen und schreiben können.

Yari: Was war das Ziel des Workshops?

Giuliana: Das Ziel war ... die Zukunft gemeinsam neu zu schreiben, ja (lacht) (großartiges Lachen).

Yari: Kannst du uns ein wenig über den Ort erzählen?

Giuliana: Der Ort ist ein Regenwasser-Auffangbecken neben dem Tempelhofer Feld in Berlin. Es liegt mitten in der Stadt in Berlin, aber gleichzeitig ist es voller Natur. Ich meine, was ist „Natur“, aber es ist voller ...

Yari: „StadtNatur“.

Giuliana: Ja – und das ist sehr mächtig. Ich erinnere mich auch daran, dass während der Schreib-Begegnung diese besonderen Frösche da waren. Es war ihre Zeit, um sich zu paaren und sich fortzupflanzen. Niemand außer uns durfte in den Beckenbereich kommen, weil die Frösche ihren Raum brauchten. Es war eine großartige Erfahrung wirklich zu denken, dass diese Frösche ihren Freiraum und ihre Auszeit brauchen, dass wir sie nicht stören dürfen – und dass wir diesen Ort respektieren müssen. Der Ort war nicht bloß ein Hintergrund, sondern es kam zu einer Begegnung mit ihm. Dekolonialisierung hat auch damit zu tun, den Ort nicht als Hintergrund zu betrachten, sondern ihn – und das ist mir sehr wichtig – als Teil des Dialogs zu sehen, den wir führen.

Es war etwas ganz Besonderes, dieses spezielle Treffen zum Schreiben über die Zukunft dort zu veranstalten, denn das floating ist ein Ort, der von seiner ursprünglichen Funktion radikal in die heutige verwandelt wurde und der etwas über die Möglichkeit der Transformation offenbart. Er hat eine Geschichte, die gegenwärtig ist, aber gleichzeitig wird er von verschiedenen Spezies bewohnt. Darin liegt etwas sehr Mächtiges. In einer Stadt wie Berlin zu leben und an einem Ort zu sein, an dem man das Gefühl hat, dass er von mehr-als-menschlichen Wesen bewohnt wird, ist sehr bewegend, denke ich. Es hat etwas Unkonventionelles an sich, in diesem Raum zu sein, und das eröffnet andere Möglichkeiten für die eigene Vorstellungskraft, wenn man mit seinem Körper dort ist, sieht, hört. Sich an einem Ort aufzuhalten und sich von diesem Ort anziehen zu lassen, um zu sehen, was passiert, wenn man sich umschaute, ist meiner Meinung nach ein wichtiger Aspekt. Vielleicht hat man keine Vorurteile, weil er an einer Stelle liegt, zu der man im Alltag nicht hinkommt. Es geht darum, etwas zu entdecken oder diesem Ort zum ersten Mal zu begegnen.

Yari: Ja, das war mein Gefühl. Das hätte nicht an einem anderen Ort passieren können.

Giuliana: Ich denke, man begegnet dem Ort. Es ist etwas, das passiert.

Yari: Wer waren die Teilnehmer*innen?

Giuliana: Sie waren Teil des Publikums des floating, hauptsächlich junge Leute. Es gab auch ein paar Lateinamerikaner*innen und Leute aus Berlin. Einige von ihnen waren Akademiker*innen, einige waren Student*innen. Es waren auch Künstler*innen dabei und einige hatten mit ökologischer Gerechtigkeit und Aktivismus zu tun. Ich habe den Workshop auf Englisch gehalten, weil das ganze Festival auf Englisch war, aber die Leute konnten auch in der Sprache schreiben, in der sie sich wohler fühlten. Das ist etwas, was ich immer bei den Schreib-Begegnungen mache, weil ich es für sehr wichtig halte.



Future Territories

Foto: © Lorène Blanche Goesele

Yari: Verwendest du bestimmte pädagogische Ansätze oder Methoden?

Giuliana: Aus meinen Erfahrungen beim Schreiben und auch aus meinen Erfahrungen beim Nachdenken über feministische Strukturen und bei der Durchführung von Schreibwerkstätten habe ich eine Reihe von Übungen entwickelt, die ich über all die Jahre hinweg ausprobiert habe. Ich habe 2017 mit Schreib-Begegnungen begonnen und sie verändern sich immer weiter. Natürlich hatte ich einige Einflüsse ... die Iconoclasistas waren eine Referenz für mich und sind es immer noch, weil sie ein Handbuch für kollektive Kartografie herausgegeben haben, das ich mag und für sehr nützlich halte. Ich glaube, sie haben mich auch dazu gebracht, darüber nachzudenken, wie ich Karten in die geschriebene Sprache umsetzen kann.

Yari: Kannst du uns ein wenig darüber erzählen, was du in diesem Workshop gemacht hast, damit wir eine Vorstellung davon haben, wie der Workshop aussieht?

Giuliana: Zunächst einmal ist es für mich wichtig, dass sich jeder die Frage stellt, was er von dem Raum will. Der Gruppe gebe ich dann die Freiheit, den Raum zu besetzen und sich auch dazu berechtigt zu fühlen. Am ersten Tag haben wir uns mit der Frage nach der Zukunft beschäftigt. Ich habe alle eingeladen Fragen zur Zukunft zu stellen. Weil ich glaube, dass Worte oft Dinge abschließen oder versuchen, Bedeutungen zu verkapseln, arbeite ich viel mit Fragen. Fragen sind meiner Meinung nach sehr gut dazu geeignet sind, Dinge zu öffnen und sich

selbst die Aussage zu erlauben: „Ich weiß es nicht. Ich stelle mir diese Frage, und ich muss die Antwort nicht kennen.“

Die Methode war, dass jede*r seine*ihre Fragen auf ein großes Papier schreibt – aber gemeinsam. Es entstand also gewissermaßen eine kollektive Landkarte der Fragen. Das Papier lag auf dem Boden und wir haben mit verschiedenen Farben gearbeitet. Es hat etwas Spielerisches, wenn man beim Schreiben auf dem Boden liegt, seinen Körper einsetzt und eine Farbe auswählt. Dann gingen wir dazu über, Fragen zu stellen, die sich aus den Fragen der anderen ergaben. Es ging darum, die Fragen der anderen zu lesen und auch mit einer Frage zu antworten, tiefer und tiefer in diese Reflexion einzutauchen. Man antwortet nicht mit etwas, sondern öffnet sich weiter. Eine der Fragen lautete zum Beispiel: „Denken Pflanzen über die Zukunft nach?“ Das ist eine Frage, die ich wirklich geliebt habe. Ich erinnere mich an diese Frage, weil sie mich sehr beeindruckt hat. Manchmal sind wir zu befangen, um eine Frage zu stellen, die uns dumm oder unklug erscheint. Für mich ist es wichtig, dass es keine klugen Fragen gibt und dass alle Arten von Fragen möglich sind. Das ist in Ordnung, denn niemand weiß, wer sie geschrieben hat. Die Verantwortung wird sozusagen von der Gruppe übernommen und das gibt mehr Freiheit und Verspieltheit. Ich denke, dass in so einem Rahmen vielleicht neue Fragen entstehen können.

Yari: Wie ging es dann weiter?

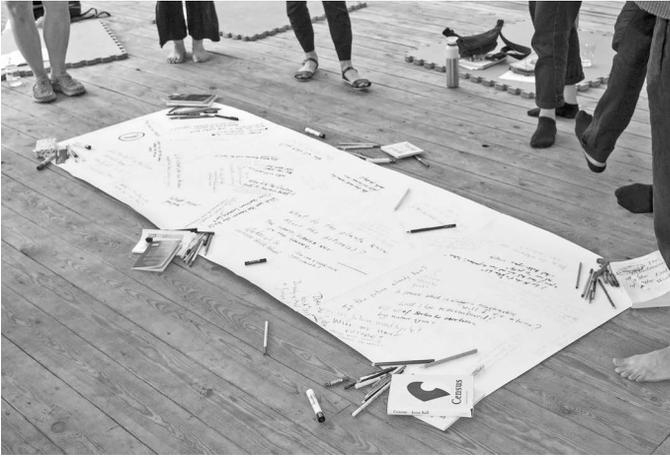
Giuliana: Dann haben sich kleinere Gruppen gebildet und jeweils eine der Frage ausgesucht, darüber nachgedacht und gemeinsam geschrieben. Ich habe sie eingeladen eine Landschaft zu schreiben, weil ich dies für einen Prozess der gegenseitigen Bereicherung halte. Diese kleineren Gruppen stelle ich mir gerne als Organismen vor, die für die ganze Gruppe arbeiten. Die Gruppen gehen hin und schreiben und kommen dann zur Gesamtgruppe und sammeln dann was sie gemacht haben. Es ist auch eine Art Training für das Zuhören – etwas, das bei den Schreib-Begegnungen sehr wichtig ist. Man muss seinen Partnern*innen wirklich zuhören und auch die Verantwortung haben, dies in die Gruppe zurückzubringen. Ich glaube, das schafft eine andere Beziehung zu dem Projekt, weil jede*r am Ende alles macht und in jeder Phase beteiligt ist. Es hat also niemand das Gefühl, dass dies der eigene Teil des Projektes ist und der andere der Teil der*des anderen, sondern man fühlt sich wirklich mit allem verbunden – und das ist Absicht.

Yari: Kannst du erklären, was es bedeutet, eine Landschaft zu schreiben? Saßen die Teilnehmenden in einer Landschaft und ließen sich von ihr inspirieren – oder was geschah da?

Giuliana: Ich glaube, es hat damit zu tun, dass wir unseren Horizont erweitern und das Schreiben als eine Form betrachten, die nicht notwendigerweise nur mit Worten gemacht wird. Es ist wirklich so, dass das Kartieren auch eine Art des Schreibens ist. Ich erweitere den Begriff des Schreibens, indem ich schreibe, wo wir uns befinden, indem ich Territorien von uns selbst schreibe.

Im floating-Workshop mussten sie eine der Fragen aussuchen, die wir gesammelt hatten, und dann einen Ort wählen, an dem sie diese Frage stellen wollten, und den Raum, in dem sie sich befanden, die Antwort beeinflussen lassen. Jede Gruppe wählte also eine andere Frage und einen anderen Ort in dem Gebiet, und es ging darum, eine Beziehung zwischen dieser Frage und dem Raum, in dem wir uns befanden, herzustellen. Das Schreiben einer Landschaft ist eine sehr offene Einladung. Sie kann auch aus verschiedenen Blickwinkeln betrachtet werden. Aber es war die Einladung eine Landschaft der Zukunft zu schreiben. Was siehst du? Kannst du auf diese Frage eine Antwort geben, die von dem inspiriert ist, wo du bist, von etwas in der Landschaft?

Am zweiten Tag machten wir dann eine Kartierung als Erzählung. Eine Gruppe las die Landschaft vor, die sie geschrieben hatte, und der Rest der Gruppe hörte zu und zeichnete, was sie hörte, als eine Landschaft. Das geschah wiederum gemeinsam auf einem großen Blatt Papier. Die Gruppe konnte frei entscheiden, wo und wie sie zeichnete. Es konnte sehr abstrakt oder ein Kreis sein, es konnte aber auch ganz wörtlich genommen werden. Bei der Übung geht es darum, wie man die geschriebene Landschaft in eine Zeichnung, in eine Landkarte, übersetzt. Mit diesen verschiedenen Übersetzungen und Transpositionen beschäftige ich mich sehr oft in den Schreibseminaren, weil ich glaube, dass es einen Prozess gibt, der stattfindet, wenn wir bestimmtes Material zuerst in eine Zeichnung, dann in eine Karte und schließlich in das Schreiben übersetzen, das neue Denkweisen entstehen lässt. Mein Ziel ist es, dass die Teilnehmenden etwas schreiben, das sie überrascht und an das sie vorher nicht gedacht haben. Sie beginnen nicht mit einer Idee sondern eher aus der Intuition heraus. Das Wort, die Frage oder die Zeichnung sollen wirklich etwas zum Vorschein bringen, woran ich vorher nicht gedacht habe.



Kartierung

Foto: © Lorène Blanche Goesele

Yari: Was geschah nach der Landschafts-Kartierung?

Giuliana: Wir haben dann darüber nachgedacht, wie wir die Zukunft in einem Text aus dieser Landkarte der Zukunft erzählen könnten. Wie könnte die Karte in einen Text, das grafische Format in ein Textformat übersetzt werden? Wir legten mit der ganzen Gruppe eine Route fest, die von einem Punkt zum anderen auf der Karte führt. Jede*r Teilnehmende wählte einen Teil der Karte aus, auf den er*sie besonders achten wollte. Sie erzählten dann diesen Teil der Route. Jede*r erforschte seinen*ihren Teil und wusste aber auch, was davor und danach kam. Es handelt sich also um eine Art Reise und um eine Erzählung der Landschaft. Alle haben dann ihren Teil der Zukunft aufgeschrieben, woraufhin wir wieder zusammenkamen und uns alle Teile dieser Zukunftskartierung anhörten – und wie die Elemente miteinander verbunden waren. Es entstand eine sehr vielfältige und eklektische Form der Zukunft. Gleichzeitig hat niemand die Urheberschaft für irgendetwas übernommen. Es war eher so, dass wir Teil dieses Kollektivs waren. Man war einfach Teil von etwas, welches das Kollektiv erforschen wollte.

Für mich ist die Tatsache wirklich bereichernd, dass wir, wenn wir gemeinsam Geschichten schreiben, ein paar Tage zusammen verbringen und einige Wörter beginnen ein Leben anzunehmen. Es ist wie eine kollektive Referenzwelt. Einige Wörter wiederholen sich in bestimmten Texten. Die Texte beeinflussen sich also gegenseitig, weil wir uns gegenseitig auch beeinflusst haben. Aber es ist nicht nötig, etwas zu erfinden, sondern eher zu beobachten und zuzuhören und einige Wörter zusammenzubringen und dann diese kollektive Geschichte der Zukunft

zu erschaffen. In diesem Kollektiv war es eigentlich eher eine Kosmologie der Zukunft.

Ein fauliger Geruch kam als nächstes. Ein Geruch von Erde, Wasser und Pilzen. Ein knisterndes Geräusch von Myzelium, das organisches Material aufwirbelt. Einst waren wir eins, jetzt sind wir viele. Die Erinnerung daran, dass wir als ein Bündel von Zellen zusammenhielten, scheint Äonen her zu sein. Jetzt riechen wir alle auf einmal. Fühlen alles auf einmal. Hören unter der Erde, wie Beton kilometerweit aufbricht. Eine Vibration pulsiert durch uns, als ein Regenwurm vorbeigeleitet. Neugierig werden wir an eine Kindheitserinnerung erinnert. Als wir früher eine Hand hatten und mit dieser Hand Regenwürmer ausgruben, um unter der heißen Sommersonne zu fischen, einer Sonne, die uns jetzt nicht mehr erreicht. Jetzt spüren wir eine andere Art von Hitze. Wir spüren winzige Druckveränderungen in der dichten Erde, die uns warm umarmt. Elektronische Impulse chemischer Signale durchdringen uns und wir vibrieren mit ihrem Auf und Ab.

Wir warten.

Dank der Geschöpfe, die uns die Chance zum Wachsen gegeben haben.

Jetzt sind wir wieder zauberhaft.

Jetzt sind wir rosa.²

Yari: Was ist der Höhepunkt bei den Schreib-Begegnungen?

Giuliana: Ich denke, der Höhepunkt ist die Schaffung neuer Fiktionen. Ich liebe es, den Texten zuzuhören. Es ist nicht so, dass sie alle großartig sind. Aber ich habe wirklich das Gefühl, dass wir die Literatur verändern und dabei nicht ich selbst sondern die Gruppe zu sein. Es entsteht durch die Zusammenkunft, durch das gemeinsame Stellen von Fragen und die gemeinsame Anwesenheit die Möglichkeit gleichzeitig eine neue Erzählung und eine neue Kosmologie der Zukunft zu schaffen. Ich glaube, das war einer der Höhepunkte für mich, weil wir aktiv wurden. Für alle Anwesenden war es meinem Empfinden nach irgendwie wie ein Wunder. Ich mag dieses Wort nicht, aber wir haben gemeinsam etwas geschaffen und an die Zukunft gedacht, und es ist eine neue Geschichte, von der niemand weiß, wie sie entstanden ist, doch es ist passiert.

2 Der Text wurde ursprünglich auf Englisch von den Teilnehmer*innen des Workshops (Re)gaining ecological futures 2021 verfasst: Diego Mar, André Felipe, Berit Fischer, Yari Or, Fine Brendtner, Carla Schulte-Fishedick (alias LaKunaBi), Pia Groleger, Konstantin Prishep, Miriam Steinmacher.

Yari: Was sind die Herausforderungen, die für dich bleiben? Was sind die Themen, an denen du im Moment arbeitest?

Giuliana: Es hat mit meinem Wunsch zu tun, Fiktionen zu schaffen und zu teilen. Ein Teil der diesjährigen Schreib-Begegnung bestand darin, Räume zu schaffen, gemeinsam zu denken, das Schreiben zu verkörpern und uns selbst neu zu schreiben. Aber jetzt, nach vielen Jahren, in denen ich das getan habe, stellt sich mir die Frage, wie diese Arbeit weitergegeben werden kann. Das ist eine große Frage, die ich mir stelle, und auch eine Herausforderung. Ich habe das in einer Ausstellung ausprobiert, in der wir auf Stoff gearbeitet haben und der Stoff in der Galerie aufgehängt wurde und betrachtet werden konnte. Es war wunderschön, aber ich bin immer noch dabei zu erforschen, auf welche Weise ich diese neuen Erzählungen weitergeben kann.

Wenn die Schreib-Begegnungen Strukturen in Bezug auf das Schreiben in Frage stellen, gibt es auch eine Frage in Bezug auf das Teilen. Ich habe eine große Frage dazu, wie wir unsere Arbeit und die Texte teilen, und wie das Publikum zum Empfänger wird, und ob es auf uns reagieren darf oder nicht. Ich frage mich, wie und ob auch das Teilen durch Kollektivität oder Zusammensein kontaminiert ist, und ob wir das wollen oder nicht. Wie teilen wir Geschichten auf eine andere Art und Weise, als wir es gewohnt sind – indem wir sie in einem Buch veröffentlichen oder indem wir sie erzählen? Neue Formate der Veröffentlichung sind zum Beispiel auch eine Frage für mich. Sind diese offen für Menschen, für ein Publikum, das sich beteiligen kann? Sind unsere Texte etwas, das die Welt nur sehen soll, oder wollen wir, dass sie gemeinsam mit uns schreibt, und wie würde das aussehen?

Yari: Wohin willst du mit deiner Arbeit in den nächsten Jahren gehen?

Giuliana: Ich denke, ich würde sie gerne auf eine größere Ebene bringen, aber es ist auch eine Frage, wie man die Schreib-Begegnungen auf eine größere Ebene bringen kann, ohne die Sensibilität des Ansatzes zu verlieren.

Yari: Was möchtest du noch sagen, dass ich nicht gefragt habe?

Giuliana: Ich glaube, für mich ist bei den Schreibversammlungen der Moment selbst sehr wichtig. Er kann wie eine kleine Insel sein, auf der die Leute die Welt neu überdenken oder sich selbst verändern können, um dann wieder in die Welt zurückzukehren. Ich glaube, es ist etwas daran dort zu sein, das sehr wichtig ist. Ich frage mich also, wie ich einen Raum schaffen kann, an dem wirklich jede*r teilnehmen kann und sich berechtigt fühlt zu reden, aber auch eingeladen ist über Albernheiten zu reden. Es hat etwas damit zu tun, dass wir es uns erlauben, albern zu sein, alberne Fragen zu stellen und damit zu spielen. Ich denke, das

ist wichtig für das Schreiben und das Denken. Es muss nicht klug sein – zum Beispiel Literaturangaben haben – also ist es wirklich wie ein Gegenentwurf zu dem, was uns normalerweise in den Sinn kommt, wenn wir daran denken, die Welt neu zu schreiben. Ich denke, dass die Verspieltheit die Tür ist, durch die man sich berechtigt fühlt zu schreiben und nicht das Gefühl hat, dass es etwas Heiliges ist, dem man sich nicht nähern kann.



Giuliana Kiersz
Foto: © Cynthia Beger

Giuliana Kiersz (1991, Buenos Aires) ist Schriftstellerin und Künstlerin und lebt derzeit in Berlin. Mit ihren Methoden erforscht sie die Überschneidungen zwischen Raum und Sprache, um sich neue politische und soziale Horizonte vorzustellen. Ihre Texte wurden übersetzt und veröffentlicht von Rara Avis Editorial, Libros del Rojas, Fondo Editorial ENSAD, INTeatro, Espejo Somos, Libros Drama, Solitude Editions / Archive Books und Editions Espaces 34.
Kontakt: gjukiersz@gmail.com
Website: <https://giulianakiersz.com/>

Ressourcen

Fünf Fragen:

Ich denke, es ist wichtig zu erwähnen, dass ich keine Antworten auf die Fragen habe, die ich hier stelle. Tatsächlich stelle ich mir die gleichen Fragen und glaube, dass es wichtig ist, dass „wir“ das Subjekt der Fragen sind und uns als zusammengehörig betrachten und uns diese Fragen gemeinsam zu stellen.

1. Wie erzählen wir uns selbst?
2. Wie erzählen wir von den Territorien, die wir bewohnen, und den Territorien, die uns bewohnen?
3. Wie können wir kollektiv schreiben?
4. Wie können wir Geschichten erfinden, um die Welt anders zu sehen und uns selbst zu hinterfragen?
5. Wie können wir unsere Fantasien als Möglichkeiten denken?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

- Ares, P./Risler, J. (2013): *Iconoclasistas*. Manual de Mapeo Colectivo. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Federici, S. (2020): Interview. Silvia Federici im Gespräch mit Victoria Furtado and Mariana Menéndez, Ursprünglich veröffentlicht mit Lobo suelto am 22.2.2020. <https://autonomies.org/2020/03/silvia-federici-the-joyful-militancy-of-feminism/> (Abruf: 29.3.2023).
- floating university (o. J.): Website. <https://floating-berlin.org/> (Abruf: 29.3.2023).
- Iconoclasistas (o. J.): Website. <https://iconoclasistas.net/> (Abruf: 29.3.2023).
- Rivera Cusicanqui, S. (2012): Ch'ixinakax utxiwa: A Reflection on the Practices and Discourses of Decolonization. *South Atlantic Quarterly* 1 January 2012; 111 (1), S. 95–109. <https://doi.org/10.1215/00382876-1472612> (Abruf: 29.3.2023).

Weitere Informationen zum Thema

- Aguilar Gil, Y./Bautista, R./Anzaldúa, G. (2019): *Lo lingüístico es político*. València, Chiapas: Ediciones OnA.
- Le Guin, U. (1988): *The Carrier Bag Theory of Fiction*. In: Du Pont, D. (Hrsg.) (1988): *Women of Vision*. New York, NY: St. Martin's Press, S. 1–12. Deutschsprachige Ausgabe: *Die Tragetaschentheorie des Erzählens*. Übers.: Fersterer, M. In: *Am Anfang war der Beutel: Warum uns Fortschritts-Utopien an den Rand des Abgrunds führten und wie Denken in Rundungen die Grundlage für gutes Leben schafft*. Klein Jasedow: Drachen Verlag/thinkOya.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2018): *Un mundo ch'ixi es posible*. Ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires: Tinta Limón.

Körper und Beziehungen dekolonisieren

11. Muskelkater in den Ahnen – „Ja“ zum Körper, Tor zur Befreiung. Über den Körper als Ausgangspunkt politischen Empowerments

Pasquale Virginie Rotter

Manchmal, wenn ich mich beim Schreiben verloren fühle, lese ich meine alten Ankündigungstexte. Sie bewerben körperorientierte Lern- und Reflexionsräume, die sich zumeist an rassismuserfahrene Menschen, manchmal an weiße Menschen richten. Sie sollen Lust wecken, die im Text beschriebenen Fragen zu bewegen und neue Erfahrungen zu machen. Ich habe beim Schreiben dieser Texte sehr oft mit der deutschen Sprache gerungen. Wir nutzen die deutsche Sprache erst seit relativ kurzer Zeit, um dekoloniales Sein zu denken und zu imaginieren, zu beschreiben, zu erproben und anzuwenden. Hin und wieder entstanden die Texte auch ganz organisch; dann, wenn ich es mir erlaubte, merkwürdige Vorstellungen und Glaubenssätze darüber zu transformieren, wie so ein Text zu sein hat und wie ich zu sein habe. Indem ich entschied, Ausgedientes zu entlernen, konnte etwas Anderes, etwas Neues entstehen. So ging es mir auch mit diesem Text hier. Ich schrieb drauf los, sprang in den Fluss der Gedanken und begegnete dem Ungewissen. Die eingefügten Textbausteine aus alten Ankündigungstexten waren mir und mögen dir sonnenwarme Steinwesen sein, die uns ihren Rücken zum Ausruhen anbieten.

„Tanzt! Tanzt! Sonst sind wir verloren.“ (Pina Pausch)

Seit etwa 2010 beziehe ich die bewusste Wahrnehmung des Körpers in Lern- und Bildungsprozesse mit ein. Zwischen 2012 und 2016 war ich überwiegend in der rassismuskritischen Bildungsarbeit mit dem Schwerpunkt Empowerment tätig. Dabei fragte ich sehr bald, wie es eigentlich unserem Körper in den Mühlen rassistischer Unterdrückungsverhältnisse ergeht. Hatte ich doch in meinem eigenen Empowerment-Prozess die Erfahrung gemacht, dass ich zunehmend unruhig wurde, wenn wir über Gewalterfahrungen ausschließlich *sprachen*. Privat wiederum tanzte ich viel. Also entwickelte ich in den folgenden Jahren konzeptuelle Grundlagen für Angebote der empowermentorientierten Bildungsarbeit, die den Körper (in Bewegung) zentrieren. Rückblickend betrachtet, wollte ich einfach nur viel mehr tanzen. Im Ergebnis eröffnete ich

holistische Lernräume, in denen wir neben der mentalen Erfahrungsebene auch die physische, die emotionale sowie die spirituelle als wichtigen Teil unserer Lernprozesse verstehen. Räume, in denen wir uns mit und zwischen diesen Ebenen bewegen, wahrnehmen, spüren, empfinden, uns erinnern und nachfühlen. Nur so konnten wir die reichen Zusammenhänge zwischen Körper, mit biografischen und transgenerational verorteten Rassismuserfahrungen, individuell und kollektiv entwickelten Überlebens- und Bewältigungsstrategien sowie nachhaltigen Empowermentstrategien erforschen. In meiner Arbeit ging es um Fragen wie: Was sind die Zusammenhänge zwischen Körper, Rassismus und Macht? Wie formt Rassismus unser Erleben sozialer Interaktionen und was hat Dissoziation damit zu tun? Was macht Rassismus körperlich *mit uns* (zum Beispiel unseren Bewegungsspielraum einschränken) und was machen wir *damit*, beziehungsweise was macht unser Körper *in Reaktion* darauf (zum Beispiel sich zusammenzuziehen, um weniger Raum einzunehmen)? Welche Auswirkungen hat mitunter jahrelanger rassistischer Stress und wie können wir angesichts wiederholter, tödlich endender rassistischer Gewalttaten immer wieder Entscheidungen für Lebendigkeit treffen? Wie wirkt die Allgegenwärtigkeit kolonialer Kontinuitäten auf uns und was bedeutet das für die Sicherheit rassismuserfahrener Menschen in Lernräumen? Wie kann ein bundesdeutsches Empowermentverständnis, die Zentrierung des Körpers und der Ansatz der Educación Popular zusammengedacht und in der formalen Qualifizierung von Migrant*innen angewendet werden? Inwieweit haben wir Unterdrückungsmechanismen gegenüber unseren Emotionen verinnerlicht und wie können wir die in unserem Körper durch Emotionen gebundene Energie freisetzen und kanalisieren? In den ersten Jahren konzentrierte ich mich auf den Erfahrungshorizont von rassismuserfahrenen Menschen. Später nahm ich auch vermehrt weiße Menschen in den Blick. Dabei befasste ich mich weniger mit der in diesem Kontext dominierenden weißen Frage, was weiße Menschen mit oder besser gesagt *gegen* Rassismus tun (können). Stattdessen fragte ich danach, was eigentlich die Verstrickung weißer Menschen mit Rassismus physisch, emotional und spirituell mit *ihnen* macht (Angaben zu meinen Texten die diese Fragen behandeln, findest du am Ende des Kapitels unter „Ressourcen“).

Kurzes Gedankenexperiment für Privilegierte

Nehmen wir an, wir seien mit der Vorstellung aufgewachsen, unser Körper sei uns untertan. Wenn er krank wird, machen wir ihm Vorwürfe. Wenn er auf die Toilette muss, lassen wir ihn eine Stunde warten. Wenn er langsam wird, treiben wir ihn an. Wird er müde, halten wir ihn zum Durchhalten an, wenn es sein muss unter Einfluss aufputschender Wirkstoffe. Hat er Durst, geben wir ihm erst zwei Stunden später etwas zu trinken. Wenn er anders aussieht als das,

was wir für „normal“ halten, werten wir ihn ab. Wenn er nicht so funktioniert wie er soll, fragen wir ihn, was ihm eigentlich einfällt, nicht zu funktionieren. Wir platzieren ihn wo und wie und mit wem wir wollen, wo wir ihn gerade zu gebrauchen glauben. Meistens muss er über Stunden die gleiche Bewegung ausführen oder stillhalten. Wenn er Schmerzen hat, ignorieren wir sie. Solange wie möglich. Bis er schreit.

Klingt das bekannt?

Was lässt uns eigentlich glauben, dass wir in der Lage sind, anderen Körpern deutlich anders begegnen zu können, solange wir unserem eigenen Körper solcherart begegnen? Anders gesagt: Wir sind dann in der Lage, anderen Körpern respektvoll zu begegnen und das Wunder wertzuschätzen, dass sie sind, wenn wir unserem eigenen Körper respektvoll begegnen und das Wunder wertzuschätzen, das er ist.

Als Black/Indigenous/Person of Color (BIPoC) in rassistischen Machtverhältnissen zu leben, verlangt uns einiges ab. Umso mehr, wenn wir Diskriminierung als Trans*-, nichtbinäre, Inter-Person, Frau erleben. [...] Um die Legitimität unseres Seins zu beweisen, strengen wir uns körperlich und mental so an, dass uns die Kraft für uns selbst fehlt und wir mitunter vergessen, wer wir eigentlich sein wollen. [...] Etwa, indem wir die Ansprüche an uns selbst sehr hoch legen: Wir erwarten von uns, immer in der Lage zu sein, richtig zu reagieren, perfekt zu argumentieren oder unser Gegenüber zu überzeugen. Gleichzeitig erlauben wir uns kaum Zeit, um etwa zu trauern, uns zu erholen und kollektiv mit anderen zu heilen.

(Auszug des Einladungstextes für ein körperorientiertes Empowermenttraining im Juni 2022 in Berlin, gemeinsam mit Methuja Thavarasa)

Früher malte ich in manchen Empowermentworkshops gegen Rassismus ein Flipchart zur Begrüßung. Da stand dann in der Mitte in großen Buchstaben „Empowerment“. Dabei visualisierte ich die Kraft, die Stärke, indem ich das Wort *Power* grafisch hervorhob. So als ginge es in erster Linie darum. Natürlich brauchen wir sie, die Power. Die tagtäglichen Erfahrungen von Ausschluss, Benachteiligung und Herabwürdigung durch verschiedene Erscheinungsformen von Rassismus an der Intersektion mit anderen Diskriminierungen schwächen uns. Was uns allerdings über kurz oder lang zusätzlich schwächt, ist die Art und Weise, wie wir darauf reagieren, wenn wir geschwächt werden. Diese wiederholten Reaktionen auf Gewalterfahrungen setzen sich in unserem Körpergewebe ab und wandeln sich über die Zeit in veraltetes Körperwissen: Verinnerlichte Unterdrückung. Eine der Reaktionen besteht zum Beispiel darin, die Realität der Schwächung de facto zu ignorieren und weiterzumachen als sei nichts geschehen. Wie eine Figur in einem Computerspiel, die nach einer Verletzung für zwei Sekunden transparent blinkt – und dann gleich wieder weiterkämpfen kann.

In diesem Spiel haben wir einen kleinen Balken am unteren Rand des Bildschirms, der uns anzeigt, wie viel Kraft wir insgesamt noch übrig haben.

Auch der Endgegner ist in einem solchen Spiel irgendwann einmal besiegt. Beides ist mir leider In Real Life noch nicht begegnet.

Ich nenne diese Strategie *Durchpowern* und kenne sie sowohl aus meinem eigenen Leben als auch aus meiner Arbeit mit rassismuserfahrenen Menschen. Ich definiere *Durchpowern* als einen körperlichen Modus, der mich automatisch und immer wieder die Strategie wählen lässt, die Realität und ihre Wirkung auf mich zu ignorieren und einfach weiterzumachen.

Verinnerlichte Unterdrückung wahrnehmen

Manchmal ist dieses *Durchpowern* genau das, was es braucht.

Auf Dauer ist es genau das, was uns ausbrennt.

Wir haben persönlich keinen direkten Einfluss auf Rassismus. Seine unmittelbare Wirkung auf unseren Körper können wir ebenfalls nicht beeinflussen. Doch wir können die Kontrolle darüber wiedererlangen, wie wir darauf reagieren. Ein Prinzip von Empowerment ist Selbstbestimmung. Wir möchten also innerhalb der rassistischen Dynamik in der Lage sein, Automatismen zu identifizieren und Entscheidungen zu treffen. Dafür müssen wir verstehen, dass wir keinen Körper *haben*, sondern, dass wir ein Körper *sind*. Dann können wir ergründen, welche Erfahrungen uns/unseren Körper haben verinnerlichen lassen, dass sich zusammenreißen/sich durchbeißen/durchhalten/die Zähne zusammenbeißen – wie auch immer diese Automatismen genau aussehen – die einzig wahren und richtigen Handlungsmöglichkeiten angesichts einer Schwächung sind. Die eben genannten Begriffe veranschaulichen bereits die mit diesen Strategien verknüpfte Bewegung im Körper: Zusammenziehen und Zusammenhalten. Wir können diese Reaktion als Versuch verstehen, in einer überwältigenden Situation wieder die Kontrolle zu übernehmen. Das für diese Bewegung verantwortliche Gewebe sind die Muskeln und genau dafür sind sie geschaffen: die Strukturen unseres Körpers durch Zusammenziehen und Entspannen zu bewegen.

„BEBE – Black Empowerment Black Embodiment

Durch Rassismuserfahrungen ausgelöster traumatischer Stress ist allgegenwärtig und wirkt sich auf unsere physische und psychische Gesundheit aus. Im Laufe unseres Aufwachsens lernen wir unsere Gefühle und Verletzlichkeit zu verstecken und mit der Zeit verlernen wir gar unsere Fähigkeit, Verletzungen und ihre Auswirkungen auf unsere Körper wahrzunehmen. Wir ziehen uns zusammen, machen uns klein und leise, spannen die Muskeln an und atmen flacher. Die Stressreaktion auf Verletzungen sitzt uns buchstäblich im Nacken. Doch der Schmerz – in Form von Energie – bleibt in unseren Körpern. Wir spüren ihn im

Magen, in unserem Herzen, an unserer Atmung, in unserem Kopf, der nicht abschalten kann. Dieser Schmerz kann nicht nur durch Reden alleine transformiert werden. Deshalb üben wir in dieser Session, den Körper durch Bewegung sanft aus der Starre herauszuführen.“

(Auszug aus einem Einladungstext für einen meiner selbstorganisierten, digital stattfindenden Empowermentworkshops für Schwarze/afrodiasporische Menschen)

Allerdings sind Muskeln nicht dafür geschaffen, lange Zeit in der Kontraktion zu bleiben. Vielmehr sind sie dafür gemacht, sich im Wechsel zusammenzuziehen und anzuspannen. In der Kontraktion zu bleiben ist das, was ich als veraltetes Körperwissen bezeichne: In einem Moment im Leben war Kontraktion genau die richtige Bewegung, zum Beispiel um mich vor Gewalt zu schützen, intensive Gefühle nicht wahrzunehmen oder der Situation zu entkommen. Doch heute? Solange diese eingefrorene Bewegung nicht transformiert wird, bleibt nur der hohe Kraftaufwand übrig, um diese Körperhaltung aufrechtzuerhalten – obwohl der Moment schon längst vorbei ist. Gleichzeitig ist der Muskel so sehr an diese über lange Zeit gehaltene Form gewöhnt, sie ist ihm so vertraut, dass er kaum weiß, was er sonst tun kann. Ihm fehlt gewissermaßen die Phantasie dafür, dass Loslassen auch eine Option. Er kann nicht erkennen, was danach kommen könnte.

Auch hier ist es wie mit dem Schreiben: Transformation entlässt uns erst einmal ins Ungewisse.

Veraltetes Körperwissen entlernen

Die von mir entwickelten Methoden haben ihre Wurzeln unter anderem in der europäischen Tanz- und Theaterpädagogik, im Theater der Unterdrückten nach Paulo Freire, im Modernen, Elementaren und Zeitgenössischen Tanz, in verschiedenen somatisch orientierten Körper-, Bewegungs- oder Tanztherapiemethoden wie Authentic Movement, Body Mind Centering, Grinberg Methode, Bewegungsschulen wie Yoga, Alexandertechnik, Feldenkrais, und andere. Mein Verständnis von Empowerment, Diskriminierung und Antidiskriminierung im bundesdeutschen Kontext habe ich auf Basis der Forschung und Praxis von Nuran Yiğit und Halil Can entwickelt (siehe „Ressourcen“).

Grundsätzlich geht es in allen meinen Angeboten darum, die Aufmerksamkeit für den Körper zu erhöhen und seine Sprache wahrzunehmen. Sobald wir der Sprache des Körpers wieder besser zuhören können, ist es möglich wahrzunehmen, wie unser Körper auf vergangene Situationen von wiederholter rassistischer Gewalt reagiert hat. Diese Reaktion kann sich auch als sequentielle Traumatisierung einschreiben (mehr dazu unter „Ressourcen“). Über diese

Wahrnehmung hinaus geht es aber auch darum, jenes veraltete Körperwissen, das uns nicht mehr dienlich ist, regelrecht zu *entlernen*, um seine automatische Wiederholung im Alltag zu stoppen. Beim Entlernen begegnen wir zuerst dem Nicht-Wissen, um schließlich eine selbstbestimmte Kontrolle wiederzuerlangen.

Körperorientierte Empowermentprozesse im Speziellen sowie körperorientierte Lern- und Transformationsprozesse im Allgemeinen sind Räume, in denen geübt werden kann, was im Kapitalismus und Rassismus nicht erlaubt ist: zu sein ohne Zweck, zu atmen ohne Ziel und sich auszuruhen ohne Rechtfertigung. All diese Prozesse gehen in der Regel von der Grundbewegung des Körpers aus: dem Atem. Der Atem ist hierbei Ausgangspunkt und Anker zugleich; eine Bewegung, mit der wir beginnen können, der Sprache des Körpers zu lauschen und zu der wir immer wieder zurückkehren können.

Heilung durch Aufhebung verkörperter Trennungen

Ich gehe davon aus, dass alle Unterdrückungsverhältnisse auf der Idee basieren, dass Trennung existiert, diese herstellen und aufrechterhalten. Während sich die Idee durchzusetzen begann, dass sich eine Gruppe von Wesen über eine andere stellen kann, war Tür und Tor für weitere Trennungen auf physischer, emotionaler, mentaler und spiritueller Ebene geöffnet: Die Trennung unseres Geistes von unserem Körper, indem letzterer auf seine Funktionalität und Leistungsfähigkeit reduziert wurde. Die Trennung von Menschengruppen, indem sie kategorisiert und hierarchisiert wurden. Die Trennung des Subjekts vom Objekt, indem ersterem die Macht zugewiesen wurde. Die Trennung von unserer Empfindsamkeit, indem diese als unproduktiv abgewertet wurde. Die Trennung unserer Aufmerksamkeit von unserer Intuition oder auch unserem Bauchgefühl, indem letztere als irrational bezeichnet wurden. Die Trennung von uns zu unserem Vertrauen in unsere Wahrnehmung sowie ihre Kapazität, die Welt aufzunehmen und zu deuten. Die Trennung von unserem Wissen um das Leben im Rhythmus der Jahreszeiten und die sie gestaltenden Kräfte, indem alle Wesen jederzeit zu maximaler Produktivität angetrieben wurden. Die Positionierung der Spezies Mensch an der Spitze aller anderen Lebewesen. Die Trennung zwischen dir und mir. Und nicht zuletzt die Trennung der Spezies Mensch von der ihn umgebenden Welt und dem Kosmos und damit von unserer Kapazität, uns dem Nicht-Wissen hinzugeben und Kontrolle loszulassen. All diese Trennungen haben tiefe Spuren in unseren Körpern hinterlassen. Diesen bin ich in meiner Arbeit auf der Spur.

Denn auch diese Trennungen wollen entlernt werden.

„Die westliche Geist-Körper-Trennung hat ausgedient. Wir sind längst herausgewachsen. Stattdessen: Wir erinnern uns, zärtlich hinterfragen wir Gelerntes und Vertrautes, kucken was wir nicht mehr brauchen und wovon wir mehr wollen; deuten die reiche Sprache unserer Körper neu und lauschen andächtig unseren Impulsen und Emotionen.

Wir sprechen, ruhen, bewegen – miteinander.“

(Auszug aus dem Einladungstext eines Empowerment-in-Motion-Workshops im Juli 2022 in Hannover)

Die Aussage, dass die Geist-Körper-Trennung ausgedient hätte, suggeriert, sie wäre uns je dienlich gewesen. Das bezweifle ich stark. Antike Vorstellungen des Verhältnisses von Körper und Bewusstsein, René Descartes' berühmtes „Ich denke, also bin ich.“; die Betrachtungen weiterer Denker der Aufklärung, die das Individuum zwar frei in seinem Willen doch zugleich körperlos gedacht haben, die Rationalisierung der Welt und die damit einhergehende Überhöhung des Geistes und Abwertung des Somatischen haben ganze Arbeit geleistet. Die Körperfeindlichkeit des Christentums tat ihr Übriges. Wie kann ein fragmentierter Zustand, der so viel Energie und Aufmerksamkeit braucht, um wieder ganz zu werden, je in irgendeiner Weise nachhaltig dienlich gewesen sein?

Eigentlich müssen wir von der Geist-Körper-Natur-Community-Trennung sprechen – Trennung in alle vier Himmelsrichtungen. Von dem, was uns umgibt und was wir gleichzeitig sind. Auch ich wurde in etwa den ersten zwanzig Jahren meines Lebens in einer Weise großgezogen, die es mir als *natürlich* und *normal* verkaufte, meinen Geist und meinen Intellekt als Krönung meiner Existenz zu verstehen. Beide Begriffe wirken machtverschleiern, wobei der Begriff des „Natürlichen“ sogar noch weiter geht als der des „Normalen“. Schließlich waren es menschengemachte, von Hierarchie und Kontrolle besessene Gedanken, die Menschen anhand beliebiger Merkmale in Gruppen eingeteilt, ihnen verschiedene Wesenszüge und Fähigkeiten zugeordnet haben und diese und die dadurch betriebene Neuordnung der Welt in all ihrer Abscheulichkeit als *natürlich* propagiert haben. Ich finde es faszinierend, wie dieses hierarchische Prinzip konsequent auf alle Beziehungen heruntergebrochen wurde: Auf die Beziehungen zu unserem Körper, der Umwelt, der Erde, dem Kosmos – in all ihren mannigfaltigen Ausdrucksformen; auf unsere Beziehungen zueinander; auf die Beziehungen zwischen riesigen Menschengruppen, Kontinenten, Sonnensystemen ... Stets musste eine Über- und Unterordnung erfolgen.

Gründlich Gelerntes ernsthaft zu hinterfragen und loszulassen, kann sehr schmerzhaft sein. Die Erfahrung, dass das uns so sehr Vertraute schon längst nicht mehr dienlich ist, dass wir schon längst herausgewachsen sind, in die fünfte

Himmelsrichtung sozusagen – Richtung Sonne – kann zutiefst verunsichernd sein.

Am Anfang ist die Trennung von dem, was ist

Vertrautes loszulassen ist mit (Abschieds-)Schmerzen verbunden. Sich auf das Ungewisse einzulassen ist mit Angst verbunden. In Reaktion auf die Verunsicherung, den Schmerz, die Angst, reagieren wir oft mit noch mehr Strenge gegenüber uns selbst und damit der Welt. Dann werden schon früh erlernte und überlebenswichtige physische Schutzmechanismen, die uns lange einen guten Dienst erwiesen haben, verurteilt und abgewertet. Wir kämpfen erbittert gegen sie und damit gegen einen großen Teil von uns an. Oder wir verlagern die Schuld für all unser Elend nach außen und richten wieder unsere ganze Energie auf jene, die uns schwächen und verletzen. Als wären wir nicht beteiligt an unseren Interaktionen, in denen wir überwiegend die Rolle reproduzieren, die uns zugewiesen wurde. Oder auch der Heilungsprozess geht uns nicht schnell genug – auch Heilung muss in jedem Moment produktiv sein, oder? – und wir unterwerfen uns erneut der westlichen Vorstellung linearer Zeitlichkeit, entlang derer natürlich auch unser Heilungsprozess verlaufen soll. Das sind nur einige Beispiele dafür, in welcher Weise wir auf das, was *ist*, reagieren, um bloß nicht zu *fühlen*, was ist. Deshalb ist es so wichtig, uns in verkörperten Befreiungsprozessen immer wieder somatisch daran zu erinnern, dass wir sicher sind, indem wir regulierend mit dem Nervensystem arbeiten. Es ist wichtig, uns daran zu erinnern, was wir wollen, was wir lieben, warum wir es wollen, warum wir es lieben und wie sich das anfühlt. Die somatische Verankerung unserer Herzenswünsche bildet die Grundlage für neue Handlungsmöglichkeiten.

Übung: Befreiung durch Nicht-Wissen und Anerkennung, was ist

„Yes is the way – adrienne maree brown

Ja zueinander, Ja zur Verbindung, Ja zur Wut, Ja zur Bewegung, Ja zum Schmerz, Ja zum Mut, Ja zur Trauer, Ja zur Angst, Ja zum Genuss, Ja zur Sprache des Körpers. [...] Wir lernen, wie wir ein Gefühl von Sicherheit kreieren können, um dann durch die Schichten der physischen und energetischen Schutzpanzer zu spüren, bis wir wieder an den Kern unserer Wünsche für die Welt und Forderungen an unser Umfeld gelangen. [...]“

(Auszug aus dem Einladungstext eines Empowerment-in-Motion-Workshops im September 2022 in Tübingen)

Anzuerkennen, was im Moment ist, braucht erst einmal ein Ja ohne Wenn und Aber. Ja, ich hatte keine Ahnung, wohin mich das Schreiben hier führen wird. Ja, das Ungewisse macht mich unruhig. Ja, ich behalte gerne die Kontrolle. Ja, ich wünschte, es wäre anders. Ja, meine Schultern und mein Nacken schmerzen. Ja, ich glaube noch immer irgendjemandem irgendetwas beweisen zu müssen. Ja, meine Füße sind kalt. Ja, was in der Welt um mich herum passiert, macht mir Angst. Ja, ich bin in Sorge um eine Freundin. Ja, das macht mich traurig. Ja, ich würde diese Gefühle am liebsten ignorieren. Ja, ich mache das, indem ich mich dem Doomscrolling hingebe. Ja, damit verliere ich immer wieder rund zwanzig Minuten meiner Lebenszeit, die ich auch damit hätte verbringen können, dem Himmel zu lauschen. Ich mag Schmerz nicht, ja. Ja, Schmerz scheint eine beliebte Vokabel im Sprachschatz unserer Körper zu sein. Ja, ich bin weder gerne traurig, noch habe ich gerne Angst. Ja, die Sprache meines Körpers ist mir unangenehm. Ja, ich habe nie gelernt, ihr zu vertrauen. Ja, mein Körper hat oft gejammt oder mich angeschrien. Ja, ich habe ihn zurechtgewiesen und mit meinem Handeln ausgedrückt, dass er aufhören soll, herumzujammern. Ja, niemand hat mir beigebracht, die Sprache meines Körpers wertzuschätzen und hinzuhören. Ja, das macht mich wütend und traurig. Ja, ich habe lange gebraucht, um die Sprache meines Körpers wieder zu erlernen. Und ja, sogar jetzt, da ich wieder mit ihr vertraut bin, ignoriere ich es oft, wenn mein Körper mit mir spricht. Ja, ich brauche und möchte mehr Räume, in denen ich der Sprache meines Körpers lauschen kann. Ja, ich möchte in diesen Räumen üben, der Versuchung zu widerstehen, „Ja, aber“ zu sagen – als Reaktion auf das, was ich wahrnehme. Ja, ich möchte stattdessen einen Atemzug nehmen. Ja, ich habe Angst, die Kontrolle zu verlieren, wenn ich meiner Angst, meiner Trauer und meiner Wut zuhöre und erst einmal nur „Ja“ dazu sage. Ja, ich habe Angst, dass ich auseinander falle, wenn ich meine physischen Schutzpanzer transformiere. Ja, ich habe Angst, dass mich andere verletzen, wenn ich mich nicht permanent selbst schütze. Ja, selbst wenn ich nur einzelne Muskelgruppen loslasse, die an meinen Schutzpanzern beteiligt sind, steigt extrem viel Angst hoch. Ja, ich bin dankbar, dass ich in diesen Prozessen über Jahre begleitet wurde. Ja, die Erfahrung, dass meine Schutzpanzer eigentlich riesige physischen Energiereserven sind, ist relativ neu. Ja, die ganzheitliche Erfahrung, dass Schutzpanzer sich verwandeln können, ohne dass etwas Schlimmes passiert, ist relativ neu. Ja, das Schlimmste, was einmal passierte, war, dass ich nach einer Körpertherapie-Session einen wirklich üblen Muskelkater hatte. Der Muskel war jahrelang – mein Bauchgefühl sagt: „Jahrhundertlang und bereits durch deine Ahn*innen!“ – vorwiegend angespannt gewesen. Ja, es war die meiste Zeit meines Aufwachsens notwendig, Schutzpanzer zu kultivieren. Ja, ich möchte es trotzdem immer wieder aufs Neue wagen, sie zu transformieren. Ja, sie trennen mich von der Welt und anderen Menschen. Ja, ich brauche andere Menschen. Ja, andere Menschen machen mir ganz schön oft Angst. Ja, ich habe keine Ahnung, wie ich aus dieser Ja-Nummer hier im

Text wieder herauskomme. Ja, ich habe mich und dich mit diesem Gedanken gerade davon abgelenkt, dass ich gerade geschrieben habe, dass ich ganz schön oft Angst vor anderen Menschen habe. Ja, das ist o. k. Ja, ich halte es manchmal kaum aus, nicht zu wissen, wohin es geht. Ja, ich beginne flacher zu atmen. Ja, ich frage mich natürlich oft, wie viel Zeit meines Lebens ich schon damit verbracht habe, flach zu atmen, ohne dass es dem, was ich gerade gemacht habe, dienlich gewesen wäre. Ja, es fühlt sich manchmal so an, als würde ich mir selbst damit meine eigene Lebendigkeit vorenthalten.

Ja, ich halte mich gerade viel in meinem Kopf auf.

Ja, ich spüre meinen Körper kaum.

Ja, ich kann jetzt einen bewussten Atemzug nehmen.

Ja, das braucht meine Aufmerksamkeit.

„Ich atme ein, ich raste aus.

3 Stunden Zeit, um unserer Wut auf die Spur zu kommen. Unserem Wüten, unseren Wünschen und Forderungen. Indem wir uns radikal aufeinander einlassen und uns bewegen [...], dadurch körperlich(er) werden. Indem wir ins Herz atmen und uns grounden und tönen, nehmen wir wahr, welche kraftvollen Klarheiten hinter der angstmachenden Wut stecken können. Let's try it.“

(Auszug aus dem Einladungstext eines Empowerment-in-Motion-Impulsworkshops in Brandenburg im August 2019)

Ja, ich nehme wahr, wie die Luft meinen Brustkorb ausdehnt. Ja, ich spüre beim Ausatmen das Gewicht meines Körpers auf meinen Sitzknochen. Ja, ich sehe diese Buchstaben vor mir. Ja, ich spüre meine Fingerkuppen auf den Tasten und den Schein der Herbstsonne auf meinen Fingerrücken. Ja, ich höre in der Ferne etwas, das klingt wie ein Rasenmäher. Ich rieche nichts Besonderes, ja. Ja, ich schmecke noch den Quittenkuchen, den ich vorhin gegessen habe. Ja, ich liebe Quitten. Ich weiß, dass sie mich auch lieben, ja. Ja, es macht mich glücklich, im Spätsommer alle paar Wochen einen Quittenbaum in der Nähe zu besuchen und zu schauen, welche Quitten ich schon ernten darf. Ja, ich frage den Baum vorher, ob ich ihn beernten darf und bedanke mich beim Baum nachher. Ja, manchmal fühlt sich das komisch an. Ja, zunehmend fühlt es sich stimmig an. Ja, das und die Besinnung darauf, was ich sehe, spüre, höre, rieche und schmecke, holt mich in den Moment und in den Körper zurück. Ja, das schult meine Wahrnehmung, dass ich Teil dieser Welt bin und die Welt Teil von mir. Ja, ich spüre einen Schutzpanzer auf meinem Brustkorb, direkt vor meinem Herzen. Ja, er sieht heute aus wie ein ovales Schneidebrett aus Holz. Ja, es fühlt sich gut an, ein paar Atemzüge lang mit den Fingerkuppen leicht auf den Brustknochen zu klopfen. Ja, ich spüre jetzt das Echo dieser Berührung. Ja, da ist Wärme in den Muskeln. Ja, da ist ein bisschen Schmerz. Ja, ich nenne das „Energie“. Ja, unter dieser Energie spüre ich ein leichtes Kribbeln. Ja, es ist kaum wahrnehmbar, doch

es ist da. Ja, ich nenne es Aufregung. Ja, ich freue mich über jedes Wesen, das die Erfahrung macht, dass Schutzpanzer sich verwandeln können. Ja, ich weiß, das macht Angst. Ja, ich möchte dazu beitragen, diese Panzer zu transformieren. Ja, mein Herz schlägt dafür. Ja, gerade hat es einen kleinen Freudensprung gemacht. Ja, ich spüre Durst. Ja, ich nehme jetzt einen Schluck kalten Ingwertee.

Ja, es wäre schön, in jedem Moment dieses Maß an Aufmerksamkeit für das zu haben, was ist und „Ja“ zur Erfahrung zu sagen. Ich kann mit jedem Atemzug (wieder) damit beginnen, ja. Ja, ich würde das gerne als Übung betrachten. Die koloniale Haltung, unsere Erfahrungen zwanghaft vorwegzunehmen, zu kontrollieren und einzuordnen, haben wir gründlich verinnerlicht. Lasst uns transformieren, wie wir das Leben erfahren.

Was zählt ist die Anwendung, Erfahrung und Begegnung

Je mehr ich Räume gestalte, in denen körperzentrierte Dekolonisierung im Kontext gewaltvoller Machtverhältnisse unter Berücksichtigung der Einheit von Geist, Körper, Natur und Community erfahrbar wird, desto müßiger fühlt sich das Schreiben darüber an. Denn das, was tatsächlich transformiert, wie wir denken, wahrnehmen und handeln, ist die Anwendung des niedergeschriebenen Wissens und die Erfahrung: Die gelebte Erfahrung im Körper. Das Erfahren des Ungewissen. Die Erfahrung, dass sich alternative Möglichkeiten der Selbstbestimmung auftun, wenn ich mich auf das Nicht-Wissen einlasse. Die im Körper stattfindende Erfahrung von Zittern und Wärme und Ausdehnen und Frieren und Schütteln und unwillkürlichen Bewegungen und und und ... wenn der Körper Energie wandelt, strömen lässt, freisetzt; sich festgefahrene mentale, physische, emotionale und spirituelle Strukturen kurz lösen, neu arrangieren, neu (er)finden. Die Erfahrung längst vergessener Qualitäten in Begegnungen mit anderen Menschen: Nähe, Vertrauen, Sicherheit. Die Intensität einer Berührung, die alte Angst weckt und im nächsten Moment dem Körper wieder die Erfahrung von Verbundenheit schenkt. Die Intensität von geteiltem Schmerz, geteilter Trauer, geteilter Wut und geteilter Freude; sie wiederholt, was wir schon einmal als heilsam erfahren haben, vertieft diese Erfahrung, und bewegt sich darüber hinaus. Die Erfahrung, kollektiv weicher zu werden; von anderen bezeugt zu werden, während unsere Schutzpanzer schmelzen. Das Wunder, wenn wir uns für einen Wimpernschlag lang wiedererkennen in den verschiedenen Wesen, die uns umgeben – als Gleiche. Das Aufblühen unserer Sinne. All das und noch viel mehr möchte in Gemeinschaft *erfahren* werden, damit es Teil unserer Realität wird.

Ich erschüttere liebevoll Gewissheiten, Gewissheiten, die in den neuronalen Trampelpfaden unserer Schlussfolgerungen und Glaubenssätze residieren. Vertraute Gewissheiten, lieb gewonnene Gewissheiten. Gewissheiten, die uns eine

vertraute Orientierung geben, nicht weniger, aber auch nicht mehr. Gewissheiten, die in der Vergangenheit geerntet wurden, uns lange genährt haben, schön langsam toxisch für uns werden und nun endlich bereit sind zur Wandlung in Humus, Nahrung für Neues. Gewissheiten, die uns nach wie vor den Weg zur Magie des Ungewissen vernebeln, des Ungewissen, das wir so oft als desorientierend und deshalb beängstigend erleben. Ich erschüttere sorgfältig jene Gewissheiten, die uns von unserer menschlichen Kapazität trennen, in Zeiten von Desorientierung kreativ zu sein, vielleicht bereits erahnte Wege auszuprobieren; oder neue, noch nie zuvor in Betracht gezogene Wege zu finden.

Diese Erschütterung fühlt sich im Ergebnis wohlrig warm an.

Sie setzt Energie frei.



Pasquale Rotter
Foto: © Shaheen Wacker

Pasquale Virginie Rotter ist ganzheitliche_r Prozessbegleiter_in, Somatic Coach, Body-Mind-Healer, Mediator_in und Autor_in und arbeitet an den Schnittstellen von Körper, Aktivismus, Trauma, Heilung und Community. Interessiert in die vielfältigen Wege, verinnerlichte Unterdrückung zu entlernen, hat Pasquale mehrere Ansätze entwickelt, um Gruppen und Einzelne in holistischen Lern-, Transformations- und Befreiungsprozessen zu begleiten.

Kontakt: E-Mail: pasquale.rotter@gmail.com

Instagram: [thelovinggaze](https://www.instagram.com/thelovinggaze)

Ressourcen

Fünf Fragen:

1. Wann war das letzte Mal, als du bemerkt hast, dass unter dir die Erde ist und über dir der Himmel? Was war das für eine Situation?
2. Wie spricht dein Körper zu dir? Mit welchen Empfindungen spricht dein Körper mit dir?
3. Was ist die wichtigste Vokabel in der Sprache deines Körpers? Wie möchtest du darauf antworten?
4. Was nimmst du jetzt in diesem Moment wahr (Körperempfindungen, Gefühle, Geräusche, Gerüche)?
5. Wie fühlt es sich an, dazu mit einem Atemzug „Ja“ zu sagen?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

- Antidiskriminierungsnetzwerk Berlin des Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburg (Hrsg.) (2008): Antidiskriminierungsreport des ADNB des TBB 2006–2008 (Abruf: 4.3.2023).
- Rotter, P. V. (2013): Empowerment in Motion – Körper und Bewegung in Empowerment-Prozessen. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.) (2013): Dossier Empowerment. <https://heimatkunde.boell.de/2013/05/01/empowerment-motion-koerper-und-bewegung-empowerment-prozessen> (Abruf: 4.3.2023), S. 117–126.
- Rotter, P. V. (2013): Which Moments do you want to bestow on the two of us? In: Mawakha, N. (Hrsg.) (2013): Daima. Images of Women of Color in Germany. Münster: edition assemblage, S. 26–29.
- Rotter, P. V. (2014): Empowerment in Motion. Rassismuserfahrungen und Körperarbeit. In: LAG Mädchenarbeit in NRW e.V. (Hrsg.) (2014): Betrifft Mädchen 2/2014. Weinheim und Basel: Beltz Juventa, S. 79–82.
- Rotter, P. V. (2015): We can breathe. In: Rosa-Luxemburg-Stiftung Gesellschaftsanalyse und politische Bildung e.V. (Hrsg.): Dossier Empowerment des Antifra-Blogs. <http://antifra.blog.rosalux.de/we-can-breathe> (Abruf: 4.3.2023).
- Rotter, P. V. (2016): Mein Körper irgendwo in Europa. Situationen, Beobachtungen und Analysen zur empowerment-orientierten Befreiung Schwarzer (weiblicher*) Körper und Körper of Color. In: Südlink 176/2016: Körper und Politik – Einverlebte Macht und gelebte Widerstände. Dossier: Körperpolitiken, S. 32–34.
- Rotter, P. V./Gonzalez Romero, M. V. (2016): Empowerment als Autonomía verstanden. In: IQ Fachstelle Interkulturelle Kompetenzentwicklung und Antidiskriminierung. VIA Bayern e.V. (Hrsg.) (2016): Alles schon fair? Mit Recht zu einem inklusiven Arbeitsmarkt! Dossier zu 10 Jahren Gleichbehandlungsgesetz. (Abruf: 4.3.2023), S. 76–83.
- Rotter, P. V. (2018): Angry we rise. In: BDG Network (Hrsg.) (2018): Black Diaspora and Germany. Deutschland und die Schwarze Diaspora. Münster: edition assemblage, S. 293–301.
- Rotter, P. V. (2021): Vertrauen ist lecker, Kontrolle schmeckt bitter. In: LAGM*A NRW: Rassismuskritik in der Mädchen*arbeit: intersektional weitergedacht! Betrifft Mädchen 4/2021. Weinheim und Basel: Beltz Juventa, S. 169–174.
- Yeboah, A. (2015): Rassismus und psychische Gesundheit in Deutschland. In: Hintergrundpapier zum Parallelbericht an den UN-Antirassismusausschuss zum 19.-22. Bericht der Bundesrepublik Deutschland nach Art. 9 des Internationalen Übereinkommens zur Beseitigung jeder Form von rassistischer Diskriminierung. o.S. (Abruf: 4.3.2023).
- Yigit, N. (2011): Zum Empowerment-Ansatz des Antidiskriminierungsnetzwerks. Interview. In: Migrationsrat Berlin-Brandenburg (Hrsg.) (2011): Leben Nach Migration 9 Empowerment-Special. (Abruf: 4.3.2023), S. 10–12.
- Yigit, N. /Can, H. (2006): Die Überwindung der Ohn-Macht. Politische Bildungsarbeit und Empowerment-Arbeit gegen Rassismus in People of Color-Räumen – das Beispiel der Projektinitiative HAKRA. In: Elverich, G./Kalpaka, A./Reindlmeier, K. (Hrsg.) (2009): Spurensicherung – Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Münster: Unrast, S. 167–193.

Weitere Informationen zum Thema

Erzuah, M. (o. J.): Melli Erzuah – Coach für Diversität & Empowerment. Website. <https://melli-erzuah.de/> (Abruf: 25.4.2023).

Ayé, T (o. J.): Tobi Ayé – Somatic & Tao of trauma practitioner. Website. <https://www.tobiaye.com/> (Abruf: 25.4.2023).

Krimerman, A. (o. J.): Anna Krimerman – Somatisch orientierte Audiotrainings. Website. <https://soundcloud.com/user-703044605> (Abruf: 25.4.2023).

12. Dekolonisierung der Wahrnehmung: Den Verlust ökologischer Verbindungen durch ökosomatische Tanzpraxis betrauern

Raffaele Rufo¹

Yari: Was sind der Zweck und die Bedeutung deiner Arbeit?

Raffaele: Mein Ziel ist es, Werkzeuge, Prozesse, Strategien und Räume zu entwickeln, um die gegenseitige Beziehung zwischen unseren Körpern und dem Land wiederherzustellen. Dieser Prozess der Wiederherstellung der Beziehung zu unseren Körpern ist meiner Meinung nach notwendig, damit wir auch unsere Beziehung zur Erde wiederherstellen können. Er kann uns helfen, dem Verlust der biologischen Vielfalt auf diesem Planeten zu begegnen, den wir Menschen verursacht haben. Solange wir uns nicht mit dem großen Verrat am Körper auseinandersetzen, können wir uns nicht wirklich mit dem Verrat an der Erde oder am Land befassen – und das ist für mich der entscheidende Beitrag, den eine ökosomatische Tanzpraxis der Welt bieten kann.

Yari: Was ist das Herz deiner Arbeit?

Raffaele: Ich denke, das Herzstück der Praxis besteht darin sich Zeit zu geben, den Körper in einen erhöhten Wahrnehmungszustand zu bringen, in dem das, was wir sehen, was wir spüren, was wir berühren und was wir hören, nicht nur etwas ist, das außerhalb von uns ist, sondern etwas, das mit uns in Beziehung steht – und dann den Mut zu haben, dem Körper zuzuhören. Das Herzstück meiner Praxis ist die Veränderung der Sinneswahrnehmung, die zutiefst mit einer Veränderung der Weltanschauung verbunden ist. Ich konzentriere meine Sinneswahrnehmung darauf, wie mein Atem, meine Muskeln und mein Gewebe mit der Welt in Beziehung stehen, wie sie darauf reagieren und wie sie von ihr stimuliert werden. In diesem Sinne baue ich Brücken zwischen dem Inneren und dem Äußeren und ich tue dies durch verschiedene Arten von ökosomatischen Tanzpraktiken.

1 interviewt von Yari Or. Das Interview wurde ursprünglich auf Englisch geführt und dann ins Deutsche übersetzt.

Yari: Wie würdest du den Kern deiner Arbeit in drei Worten ausdrücken?

Raffaele: „Erhöhte Wahrnehmungsfähigkeit“ und „verortete Wahrnehmungsfähigkeit“. Ich meine eine Form der Wahrnehmungsfähigkeit, die durch die Begegnung mit der Intelligenz des Körpers auf einer tieferen Bewusstseinsebene sensibilisiert ist und die auch spezifisch für die Beziehung zu dem Ort ist, dem ich begegne. Als drittes würde ich „Improvisation“ nennen, denn die Bewegung und der Tanz, durch die ich zu dieser Art von Wahrnehmungsveränderung gelange, beruhen auf den Prinzipien der Improvisation. In der Improvisation lässt man sich von etwas berühren und reagiert darauf. Man lässt sich von dem Moment berühren und spürt diese Berührung – und dann lässt man daraus etwas entstehen. Das ist sicherlich der Schlüssel, wenn ich eine Arbeit beginne oder wenn ich sie mit anderen teile.

Yari: Wie verstehst du dich und deine Positionierung in dieser Welt?

Raffaele: Ich habe mich entschieden, Künstler zu sein. Hier zeigt sich das Problem der Positionierung, denn der Künstler ist kulturell und beruflich nicht ausreichend anerkannt, vor allem dort, wo ich geboren wurde und wo ich derzeit lebe, in Italien. Eine der Möglichkeiten, wie ich mit der Welt in Beziehung trete, ist das Unterrichten oder die pädagogische Praxis. Es ist eine Möglichkeit, meine Arbeit mit anderen zu teilen und Feedback von der Welt zu bekommen. Ich sehe mich nicht als Lehrer, aber ich kann sehen, wie ich als Künstler nicht nur in künstlerische, sondern auch in pädagogische Prozesse eintrete. Ich habe eine pädagogische Praxis, weil sie mir hilft, meine Arbeit in Gang zu halten. Sie hilft mir, mich auf die Welt zu beziehen. Die dritte Position ist die des Künstlers als Forscher. Für mich ist die künstlerische Arbeit eine spezifische Art zu wissen, eine spezifische Art die Welt zu erforschen. Diese drei Positionen haben mich natürlich mein ganzes Leben lang begleitet. Sie bedingen sich gegenseitig und bringen mich immer wieder an einen neuen Platz. Dann muss ich jede von ihnen gegenüber den anderen neu positionieren. Eine andere Positionierung ist meine kulturelle Identität als Italiener und Migrant. Italiener zu sein, bedeutete für mich fast immer, Migrant zu sein, denn mein Vater wanderte aus dem Süden Italiens in den Norden, bevor ich geboren wurde. Ich selbst bin von Mailand in andere europäische Städte, dann in den Senegal und nach Australien ausgewandert, und – ohne es kommen zu sehen – habe ich die Hälfte meines Lebens als Migrant gelebt. In mir war immer ein Wunsch, ein Instinkt, ein Drang zu reisen. Mehrmals hatte ich das Gefühl, ein Exilant zu sein. Der Kern des Problems ist, dass ich mich auch im Exil fühle, wenn ich in Italien, in meinem Heimatland, bin. Die Frage ist, wie ich Wege finden kann, um mich mit meinem kulturellen Erbe und letztlich mit meinem Erbe als Mensch in der Welt zu verbinden.

Yari: Das ist faszinierend. Kannst du mir mehr über die Verbindung zwischen deiner Migrationsgeschichte und deiner ökosomatischen Praxis sagen, die dich wieder mit deiner Herkunft verbindet?

Raffaele: Eine ökosomatische Praxis, ohne wirklich die Verbindung mit dem Land zu spüren, ist eine oberflächliche Art zu praktizieren, die einen nicht sehr weit bringt. Als ich meinen Zustand als Migrant und Exilant erkannte und akzeptierte, hatte ich das Bedürfnis, in mein Land zurückzukehren. Ich begann mit meiner ökosomatischen Praxis, als ich von Australien, wo ich meine Doktorarbeit geschrieben habe, nach Italien zurückkehrte. Das ist für mich faszinierend zu beobachten, denn ich fühle mich authentischer, wenn ich hier in Italien praktiziere, im Süden Italiens, wo meine Vorfahren herkommen. Ich habe das Gefühl, dass ich eine breitere kulturelle Basis habe, auf der ich praktiziere: Ich habe Verbindungen, ich kann mit meiner Familie darüber sprechen oder ich kann mit den Leuten reden. Diese Praxis könnte ich auch in anderen Ländern ausüben, aber ich müsste dafür erst eine Art Basis schaffen. Auch mit anderen Landschaften kann ich mich verbinden, mit anderen Himmeln, denn es ist alles ein Himmel. Aber für mich als Südtaliener ist es eine größere Anstrengung, mich mit dem australischen Himmel zu verbinden. Es dauert nicht nur ein paar Wochen oder gar Jahre, um diese Verbindung aufzubauen, sondern Generationen. Die ökosomatische Praxis erfordert, dass ich den langen Bogen der Entwicklung vor meiner Generation sehe, dass ich sehe, woher ich komme und woher meine Praxis kommt.

Yari: Wie kannst du deine Beziehung zum Land wiederherstellen?

Raffaele: Wenn ich diese Arbeit der Wiederherstellung der Beziehung von Körper zu Land machen will, muss ich Verbindungen zwischen dem zeitgenössischen ökosomatischen Wissen und dem traditionellen ökologischen Wissen herstellen. Damit meine ich nicht nur das Wissen anderer nicht-westlicher Kulturen. Ich muss mich auch mit meiner eigenen Geschichte und Kultur auseinandersetzen; was in meinem Fall einen Bezug auf das traditionelle ökologische Wissen der alten griechisch-römischen Tradition und seine Ursprünge bedeutet. Wir sprechen hier von einer 3000 Jahre alten Kultur. Ich muss mich wirklich wieder mit ihr verbinden, das heißt, ich muss durch den Schmerz gehen, der der Feststellung folgt, dass so viel verloren gegangen ist, aber auch durch den Schmerz, dass ich mir bewusst werde, dass so viel von diesem Erbe bereits durch Kolonialisierung entstanden ist. Denn die griechisch-römische Tradition wurde erst durch die Kolonisierung anderer Völker und Länder zu dem, was sie ist. In der Tat kamen die Griechen als Kolonisatoren und Siedler aus Griechenland nach Süditalien. Meine Familie stammt nur wenige Kilometer von einer der wichtigsten Siedlungen, die die Griechen in der Region Kampanien angelegt

haben. Sie heißt Paestum und ist heute eine der wichtigsten archäologischen Stätten Italiens, wegen ihrer wunderschönen Tempel, von denen einige aus der Zeit vor 2000 Jahren noch fast intakt sind. Wenn ich diese Verbindungen zum Land und seiner Geschichte nicht herstellen könnte, wäre meine ökosomatische Praxis schwächer.

Yari: Was ist das spezifische Problem, das du in deiner Arbeit ansprichst?

Raffaele: Ich beschäftige mich mit unserer Unfähigkeit zu trauern und den ökologischen Verlust der Artenvielfalt zu beklagen, den wir Menschen verursacht haben. Wenn ich vom Trauern spreche, meine ich, dass ich intensive Trauer um jemanden oder etwas empfinde. Betrauern heißt für mich, dass ich dieser Trauer erlaube, sich im Laufe der Zeit zu entfalten, ohne sie zu verdrängen, so dass Heilung eintreten kann. Die Unfähigkeit, die Scham für das, was wir getan haben, wahrzunehmen, unterbricht eine sehr wichtige Erfahrung der Heilung. Ich glaube, dass dies mit dem Fehlen von Praktiken oder Ritualen des Trauerns zusammenhängt. Trauern und Betrauern sind nicht nur persönliche, sondern potenziell auch kollektive Prozesse.

Yari: Kannst du den größeren sozialen, politischen und historischen Kontext dieses Problems beschreiben?

Raffaele: Es handelt sich um eine langfristige Entwicklung, aber in den letzten 300 bis 400 Jahren haben wir den Schaden, den wir diesem Planeten durch Industrie, Globalisierung und Konsumkultur zufügen, enorm erhöht. In meinem speziellen Fall wurde die Industrialisierung in den siebziger Jahren zum Problem, als die meisten Menschen aus dem Süden Italiens in den Norden zogen, um Arbeit in den Fabriken zu finden. Die süditalienischen Städte waren in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch immer nicht industrialisiert. Diese Entwicklungen stehen auch in Verbindung mit der Migration meines Vaters nach Mailand in den 70er Jahren. Er zog aus einer kleinen Stadt auf dem Land in der Nähe des Salerno-Meeress in die Peripherie von Mailand. Im Grunde konnten die Migrant*innen, die damals in den Norden zogen, aufgrund der Umstände nicht erkennen, was sie zurückließen. Das ist eine der Möglichkeiten, wie ich die Unfähigkeit zu trauern beschreiben kann. Tatsache ist, dass wir uns so schnell durch mögliche Lösungen für unsere menschlichen Probleme bewegen, dass wir das Gesamtbild nicht erkennen: was wir zurücklassen und welche Folgen wir damit verursachen.

Yari: Kannst du mehr über unsere Unfähigkeit sagen zu trauern und den ökologischen Verlust zu betrauern?

Raffaele: Ich glaube, dass die Unfähigkeit zu trauern und zu betrauern mit der Unfähigkeit verbunden ist, mit dem Körper und miteinander zu sein. Der Körper ist mehr als nur physische Bewegung: Es geht darum, in einer Situation zu sein, in der man emotional, wahrnehmungsmäßig und intellektuell mit jemandem oder etwas anderem präsent ist. Man greift nicht vor, man ist da. Wenn man nicht da ist, weil man an etwas anderes denkt oder durch Marketingstrategien oder politische Propaganda manipuliert wird, verliert man die Fähigkeit, sich mit anderen Menschen und dem Anders-als-Menschlichen zu verbinden. Trauern für den ökologischen Verlust ist dann der nächste Schritt. Das ist ein sehr großer Schritt im Vergleich dazu, einfach eine Verbindung mit jemandem aufzubauen, indem man gemeinsam spielt oder sich gemeinsam bewegt. Das erste wäre ziemlich unmittelbar, aber von einem Zustand, in dem wir wirklich Trauer für die ökologische Zerstörung empfinden können, sind wir meiner Meinung nach noch sehr weit entfernt. Wir tun so, als ob wir erwachsen wären, aber wir verhalten uns wie Kinder. Ich drücke das nicht richtig aus, denn ich glaube, dass Kinder über ein großes Wissen verfügen. Wir als Erwachsene sind nicht in der Lage, das zu tun, was Kinder bereits tun, nämlich über den Körper eine Verbindung zueinander und zum Ort herzustellen. Wir brauchen diese Verbindung, damit wir die Trauer und den Verlust anerkennen können. Damit wir ein Vorbild für künftige Generationen wie meine Kinder sein können, müssen wir betrauern.

Yari: Was du sagst, spricht mich an. Es gibt Stimmen, die sagen, dass die Menschheit als solche nicht bereit ist in das reife Erwachsensein einzutreten. Wir haben uns – vor allem im Globalen Norden – in Gesellschaften verwandelt, in denen jeder jung sein und Spaß haben will, aber niemand will Verantwortung übernehmen, davon zu Trauern ganz zu schweigen. Alles, was mit Trauer oder Tod zu tun hat, wird einfach weggedrückt.

Raffaele: Du verstehst mich richtig. Ja, beim Erwachsensein geht es darum, Verantwortung zu übernehmen. Es ist ein notwendiger Weg für Menschen, das Erwachsensein einzufordern und zu ehren. Die Indigenen Völker haben einen besonderen Namen für die Menschen in ihrer Gruppe, die diese Verantwortung tragen: die Ältesten. Ein*e Älteste*r zu werden bedeutet, dass man die Verantwortung genau für das Bindegewebe zwischen den Menschen und für das größere und tiefere Terrain übernimmt, in dem wir als Menschen existieren. Eines dieser Themen ist die Beziehung zwischen Leben und Tod. Beim Trauern geht es um Verlust und darum, diesen Verlust anzuerkennen. Der Tod ist vielleicht der Verlust, mit dem wir am meisten zu kämpfen haben. Den Tod zum Leben werden zu lassen, ist etwas, was Bäume, Pflanzen und andere Arten

tun können, was uns Menschen nicht gut gelingt. Wir haben so viele Probleme damit, dem Tod zu erlauben zum Leben zu werden. Es braucht Zeit, es braucht Raum, es braucht Mut und es braucht Loslassen. Tod und Leben sind dabei nicht zwei getrennte Welten. Sie sind fortlaufende Welten, von denen eine in die andere übergeht. Bei der ökosomatischen Arbeit geht es also im Wesentlichen darum, diese Verflechtungen zu nähren und nicht darum, Antworten oder Lösungen zu geben. Diese Verflechtungen sollen sichtbar gemacht werden, so dass es bedeutungsvoll, sinnvoll und überhaupt möglich wird, an ihnen zu arbeiten.

Yari: Welche Bewegungen, Menschen oder Theorien haben dich beeinflusst? Auf wessen Schultern stehst du?

Raffaele: Ich stehe in einer sehr radikalen Kritik der Bewusstseinsforschung durch ökologische, somatische – das heißt, körperliche – und künstlerische Perspektiven. Von einem intellektuellen Standpunkt aus versuche ich immer, die Grenzen und Verzerrungen des Gegensatzes zwischen Subjekt und Objekt zu verstehen und die ganze Idee, dass die Welt nur durch Gegensätze gesehen werden kann. Ich beziehe mich dabei auf David Abram, einen Geophilosophen und Kulturanthropologen, der versucht, die Bewusstseinsforschung mit ökologischem Denken und sensorischer Erfahrung zu verbinden. Er schreibt über die Beziehung zwischen Sinneswahrnehmung und Gefühl in der modernen menschlichen Welt und lädt dich durch die Kraft seiner Worte ein, deine Wahrnehmung zu verändern. Natasha Myers ist ein weiterer Einfluss: Sie ist eine sehr interessante Kulturanthropologin und kritische Pflanzenforscherin mit einem Hintergrund in Biologie und außerdem eine ehemalige Tänzerin und Choreografin. Sie schreibt auch über die Empfindungsfähigkeit von Pflanzen.

Es gibt auch die Tradition der Somatik, die für mich bei all dem sehr wichtig ist. Somatik ist ein Bereich innerhalb der Körperarbeit und Bewegungslehre, der die innere körperliche Wahrnehmung und Erfahrung betont. Die moderne Somatik ist eine Tradition in dem Sinne, dass viele verschiedene somatische Disziplinen durch einen Prozess der gegenseitigen Befruchtung entstanden sind. Man könnte sagen, dass eine Disziplin in die andere eingebettet ist und den Horizont der anderen erweitert, indem sie das Studium eines bestimmten Aspekts der Verbindung zwischen Körper, Geist und Seele vertieft. Die beiden wichtigsten somatischen Disziplinen, die ich als Bewegungskünstler befrage und praktiziere, sind die Feldenkrais-Methode und Body Mind Centering.

Ich würde noch einen weiteren großen Bereich des Erbes für mich hinzufügen, nämlich die Tradition des Tanzes, insbesondere improvisierte Tanzpraktiken und -studien. Ich interessiere mich besonders für die Arbeit des Tänzers und Philosophen Kimmerer LaMothe, für den der Tanz eine Art ist, die Welt wahrzunehmen, auf sie zu reagieren und an ihrem Werden teilzunehmen, was einen starken Einfluss auf Kultur, Forschung, Ökologie und soziale Beziehungen haben

kann. Schließlich ist da noch meine langjährige Liebesaffäre – und Hassaffäre oder Drama – mit dem Tangotanz und der Kontaktimprovisation. Das ist das Wissen, das in die gemeinsame, taktile Praxis mit anderen Menschen einfließt. Das war meiner Ansicht nach der Ausgangspunkt für mich. Wir gehen also von sehr spezifischen sensorischen Erfahrungen – Somatik und Tanz – zum kritischen Denken über und entwickeln diese körperlichen Bewegungen hin zu Gedanken-Bewegungen. Für mich ist das eine Verflechtung der Bewegung von Körpern und der Bewegung von Gedanken, so dass wir eine Symbiose schaffen zwischen künstlerischem Wissen, das durch eine somatische Linse erworben wird, und einem praxisgeleiteten philosophischen Wissen, das eine kognitiv-linguistische Auseinandersetzung mit der Welt beinhaltet.

Yari: Wie hängt deine Arbeit mit ökologischer Gerechtigkeit und der ökosozialen Transformation zusammen?

Raffaele: Ökologische Gerechtigkeit erkennt die Auswirkungen an, die wir als Menschen auf das Leben anders-als-menschlicher Wesen und Systeme haben. Aus der Sicht einer tanzgeleiteten ökosomatischen Praxis ist die Beschäftigung mit dem Körper und der Bewegung auf improvisatorische Art und Weise – und das In-Beziehung-Setzen meiner selbst und anderer mit ihren Körpern und übermenschlichen Ökologien – eine Vorbereitung darauf, das Problem der ökologischen Ungerechtigkeit zu erkennen. Ich denke, dass wir uns mit anderen Spezies und Lebensformen auf eine bereichernde Weise verbinden können, die uns helfen kann zu erkennen, dass es weder notwendig noch natürlich ist, dass sie so lange so schlecht behandelt worden sind. Wir können eine Beziehung eingehen, die reicher ist. Es ist meiner Meinung nach wichtig, uns mehr Zeit und Raum zu geben, um mit dem zu sein, was wir gelernt haben, als uns von uns selbst getrennt und uns unterlegen wahrzunehmen. Das führt uns zu der Erkenntnis, dass die riesige Ungerechtigkeit darin bestand, zu denken, dass der Mensch etwas Außergewöhnliches ist und sich von der Natur abhebt. Wenn wir aber wirklich mit dem Körper arbeiten, sagt er uns mit seiner Intelligenz, dass wir aus den gleichen Bestandteilen wie Bäume, Felsen, Sand, Meer, Luft und den anderen Kräften bestehen, von denen wir gelernt haben, sie als getrennt und minderwertig wahrzunehmen. Das ist für mich eine großartige Erkenntnis und der erste Schritt, um zu einer veränderten Wahrnehmung zu gelangen.

Yari: Kannst du beschreiben, was Dekolonisierung für dich bedeutet und wie deine Arbeit mit Dekolonisierung zusammenhängt?

Raffaele: Zuerst muss ich verstehen, woher ich komme. Wenn ich selbst dorthin zurückkehre, wo ich herkomme, sehe ich bereits Kolonisierung. Jeder von uns kommt in irgendeiner Weise aus der Kolonisierung. Wenn ich die

Dekolonisierung beschreiben will, muss ich zu der Kolonisierung zurückgehen, die bereits in meinem eigenen Erbe enthalten ist. Nachdem ich diese Kolonisierung erkannt habe, kann ich auch den Kummer und den Schmerz in meinem eigenen Erbe, meiner Abstammung oder meinem Erbe erkennen. Im Fall des griechisch-römischen Erbes hängt dies damit zusammen, auf welche Weise wir begonnen haben, uns auf das Land als Ressource – als Rohstoffquelle – zu beziehen und es zu kolonisieren. Die Kolonisierung beginnt mit dieser Nutzung des Landes ausschließlich für unsere Zwecke. Wie erkenne ich, dass die Kolonisierung in mein kulturelles und historisches Erbe eingebettet ist? Nun, ich denke, ich muss mich in einen Zustand versetzen, in dem ich die sinnlichen Qualitäten des Ortes, an dem ich mich befinde, wahrnehme und auf sie reagiere. Dekolonisierung bedeutet für mich also, dass ich den Körper und den Ort mit den Sinnen wieder wahrnehme. Ja, das kann auch ein politischer und sozialer Prozess sein. Aber für mich ist Dekolonialisierung eine Art des Wahrnehmens und des Wissens, des Damit-Seins. Solange wir noch auf toxische – vergiftete – Weise mit der Welt sind, solange wir noch auf toxische Weise im Körper wohnen, solange wir den Körper und die Sinneswahrnehmung nicht dekolonisieren, kann ich mir nur schwer vorstellen, dass ich viel Interessantes über Dekolonisierung zu sagen haben werde.

Yari: Kannst du dein Projekt zum Trauern und Betrauern der ökologischen Trennung beschreiben?

Raffaele: Mein erstes Projekt über Trauern und Betrauern hieß „Danced by the Tree“ (Vom Baum getanzt werden). Es war ein Projekt, das ich entwickelte, nachdem ich aus Melbourne zurückgekommen war und meine Promotion Anfang 2020 abgeschlossen hatte. Ich befand mich mitten im Covid-Lockdown, konnte meine auf Tango basierende Forschung nicht weiterentwickeln und musste Wege finden, die Quarantäne und die Enge in meiner Wohnung in der Peripherie von Mailand mit meinen beiden Kindern und meiner Frau zu überleben. Meine Erkundung der Trauer begann mit der Tatsache, dass ich aus Gründen der Diskriminierung durch die Einwanderungsgesetze Australiens nicht dauerhaft in diesem Land bleiben konnte. Meine Kinder wurden diskriminiert, weil sie mit einer genetischen Krankheit geboren wurden. Das war sehr schwer zu akzeptieren. Als ich nach Mailand zurückkehrte, um meine Familie wiederzusehen, die Australien vor mir hatte verlassen müssen, konnte ich mich mit dem Ort, den ich vier Jahre zuvor verlassen hatte, nicht wieder verbinden. Ich begann, meine Stadt zu durchqueren und nach isolierten Orten zu suchen, an denen ich mich lebendiger und kreativer fühlen konnte. Wir sprechen hier von einer Zeit, in der wegen des Covid-Lockdowns niemand draußen war. Stundenlang konnte ich mich im Freien aufhalten und verbrachte so tatsächlich den ganzen Tag draußen. Das war neu für mich. Ich fand eine besondere Verbindung zu Orten

und Bäumen, die mir vorher nie so wichtig waren. Mein ganzes Erwachsenenleben lang habe ich nicht-menschliche Lebewesen und Phänomene allzu oft als träge Dinge betrachtet, die außerhalb meines Wahrnehmungsbereichs liegen. Aber jetzt konnte ich mich plötzlich mit den Straßen, den Bäumen, der Luft, der Sonne, dem Regen und dem Fluss verbinden. Meine Herangehensweise an das Projekt „Danced by the Tree“ bestand darin, mich frei in der städtischen Umgebung zu bewegen und nach Orten des mehr-als-menschlichen Lebens zu suchen, an denen ich mit Bäumen als intimen Partnern der Wahrnehmung und Bewegung in Beziehung treten konnte. Mein Ansatz bestand darin, bestimmte somatische Bewegungserfahrungen als Tore zu nutzen. Diese Tore sind vor allem mein Atem und Berührung. Sie können meine Wahrnehmung verändern und mich in die Lage versetzen, mit den Herbstblättern, der Luft, den Geräuschen, der Baumrinde und der Substanz des Baumstamms in eine reichere und vollständigere Beziehung zu treten. Am Anfang ging es bei dieser Arbeit um das Überleben, um psychologische und psychosomatische Gesundheit. Aber dann wurde mir klar, dass dies nicht nur eine Reaktion auf die Covid-Situation war. Es ging um das größere Ziel, meine sinnliche Verbindung mit der Welt wiederherzustellen.



Danced by the Tree (2020)

Foto: © Valentina Vitolo

Yari: Wo kommen die Bäume ins Spiel?

Raffaele: Ich beschloss, mich auf Bäume zu konzentrieren, weil Bäume für mich zu einem sicheren Hafen wurden. Ich konnte während der Covid-Sperre auf die Bäume klettern und niemand würde mich sehen, niemand würde mich als Feind der sozialen Gesundheit beurteilen. So begann ich, viel Freude und

auch Erleichterung darin zu finden, auf Bäumen zu stehen oder zu klettern und einfach auf Bäumen zu sein. Dann wurde mir klar, dass es um mehr als das Klettern ging. Ich begann, nach Einstiegsbewegungen zu suchen, durch die ich mich mit der natürlichen Umwelt im städtischen Raum im Allgemeinen und mit Bäumen im Besonderen auf eine sensibilisierte, wahrnehmende Weise in Beziehung setzen konnte. Es begann mit dem Klettern auf Bäume und dann wurde es interessanter, weil die Bewegungsmöglichkeiten breiter wurden. Ich suchte nach Einstiegsbewegungen und fand „unter dem Baum liegen“ als erste Einstiegsbewegung. Dann fand ich „mich mit den Ästen formen“ als zweite Einstiegsbewegung. Es folgten „Erdung mit Bäumen“ und andere Einstiegsbewegungen. Ich wanderte nicht mehr auf der Suche nach einem Ort, an dem ich eine intime Beziehung zu den Bäumen haben konnte, sondern fand andere Möglichkeiten, mich mit den Bäumen auf somatische Weise zu verbinden. Vom „Baum getanzt zu werden“ war in dem Sinne beispielhaft, dass ich den Mut hatte, das zu tun, was der Schamane tun würde: Sich einfach in eine Situation zu begeben, in der man mit der natürlichen Welt in Verbindung treten kann, ohne dass einem irgendjemand hilft. Man geht einfach hin, verbringt seine Zeit unter einem Baum und findet einen Sinn darin, von Würmern und Blättern berührt zu werden. Du verbringst deine Zeit damit, die Rinde zu berühren und dich mit dem Land zu verbinden, und du versuchst einfach, das Wissen zu erkennen, das sich daraus ergibt. Mir wurde klar, dass ich nicht hier bin, um mit Bäumen zu spielen, nur weil ich nichts anderes zu tun habe, sondern weil ich etwas Tieferes tue. Im Grunde findet man den Mut, seinen Schmerz zu erkennen. Erst nach einiger Zeit habe ich erkannt, dass das, was ich tat, ein Heilungsprozess war. Es war nicht leicht für mich zu erkennen, dass all die Bewegungen, die ich machte, all die Improvisationsaufgaben, die ich durchlief, nicht nur der Entwicklung von Bewegungstechniken dienten. Ich begann, mich mit der Trauer auseinanderzusetzen, von anderen getrennt zu sein, keinen Ort zu finden, den ich mein Zuhause nennen konnte. Es war ein Trauerprozess, durch den ich alleine ging. „Danced by the Tree“ ist also ein Projekt der einsamen Trauer inmitten des städtischen Lebens, das sich mit anders-als-menschlichen Kräften beschäftigt, hauptsächlich mit Bäumen. Das Ziel war, diese Verbindung zu üben und zu proben, immer und immer wieder, jeden Tag, bis es so vertraut wird, dass man es viele Stunden lang tun kann und nicht mehr das Gefühl hat, weggehen zu müssen.

Yari: Kannst du mehr darüber sagen, wie sich die Praxis auf den Verlust der ökologischen Vielfalt bezieht?

Raffaele: Der Verlust der biologischen Vielfalt kommt daher, dass durch die Ausdehnung des Mailänder Stadtgebiets fast alle Räume, in denen Pflanzen und Bäume frei existieren können, ausgelöscht wurden. In städtischen Parks

sind die Bäume voneinander isoliert und werden von Menschen kontrolliert und manipuliert. Parks sind keine Wälder oder Stadforste. In städtischen Parks führen Bäume ein einsames Leben, getrennt voneinander, getrennt von ihren Müttern, ihren Vätern und ihren Freund*innen. Ich begann, Orte mit größerer Artenvielfalt an den Rändern des Stadtgebiets zu erkunden. In meiner Stadt wollte ich Landstriche finden, in denen Bäume ein wilderes Leben führen durften. Dann stellte ich fest, dass Leute ein Projekt zur Wiederherstellung des örtlichen Ökosystems am Fluss entwickelt hatten, den „Parco del Molgora“. Ich fand Waldstücke, in denen Bäume in der Nähe des Flusses leben, und sie gedeihen in gewissem Maße, mehr als sie es in einem Park tun könnten, ohne den ständigen und direkten Eingriff des Menschen.

Yari: Wie hast du deine Erfahrung der Verbundenheit mit der Natur in eine Gruppenumgebung übertragen?

Raffaele: Während des Aufkommens von Covid zog ich mit meiner Familie nach Ostia, an der Küste Roms, um in einem Naturschutzgebiet zu leben. Dort, im Pinienwald von Castel Fusano und am Strand des Tyrrhenischen Meeres, begann meine ökosomatische Gruppenpraxis. Zusammen mit dem örtlichen Künstler Marco Ubaldi begann ich, eine Reihe von Outdoor-Treffen anzubieten, zugeschnitten auf die Kontakt-Improvisations-Community. Es begann als eine Herausforderung für andere Bewegungs- und Tanzschaffende. Wir fragten sie: „Okay, wie wäre es, draußen in der Natur zu arbeiten?“ Das war die Herausforderung und es war unsere Aufgabe, sie auf diesen Weg mitzunehmen. Wie kann man viele Stunden draußen bleiben, wenn es kalt ist, wenn es regnet oder wenn es sehr heiß ist? Bei den Teilnehmenden handelte es sich hauptsächlich um Menschen, die zwar etwas Erfahrung mit dem Tanzen hatten, aber nicht unbedingt viel Erfahrung. Es waren Menschen mit einer gewissen Erfahrung in ganzheitlichen Praktiken oder somatischen Disziplinen, mit Kampfsportarten oder mit Theater; Menschen, die eine gewisse Verbindung zur Intelligenz ihres Körpers hatten. Sie alle hatten unterschiedliche Zugänge zur Fähigkeit des Körpers, sich zu verbinden. Ich glaube, dass ihre größte Erwartung darin bestand, nach einer Zeit der radikalen Isolation mit anderen Menschen zusammen zu sein. Sie wollten sich mit anderen Menschen verbinden und die Verbindung mit Bäumen und Land bereicherte ihre Verbindung mit anderen Menschen. Der erste Schritt für die Gruppe bestand darin zu erkennen, wie schön oder wie wichtig es ist draußen zu sein. Ich meine, bevor wir die Trauer erkennen können, müssen wir zuerst die Schönheit sehen. Die meisten Leute, die aus den Workshops kamen, sagten: „Was für ein heilender Tag! Ich fühle mich wieder lebendig. Ich fühle mich nicht mehr so müde wie bevor ich her kam. Ich fühle mich verbunden“.



Foto: © Anna Mostafapour (2022)

Yari: Was ist dein pädagogischer Ansatz?

Raffaele: Mein pädagogischer Ansatz besteht darin, den Körper als Lehrer einzuladen. Ich meine damit zum einen den menschlichen Körper und zum anderen den größeren Körper der Erde, in den wir radikal eingebettet sind. Ökosomatisches Lernen geschieht durch den Körper in Bewegung, den Tastsinn, die Gefühle, auf poetische Art und Weise sowie mit unserem kognitiven Verstand. Die Ziele und Ergebnisse des Lernens werden nicht im Voraus festgelegt, und wir versuchen, Urteile und Erwartungen auszusetzen. Die Körperwahrnehmung wird von der und durch die Begegnung mit den anderen Teilnehmenden als Bewegungs- und Sinnespartner*innen und mit dem Ort und den anders-als-menschlichen Partnern*innen wie den Bäumen, den Pflanzen, dem Sand, dem Meer, der Luft, der Sonne und dem Mond, dem Wind und den nicht-menschlichen Tieren geprägt. Im Grunde führe ich die Teilnehmenden durch einige improvisierte Bewegungsaufgaben, und während sie sich auf diese Bewegungen einlassen, lade ich sie ein, zu bemerken, was passiert. Ich gebe ihnen einen Weg vor. Ich sage ihnen nicht, was sie tun sollen, sondern stelle ihnen Fragen zu dem, was gerade passiert: „Was bemerkst du jetzt? Wie kannst du das auf noch eine andere Weise machen?“ Ich verwende die Fragen in einem somatischen Sinne, um sie zu ihren inneren somatischen Erfahrungen zu führen.

Yari: Ist das eine somatische Methode?

Raffaele: Ja, die verbale Anleitung kommt hauptsächlich aus der Feldenkrais-Methode, von der ich einige Prinzipien in meine Arbeit integriere. Die Feldenkrais-Methode der „Bewusstheit durch Bewegung“ führt die Menschen verbal in eine zutiefst somatische Erfahrung. Man zeigt die Bewegung nicht, damit andere sie nachmachen, wie es typischerweise beim Tangotanz und teilweise auch beim Kontakt-Tanz geschieht. Stattdessen führt man die Menschen in ihre eigene Erfahrung, indem man ihnen verbal sehr spezifische Aufgaben gibt, wie sie welchen Teil des Körpers bewegen sollen. Man wird sehr genau in Bezug auf die Empfindungen, zu deren Beobachtung man die Teilnehmenden einlädt.

Yari: Kannst du einen typischen Workshop-Tag beschreiben?

Raffaele: Der Workshop beginnt damit, dass die Leute ankommen und sich in der Nähe des Ortes der Erkundung versammeln. Normalerweise treffen wir uns am Morgen. Dann gehen wir zu dem Ort, an dem wir beginnen wollen. In Ostia kann man innerhalb weniger hundert Meter vom Meer zum Wald laufen. Die Workshops sind so angelegt, dass wir uns in diesen beiden Umgebungen bewegen. Manche Leute ziehen ihre Schuhe aus und gehen über den Sand. Die meisten Leute behalten ihre Schuhe an, um durch den Wald zu gehen. Wir suchen nach Orten, die irgendwo zwischen sicher und inspirierend liegen. Im Wald finden wir zum Beispiel den liegenden Stamm einer toten Kiefer. Wir erkunden ein wenig die Umgebung und den Baumstamm und entscheiden dann: Okay, hier wollen wir arbeiten. Das ist der richtige Ort für die Arbeit, die wir heute mit dieser Gruppe von Teilnehmenden machen wollen. Wir beginnen mit einer Atemübung und verbinden uns durch Berührung mit dem Körper und dem Ort. Ich nehme die Menschen mit auf eine Reise. Manchmal beginne ich mit einer Übung, die darin besteht umherzuwandern, und ich bitte die Teilnehmenden, mit einigen Inspirationen und Materialstücken wie abgebrochenen Ästen, Kieselsteinen oder Rindenstücken zurückzukommen. Dann machen wir eine längere Übung, zum Beispiel den Körper in die Rinde oder den Stamm zu formen. Wir arbeiten einige Stunden lang an einer Kombination von Elementen, zum Beispiel Schwerkraft und Gewicht. Die Erkundungen gehen allmählich in eine Form über, die eher als gemeinsamer Improvisationstanz zu erkennen ist. Dann machen wir eine Mittagspause. Die Teilnehmenden bringen etwas zu essen mit. Danach gehen wir an den Strand und arbeiten mit Sand und Wasser.



Foto: © Pino Rampolla (2022)

Yari: Wunderschön. Was ist mit der Atmosphäre?

Raffaele: Die Atmosphäre ist recht freundlich. Die Leute sind ziemlich offen und entspannt. Sie haben meiner Meinung nach nicht viele Erwartungen, wollen den Tag draußen mit anderen verbringen und eine gute Zeit haben. Ich würde sagen, dass es mir mehr um Techniken und Ausdrucksformen ging, aber für die meisten Leute ging es hauptsächlich darum, Spannungen abzubauen.

Yari: Ich frage mich jetzt: Wie fühlt es sich an, wirklich mit der Natur verbunden zu sein?

Raffaele: Mit der Gruppe, die Marco und ich in Ostia gegründet haben, praktizieren wir vor allem zwei ökosomatische Arten der Veränderung von Wahrnehmungsmustern: Die „Vegetalisierung“ der Sinne und die Rückverbindung mit unseren tierischen Körpern. Wir machen uns die Langsamkeit zu eigen und warten, bis etwas passiert, bevor wir uns bewegen. Dabei arbeiten wir daran, die Bewegungen der Wirbelsäule zu befreien. Indem wir erkennen, dass diese Elemente unsere Bewegungspartner sind, spüren wir die Möglichkeit, mit den Bäumen, der Erde, dem Sand und dem Wasser auf eine andere Art und Weise zu sein. In gewisser Weise beginnen wir zu erkennen, dass wir in ein Wahrnehmungsfeld, in den Wald und in die Küste eingewoben sind. Das Ergebnis ist ein tiefes Gefühl der Freude. Ich beziehe mich dabei nicht auf die konventionelle Bedeutung von Freude im Sinne einer spontanen Bedürfnisbefriedigung, sondern auf ekstatische Freude. In diesem ekstatischen Prozess lässt man gewissermaßen das Bedürfnis nach Kontrolle los und erlaubt sich,

mit dem zu sein, was anders ist als man selbst, aber gleichzeitig ein Teil von einem selbst. Wenn man über die Sinne mit einem Baum und einem anderen Körper verbunden ist, empfindet man, würde ich sagen, sogar einen erotischen Zustand – wobei Eros diese mythische Art ist, das Potenzial auszudrücken, sensorisch so verbunden zu sein, dass man sich in die Gefühle anderer und der Welt hinein fühlt. Man kommt an einen Punkt, an dem man nicht nur eine erhöhte Wahrnehmungsfähigkeit hat, sondern wirklich in diesem Moment sein möchte, man möchte sich fallen lassen und für eine lange Zeit in diesem Moment bleiben, ohne zu wissen, was als nächstes passieren wird.

Yari: Wie tauchen die Themen Trauer, Leid und Verlust in diesem Gruppenprozess auf? Wie erleben dies die Teilnehmer*innen?

Raffaele: Stell dir eine Person vor, deren Aufgabe es ist, sich allein mit einem Baum zu erden, indem er*sie* tanzt und den Baum berührt. Stell dir vor, dass er*sie* am Anfang den Wunsch verspürt, hier zu sein. Aber es ist auch überwältigend für ihn*sie*, weil er*sie* jetzt etwas tut, das über seine*ihre* Komfortzone hinausgeht, während er*sie* spontan in einen Prozess geführt wird, in dem er*sie* plötzlich eine Beziehung zu Erde und Bäumen aufbauen kann. Das bringt viele Emotionen, Empfindungen, Isolation und Entfremdung in Bezug auf unser heutiges Leben hervor. Die Trauer zeigt sich in einem ausgedehnten Prozess der sinnlichen und taktilen Verbindung mit natürlichen Elementen wie Bäumen oder Sand. Sie äußert sich im tiefen, intimen Geben und Empfangen von Berührungen und von Gewicht. Dies bringt den Mangel und den Verlust dieser Verbindung zum Ausdruck. Die Menschen trauern also durch den Tanz um den wahrgenommenen Verlust dieser Verbindung mit den Bäumen, um den Verlust dieser Verbindung mit dem Land.

Praktische Erkundung: Erdung mit einem Baum

Ich lade dich ein, dich unter die Äste eines Baumes zu stellen, an den äußeren Rand seiner Krone und den Baumstamm in Stille aus der Ferne zu betrachten. Beobachte den Baum mit deinem ganzen Körper. Lass die Präsenz des Baumes wie einen Spiegel deines Körpers wirken. Nimm dir Zeit. Dem Baum zu begegnen ist ein Prozess des Aushandelns des Raums zwischen dem menschlichen Körper und dem Baumkörper. Wenn du bereit bist, beginne von dort, wo du dich befindest, um den Baum herumzugehen, unter den äußeren Rändern seiner Äste. Achte beim Gehen auf deinen Atem. Kannst du den Atem beim Ein- und Ausatmen hören? Wenn du dich dabei ertappst, dass du atmest, während du gehst, lade ich dich ein, innezuhalten. Lenke deine Aufmerksamkeit auf den Raum zwischen deinem Körper und dem Baumstamm.

Das kann einige Zeit dauern. Erwarte nicht, dass es sofort passiert. Beginne von dort, wo du stehst, diagonal auf den Stamm zuzugehen. Hast du das Bedürfnis, direkt auf den Stamm zuzugehen, um ihn zu berühren? Wie verändert sich die Wahrnehmung des Raums zwischen deinem Körper und dem Baum, während du auf den Stamm zugehst? Welches Maß an körperlicher Nähe bewirkt, dass du ein Gefühl der Gegenseitigkeit mit dem Baum empfindest? Reagiert der Baum darauf, dass du dich ihm näherst? Wenn du das Gefühl hast, dass du ihm zu nahekommst, wenn du bemerkst, dass eine Spannung oder sogar eine Abneigung von dem Baum ausgeht, dann halte inne und gehe zurück. Es kann einige Zeit dauern, bis du das Gefühl hast, im richtigen Abstand zu stehen.

Sobald du dich im proximalen Raum des Baumes willkommen fühlst, kannst du deine Augen schließen, um einen tiefen Zustand von Wohlbefinden und Frieden zu finden. Lege die Handfläche einer Hand unterhalb des Bauches. Lege die andere Hand hinter deinen Rücken auf das Kreuzbein. Mache dein Becken weich. Lasse deine Knie weich werden. Lerne die Erde mit den verschiedenen Teilen der Füße kennen. Beobachte, wie deine Füße von der Erde, auf der du stehst, berührt werden. Bemerge, wie dein Gewicht in den Boden hineinfließt und aus dem Boden heraus, während du stehst. Nimm wahr, wie sich der Raum zwischen den beiden Händen, die du auf den Körper gelegt hast, ausdehnt, wenn der Atem einströmt. Achte auf die Verdichtung des Raums zwischen den beiden Händen, wenn der Atem ausströmt. Es ist wahrscheinlich, dass in dieser Phase die Frage nach dem Abstand zwischen dir und dem Baumstamm in den Hintergrund deiner Aufmerksamkeit gerückt ist. Wenn dies der Fall ist, öffne ganz langsam die Augen. Was siehst du? Der Baum beobachtet dich, nicht wahr? Atme die äußere Präsenz des Baumes ein: die Höhe des Stammes, die Formen der Äste, die Beschaffenheit der Rinde, die Dicke des Holzes, die Farbe der Blätter. Dann atme deine gefühlte Wahrnehmung aus. Beobachte, wie deine somatische Wahrnehmung auf die Präsenz des Baumes in einem Wahrnehmungsraum trifft, der weder innen noch außen ist, der sowohl innen als auch außen ist.

Jetzt kannst du beginnen, dich dem Baum noch mehr zu nähern. Ich lade dich ein, die Hand auszustrecken. Ihr seid fast Körper an Körper, Haut an Rinde. Diese Füße, die tief in der Erde stecken, sind deine Füße. Aber wenn du den Stamm mit deinen Händen berührst, kannst du auch die Füße des Baumes spüren, seine Wurzeln. Der Baum gießt sein Gewicht in die Erde, so wie du deines in die Erde gießt. Je länger du in Kontakt mit dem Baumstamm bleibst, desto mehr wirst du ein wachsendes Gefühl der Vertrautheit und des Respekts bemerken. Je mehr die Berührung zu einem Kontakt wird, desto mehr spürst du vielleicht, dass du auch vom Baum berührt wirst. Es ist nur wenig Muskelspannung erforderlich. Ich lade dich ein, einen kleinen Tanz mit dem Baum zu machen. Ich lade dich ein, dein Gewicht in den Baumstamm

zu geben, dich auf verschiedene Weise in ihn hinein zu lehnen. Ich lade dich ein, verschiedene Berührungspunkte auszuprobieren: die Brust, die Schultern, den Kopf, die Arme. Spiele damit mehr oder weniger Druck der Hände auf die Rinde zu geben. Bewege dich um den Baumstamm herum, ohne den Körperkontakt zu verlieren. Denke nicht, dass du dich in eine bestimmte Richtung oder auf eine bestimmte Weise bewegen musst, lass einfach etwas geschehen. Drehe dich langsam, ganz langsam, mit dem Rücken zum Stamm, ohne den Kontakt zu verlieren. Beobachte die Begegnung zwischen deinem Becken und der Rinde. Erlaube deinem Becken, sich auf einer Seite zu drehen. Beobachte, wie der Druck deines Beckens auf die Rinde deinen Körper zum Drehen bringt. Achte darauf, wie sich der Körper bei jeder Bewegung neu ausrichtet. Strecke deine Arme und deinen Hals aus und schaue zu diesem schönen Baum hinauf. Werde wieder klein. Bewege dich weiter. Wechsle die Ebenen deines Tanzes: Gehe höher und gehe tiefer. Lasse dich gleichzeitig auf verschiedene Berührungspunkte ein. Erdung ist tanzend werden.

Yari: Kannst du etwas darüber sagen, wie dieser Prozess des Trauerns durch Verbundenheit mit der Restauration – der Wiederherstellung – der Verbindung zusammenhängt?

Raffaele: Ich denke, die tatsächliche Wiederherstellung der Verbindung erfordert weitere Schritte. In der ökosomatischen Praxisgruppe, die ich mitleite, arbeiten wir daran, erst einmal den Verlust zu spüren. Wir weben dort die Fäden für eine mögliche Wiederherstellung der Verbindung. Aber ich glaube, dass die tatsächliche Wiederherstellung viel Kontinuität erfordert und dass wir dafür diese Praxis immer wieder durchführen müssen. Betauern findet nicht nur einmal oder für eine kurze Zeit statt. Um die Verbindung wiederherzustellen, muss man sich auch immer wieder in diesen Ort investieren, man muss ihn kennen und dorthin zurückkehren. Wenn du immer wieder an denselben Ort und in den Zustand der Wahrnehmungsfähigkeit zurückkehrst, den du einmal erreicht hast, dann kannst du damit beginnen, die Verbindung wiederherzustellen. Ich kann sagen, dass die Wiederherstellung der Verbindung bei mir und den Künstler*innen, mit denen ich zusammenarbeite, funktioniert hat, weil wir kontinuierlich geübt haben und über einen längeren Zeitraum in einem bestimmten Gebiet blieben.

Yari: Ich habe diese Antwort nicht erwartet, aber sie ergibt absolut Sinn. Sie erklärt auch ein wenig meine eigene Erfahrung. Ich habe eine einjährige Naturtherapie-Ausbildung mit fast täglichen Übungen zur Verbindung mit der mehr-als-menschlichen Natur gemacht, aber gleichzeitig hatte ich immer noch dieses Gefühl der Sehnsucht, selbst während ich mich verband. Ich habe es nicht verstanden. Aber jetzt, wo du es beschreibst, ergibt es für

mich mehr Sinn. Wie du gesagt hast, habe ich ja nur begonnen die Fäden zu weben, und es braucht eine langfristige Bindung an einen bestimmten Ort, um wirkliche Verbindung zu spüren. Kommen wir zur nächsten Frage: Ich möchte dich bitten, darauf einzugehen, wie du dich fühlst, während du die Erfahrung leitest.

Raffaele: Ich fühle mich verantwortlich und ein wenig angespannt, weil ich das Gefühl habe, einen sehr heiklen Prozess zu leiten. Normalerweise, auch wenn wir nur eine Gruppe von fünf oder sechs Personen sind, sind solche Tage immer ein sehr kraftvolles und bewegendes Erlebnis. Wir sind zufrieden, weil wir eine Erfahrung gemacht haben, die wir sonst nicht gemacht hätten. Für mich ist es wichtig, den Menschen ein stabiler Begleiter zu sein. Gleichzeitig versuche ich, mich von den Teilnehmenden und ihren Bewegungen beeinflussen zu lassen, so dass ich meinen Plan während des Prozesses ändern kann. Das erfordert viel Aufmerksamkeit, viel Zuhören, wo die Leute gerade sind, und viel Konzentration auf den Zustand des Körpers, damit ich ihnen neues Feedback geben kann, um ihnen zu helfen, noch mehr in einen Zustand erhöhter Wahrnehmungsfähigkeit zu gelangen.

Yari: Was waren deine Erwartungen und was hast du gelernt?

Raffaele: Eine Sache, die ich gelernt habe, ist, dass die Kraft der ökosomatischen Anleitung in der Präzision der Worte liegt, in der chirurgischen Verbindung zwischen Worten und Empfindungen. Denn wenn man auf eine Weise berät, die gleichzeitig auf die Wahrnehmung fokussiert und poetisch ist, gibt man den Menschen ein sensorisches Vokabular an die Hand, das ihnen hilft, eine gefühlte Wahrnehmung für ihren Körper zu bekommen. Man gibt ihnen präzise Bilder und eine präzise Körpersprache an die Hand, die ihnen helfen, sich innerlich und mit der Welt zu verbinden. Ich habe gelernt, wie wichtig es ist, ständig an der Verbindung zwischen Benennung, Wahrnehmung und Empfindung zu arbeiten. Außerdem habe ich gelernt, wie wichtig die soziale Dynamik in der ökosomatischen Praxis ist. Wenn ich mit Gruppen arbeite, muss ich die soziale Dynamik zwischen und unter den Einzelnen berücksichtigen, zum Beispiel, warum die Leute kommen und wie sie miteinander in Beziehung stehen, wie sie motiviert werden. Das ist meiner Meinung nach ein pädagogischer Aspekt, der nicht unbedingt im Mittelpunkt meiner künstlerischen Arbeit steht, aber ich habe erkannt, dass er die Erfahrung der Menschen beeinflusst und somit, in Reaktion darauf, auch meine.

Yari: Kannst du zum Abschluss etwas dazu sagen mit welchen Problemen oder Herausforderungen du derzeit konfrontiert bist und in welche Richtung sich dein Feld deiner Meinung nach in den nächsten Jahren entwickeln sollte?

Raffaele: Die erste Herausforderung besteht darin, meine Arbeit mit anderen Disziplinen zu integrieren, das heißt, mit anderen Menschen zusammenzukommen, die nicht nur aus der Tanz- und Verkörperungspraxis kommen. In meiner Region gibt es Menschen, die sich mit Bäumen und Ökosystemen sowie mit dem Schutz und der Erhaltung der biologischen Vielfalt beschäftigen. Diese Menschen arbeiten in Bereichen wie Biologie, Ökologie und Archäologie. Ich würde gerne mit ihnen zusammenarbeiten. Die Herausforderung besteht darin, die ökosomatische Arbeit mit diesen anderen Ansätzen zu verbinden. In zukünftigen Projekten möchte ich auf dem aufbauen, was ich durch die Begegnung mit der Trauer über die ökologische Trennung gelernt habe. In der nächsten Phase würde es um die Fähigkeit gehen, diese Trauer auszudrücken, zu artikulieren und zu teilen. Ich würde gerne erforschen, wie die Ökosomatik, ihre Ethik und Ästhetik zu einer Erfahrung kollektiver Trauer beitragen können, vielleicht indem ich besser entwickelte Werkzeuge, Techniken und Umstände finde, die den Menschen helfen, ihre Trauer zu tanzen oder ihre Tänze zu betrauern. Im Moment ist es wie eine Intuition, die sich aus der Vorarbeit, die ich geleistet habe, ergibt. Ich möchte diese Intuition durch somatische Erkundungen und durch künstlerische Entscheidungen und Projekte weiterentwickeln, damit das Unsichtbare für mich selbst und für andere ein wenig sichtbarer wird.

Eine andere Richtung, die ich einschlagen möchte, ist die Entwicklung eines nomadischen ökosomatischen Projekts, das sich über verschiedene Orte, Institutionen und Ansätze erstreckt. Ökosomatische Praxis und Forschung sind sehr stark mit den sozialen, sprachlichen und historischen Kontexten verknüpft, in denen man arbeitet. Um das Feld der Ökosomatik weiterzuentwickeln, müssen wir jedoch starke Strukturen und Prozesse entwickeln, die es uns ermöglichen, unser Wissen und unsere Praktiken zunächst auf europäischer Ebene auszutauschen. Es müssen also nomadische Visionen entstehen, damit sich die Menschen von einem Ort und von einer Praxis zur anderen bewegen können. Dies kann sich zu einem mehrsprachigen und multikulturellen Feld entwickeln. Kürzlich habe ich in Berlin Workshops und Vorlesungen an der *floating University* angeboten und an einer künstlerischen und ökosomatischen Residency in Nordengland mit *Intercultural Roots* teilgenommen. Diese Erfahrungen und diese Gemeinschaften möchte ich miteinander verweben und auch Orte außerhalb Europas einbeziehen. Ich möchte ökosomatische Fragen stellen, die spezifisch in verschiedenen Kontexten angesiedelt sind, und dann sehen, wie die verschiedenen Orte und Traditionen helfen können, die Fragen zu beantworten. Für mich ist die Ökosomatik eine Übung des Flechtens, in der wir uns nicht nur auf unsere eigenen lokalen Kartierungen konzentrieren, sondern

auch die Zusammenhänge als ein Feld kartieren. Denn wenn wir uns vorstellen, dass Europa vor ein paar tausend Jahren durch Wälder vollständig miteinander verbunden war, kann ich mir vorstellen, wie wir mehr-als-menschliche Verbindungen finden können, um politische und wirtschaftliche Trennungen über Grenzen hinweg zu überwinden. Meine große Hoffnung für mein nächstes Projekt ist es, Orte in Europa durch eine ökosomatische Kartierung von Toren wieder miteinander zu verbinden, durch die wir die verschiedenen Traditionen des körperlichen und ökologischen Wissens aus der Vergangenheit für die gemeinsamen Herausforderungen der Gegenwart nutzen können.



Raffaele Rufo
Foto: © Valentina Vitolo

Raffaele Rufo (PhD) ist ein in Rom (Italien) lebender Künstler und Pädagoge, der in den Bereichen Tanz, Somatik und Performance arbeitet. Durch Worte, Bewegung und Video erforscht er den Körper in seiner ökologischen Wahrnehmung und als Medium für die Teilnahme an den anders-als-menschlichen Ökologien des Lebens und die Mitgestaltung einer lebenswerten Zukunft.
Kontakt: raffaele.rufo@gmail.com
Website: <https://www.raffaelerufo.com>
Videochannel: <https://www.vimeo.com/raffaelerufo>

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Wo in der Nähe deines Zuhauses oder deines Arbeitsplatzes kannst du „Natur“ finden? Wie viel Zeit verbringst du draußen mit der Natur?
2. Hast du schon einmal probiert, dich durch körperliche Bewegungen mit der Natur zu verbinden? Welche Hürden hast du dabei entdeckt? Was hast du unternommen, um diese Hürden zu überwinden?
3. Wie kannst du deine Sinneswahrnehmung als Ausgangspunkt für deine ökosoziale und ökopädagogische Praxis und Untersuchung nutzen?
4. Wie kannst du das dekolonisierende Potenzial erforschen, das darin liegt, dich in eine innige Beziehung zu deinem Körper und zur Erde zu begeben?
5. Wie kannst du dein Wahrnehmungsvermögen von Körper und Erde einsetzen, um dekolonisierende Räume für ökosozialen und ökopädagogischen Wandel zu öffnen?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

- Abram, D. (2017): *The spell of the sensuous. Perception and language in a more-than-human world*, New York, NY: Vintage Books.
- Abram, D. (2020): *The ecology of perception*. Interview von Vaughan-Lee, E. In: *Emergence Magazine*, 20. Juni 2020. <https://emergencemagazine.org/podcast/the-ecology-of-perception> (Abruf: 23.3.2023).
- Bardet, M./Clavel, J./Ginot, I. (Hrsg.) (2019): *Introduction*. In: *Ecosomatiques. Penser l'écologie depuis le geste*. Montpellier: Deuxième Époque, S. 9–19.
- Bauer, S. (2008): *Body and earth as one. Strengthening our connection to the natural source with ecosomatics*. In: *Conscious Dancer: Movement for a Better World*. Frühlingsausgabe, S. 8–9.
- Eddy, M. (2009): *A brief history of somatic practices and dance: Historical development of the field of somatic education and its relation to dance*. In: *Journal of Dance and Somatic Practices*, 1:1, S. 5–27.
- Feldenkrais, M. (1990): *Awareness through movement. Health exercises for personal growth*. New York, NY: HarperCollins.
- Hanna, T. (1985): *Bodies in revolt. A primer in somatic thinking*. Novato, CA: Freeperson Press.
- Hanna, T. (1986): *What is somatics? (Part I)*. In: *Somatics. Magazine-Journal of the Bodily Arts and Sciences*, 5:4, S. 4–8.
- Hirtz, M. (2020): *Eco-somatic research: What if the complexity of nature can teach me a dance?* In: *International Journal of Creative Media Research*, Ausgabe 4 (Abruf: 23.3.2023).
- Kampe, T./McHugh, J./Münker, K. (2021): *Embodying eco-consciousness: Somatics, aesthetic practices and social action*. In: *Journal of Dance and Somatic Practices*. Band 13. Ausgabe „Embodying Eco-Consciousness: Somatics, Aesthetic Practices & Social Action“ (Abruf: 23.3.2023), S. 3–8.
- Kramer, P. (2012): *Bodies, rivers, rocks and trees. Meeting agentic materiality in contemporary outdoor dance practices*. In: *Performance Research*, 17:4, S. 83–91.
- LaMothe, K. L. (2015): *Why we dance. A philosophy of bodily becoming*. New York, NY: Columbia University Press.
- Milgrom, R. (2020): *Embodied art activism. My body as the valley*. In: *The Embodiment Conference*, 14. – 25. Oktober 2020 (Abruf: 23.3.2023).
- Myers, N. (2018): *How to grow livable worlds. Ten not-so-easy steps*. In: Smith, K. O. (Hrsg.) (2018): *In The World to Come*. Gainesville, FL: Harn Museum of Art, S. 53–63.
- Myers, N. (2020): *Are trees watching us?* In: *Spike Art Magazine*. *Plants*. Ausgabe 65. Herbst 2020.
- Nelson, M. (2018): *Embodied ecology. The ecosomatics of permaculture*. In: *Choreographic Practices*, 9: 1, S. 17–30.
- Olsen, A. (2002): *Body and earth. An experiential guide*. Hanover, NH: University Press of New England.
- Rufo, R. (o. J.): *Dokumentation und Reflexion der ökosomatischen Tanzpraxis*. <https://www.raffaelerufo.com/ecosomatics> (Abruf: 23.3.2023).
- Rufo, R. (2021a): *Grounding with Trees: Between Earth and Sky*. Video. <https://vimeo.com/620186519> (Abruf: 23.3.2023).
- Rufo, R. (2021b): *Lying Under the Tree. Witnessing and Being Witnessed*. Video. <https://vimeo.com/619792597> (Abruf: 23.3.2023).
- Rufo, R. (2021c): *Shaping into the Branches. Touching and Being Touched*, Video. <https://vimeo.com/621846764> (Abruf: 23.3.2023).

- Rufo, R./Vitulo, V./Mann, N./Gambogi, T./Intercultural Roots (2021): Returning home: Body earth reciprocity. Workshop. <https://www.raffaelerufo.com/ecosomatics/returning-home> (Abruf: 23.3.2023).
- Rufo, R. (2022a): Ecokinetics. Embodying Reciprocity with Plants. Workshop. floating University Berlin. <https://www.raffaelerufo.com/ecosomatics/ecokinetics-workshop-berlin-2022> (Abruf: 23.3.2023).
- Rufo, R. (2022b): Eco-Spirituality Through Dance. Workshop. Taizé (France), 10. – 13. November 2022. Organisiert von European Laudatio Si'Alliance. <https://www.raffaelerufo.com/ecosomatics/ecospirituality-through-dance> (Abruf: 23.3.2023).
- Rufo, R. (2022c): Sensing with trees. Explorations in the reciprocity of perception. In: Venti Journal: Air, Experience, Aesthetics, Band 2(2), Sonderausgabe über „Senses“. <https://www.venti-journal.com/Raffaele-rufo> (Abruf: 23.3.2023).
- Rufo, R. (2022d): Somatic arts and liveable futures. (Re-)Embodying ecological connections, Interaktiver Vortrag im Rahmen von „(Re-)gaining Ecological Futures – Ecosomatics“. 23.–25. Juni 2022. floating University Berlin. <https://zenodo.org/record/7629756> (Abruf: 23.3.2023).
- Rufo, R./Weig, D. (Hrsg.) (2022): Ecologies of embodiment. Sonderausgabe des Videographic Journal of Embodied Research (5.2). <https://jer.openlibhums.org/issue/870/info/> (Abruf: 23.3.2023).
- Rufo, R. (2023): Humans, trees, and the intimacy of movement. An encounter with ecosomatic practice. In: European Journal of Ecological Psychology, Band 8, Sonderausgabe über „Embodiment and Ecopsychology“. <https://ecopsychology-journal.eu> (Abruf: 23.3.2023).

Weitere Informationen zum Thema

- Abrahams, A./Stubblefield, E. (Regie) (1995): Embracing Earth. Dokumentarfilm über und mit Hanna Halprin. <https://openeyepictures.com/embracing-earth-1> (Abruf: 23.3.2023).
- Abrahams, A./Stubblefield, E. (Regie) (2003): Returning Home. Dokumentarfilm über und mit Hanna Halprin. <https://openeyepictures.com/returning-home> (Abruf: 23.3.2023).
- Body and Earth. Seven Web-Based Somatic Excursions: <http://www.body-earth.org/> (Abruf: 23.3.2023).
- Body IQ Festival (Somatics Academy Berlin): <https://www.bodyiq.berlin/> (Abruf: 23.3.2023).
- Body Mind Centering: <https://www.bodymindcentering.com/> (Abruf: 23.3.2023).
- Body Weather: <https://dequinceyco.net/bodyweather/about/> (Abruf: 23.3.2023).
- Branching Dialogues (Audio Guided Workshop): <https://vanessagrass.wordpress.com/> (Abruf: 23.3.2023).
- Davie, E./Mettler, P. (Regie) (2018): Becoming Animal. Dokumentarfilm mit David Abram. <https://www.becominganimalfilm.com/> (Abruf: 23.3.2023).
- Ecosomatics. Somatic Movement Therapy & Education: <https://satupalokangas.com/> (Abruf: 23.3.2023).
- Environmental Somatics: <https://www.movement-muenker.de/> (Abruf: 23.3.2023).
- Feldenkreis: <https://feldenkraisresearchjournal.org/> (Abruf: 23.3.2023).
- Intercultural Roots (2023): Human-Nature Connect 2023. Programm. <https://www.interculturalroots.org/project/human-nature-connect> (Abruf: 23.3.2023).
- International Ecopformance Festival: <https://www.ecopformance.art.br/> (Abruf: 23.3.2023).
- (Re-)gaining Ecological Futures (Festival): <https://floating-berlin.org/programmes/re-gaining-ecological-futures/> (Abruf: 23.3.2023).

- Sentient Performativities: Thinking Alongside the Human (Festival): <https://performativities.info/> (Abruf: 23.3.2023).
- Tamalpa Institute: <https://www.tamalpa.org/> (Abruf: 23.3.2023).
- The Co-Becoming Plunge. Writing with the World: <https://www.mayaward.com.au/mec-events/the-co-becoming-plunge/> (Abruf: 23.3.2023).
- The International Somatic Movement Education and Therapy Association: <https://ismeta.org/> (Abruf: 23.3.2023).
- To Be With – Health & WELLth Festival 2022: <https://www.interculturalroots.org/project/health-wellth> (Abruf: 23.3.2023).

13. Heilung der Mensch-Natur-Beziehung in Mutterleib, Geburt und Mutterschaft durch die Ökosomatik

Carla Esteves¹

Yari: Was ist die Bedeutung deiner Arbeit?

Carla: Die Zersplitterung zwischen dem Körper, der Psyche und der Natur zu heilen. Ich möchte eine verkörperte Art sehen zum Leben und zum Rest der Natur in Beziehung zu treten. Das ist meine Motivation.

Yari: Kannst du das Herz deiner Arbeit beschreiben?

Carla: Für mich geht es in meiner Arbeit darum, mich der Schönheit und Zerbrechlichkeit des Lebens zu öffnen und dem Leben zu dienen, mit großer Sorgfalt, Respekt und Wertschätzung für das Leben in all seinen Formen.

Yari: Wenn du drei Worte wählen müsstest, um das Herz deiner Arbeit zu beschreiben?

Carla: Drei Worte: Gefühle, Körper und Leben.

Yari: Wer bist du? Wie verstehst du dich?

Carla: Wer bin ich? Ich bin immer noch in Kontakt mit dem kleinen Mädchen in mir, das sich fragt: „Wie kommt es, dass nicht jede*r dieses Gefühl der Verwandtschaft mit der Erde empfindet?“ Das ist die treibende Frage in meinem Leben und meiner Arbeit. Ich bin Forscherin und ich forsche über den Körper. Es ist schwierig, mich in einem Bereich zu verorten, weil ich in verschiedenen Disziplinen ausgebildet wurde. Ursprünglich habe ich einen Abschluss in Ökologie gemacht, dann einen Master in Somatik und derzeit promoviere ich in Ökopsychologie und ökologischen Geisteswissenschaften. Ich bin ausgebildete Körperpsychotherapeutin, somatische Bewegungspädagogin, Öko-Therapeutin, Menstruationsbegleiterin, Pränatal-, Perinatal- und Geburtsbegleiterin und

1 interviewt von Yari Or. Das Interview wurde ursprünglich auf Englisch geführt und ins Deutsche übersetzt.

Doula. Aber all das sind nur Bezeichnungen. Letztlich handelt es sich um eine Person, die Bewegung praktiziert, studiert sowie beruflich und persönlich in diesen verschiedenen Bereichen Erfahrungen gesammelt hat. Ich habe mich für diese Studien entschieden, weil ich nach einem Weg gesucht habe, diese Lücken zu schließen, die im Bindungsprozess zwischen Natur und Mensch entstehen.

Yari: Welches spezifische Problem behandelst du mit deiner Arbeit?

Carla: Ich befasse mich weniger mit einem bestimmten Problem als mit verschiedenen, miteinander verbundenen Situationen. Zum Beispiel ist ein spezifisches Problem in unserer Gesellschaft – wie der Verlust der biologischen Vielfalt – nicht isoliert von einem anderen Problem – wie der reproduktiven Gesundheit von Frauen. Es handelt sich vielmehr um miteinander verknüpfte Situationen, die einem Paradigma entspringen, das die körperliche und psychische Gesundheit von der Ökologie trennen, und einer fehlenden Ethik der Fürsorge. Aufgrund dieses Zusammenhangs bin ich daran interessiert, den Geburtsprozess zu humanisieren und öko-somatisch-pädagogische und -therapeutische Ansätze zu fördern, bei denen die Mutter oder die Eltern und das Baby vom Moment der Empfängnis an unterstützt werden.

Yari: Was ist dein Ziel?

Carla: Heilen, Reparieren, Wiederherstellen und Regenerieren. Unsere Gesundheit hängt von der Gesundheit unseres Planeten ab. Unsere Körper sind von der Erde, wir haben eine unwiderlegbare ökologische Existenz. Der Mensch – sowie sein Körper und seine körperlichen Prozesse – haben sich seit Anbeginn der Zeit zusammen mit der Natur und den Prozessen der Erde entwickelt. Wir sind auf das Engste miteinander verbunden. Mögen wir uns auch selbst als von der Natur getrennt sehen und empfinden, das menschliche Leben und das Leben des Körpers beginnt im Mutterleib eines Menschen, der auf diesem Planeten lebt.

Yari: Erzähl mir von einem konkreten Projekt, an dem du gerade arbeitest.

Carla: Mein laufendes Projekt besteht in einem Angebot in dem Menschen aller Hintergründe, Identitäten und Fähigkeiten die Beziehung zwischen ihrem Körper und der Erde erforschen können, um ein somatisches ökologisches Bewusstsein zu entwickeln. Ich arbeite sowohl mit Einzelpersonen als auch mit verschiedenen Gruppen. In der Regel arbeite ich mit Frauen, die sich als weiblich identifizieren, und dann gibt es noch eine Gruppe, die alle geschlechtlichen Orientierungen einschließt. Ich hatte noch keine Transgender-Frauen in meinen Gruppen, aber ich hatte schon Menschen mit non-binärem Geschlecht. Oft ist die Arbeit sehr heilend und regenerierend, weil die Leute eine Vielzahl von

Problemen mitbringen: Geburtstrauma, Schwierigkeiten bei der Bindung zu ihren Babys, Abtreibung oder Scham über ihren Körper und ihre Menstruation, aber auch Fragen der Identität und des Seins in der Welt, eine tiefe Sehnsucht nach der Natur und den Wunsch, ein vollständig verkörperertes Leben zu führen.

Yari: Was bedeutet Dekolonisierung für dich und wie hängt deine Arbeit mit der Dekolonisierung zusammen?

Carla: Aus der Perspektive der Verkörperung könnte man metaphorisch sagen, dass wir unseren eigenen Körper „kolonisieren“. Die Geschichte der westlichen Philosophie und Medizin ist von dem Gedanken geprägt, den Körper vom Geist zu trennen und unsere Körper so wahrzunehmen und zu behandeln, als seien sie weder lebendig noch empfindungsfähig, sondern im Gegenteil nur funktionale Maschinen. Wenn wir sehen, dass Ökologie und Körper auf einem Kontinuum liegen, dass sie untrennbar miteinander verbunden sind, dann könnte die Arbeit der Dekolonisierung damit beginnen, dass wir zuerst unsere Körper „dekolonisieren“. Unsere Körper, unsere Haltung, unsere Körperform erzählen unsere emotionale, somatische und kognitive Geschichte sowohl auf der individuellen als auch auf der kollektiven Ebene.

Yari: Unter postkolonialer Kontinuität verstehe ich in der Regel die Unterdrückung der Natur, die Unterdrückung anderer Arten von Menschen und Machtungleichgewichte, welche die Menschen im Globalen Süden und auch im Globalen Norden immer wieder ausbeuten und unterdrücken. Du hast gesagt, dass wir unsere eigenen Körper „kolonisieren“. Wie setzt du diese Prozesse in Beziehung zueinander?

Carla: Wir können diese Prozesse zueinander in Beziehung setzen, indem wir uns mit der physischen Realität befassen, der wir nicht entkommen können: Wir alle existieren in einem Körper. Ich bin ein Körper, der diese Welt mit anderen Körpern teilt. Wie wir unseren eigenen Körper und den Körper anderer behandeln, ist gleichbedeutend damit, wie wir den Körper der Erde, den Körper des Bodens, den Körper des Ozeans, den Körper anderer Menschen behandeln ... Verkörperung ist ein evolutionärer Prozess, er bedeutet, sich auf die Unterschiede und die Vielfalt unserer ökologischen Welt, zu der auch wir Menschen gehören, einzustellen und Sensibilität dafür zu entwickeln. Es bedeutet, unsere sensorischen Wahrnehmungsfähigkeiten zu erweitern und zu vertiefen, damit wir ethisch handeln und reagieren können, von innen heraus, aus einer tief empfundenen Sorge für alles Leben.

Insbesondere der weibliche Körper wird seit jeher als Ware kontrolliert und unterdrückt, ebenso wie das Land, die Erde. Im Laufe der Geschichte können wir eine Parallele zwischen der Beherrschung der Natur und dem Körper der

Frau sehen. Dies wurde von Ökofeministinnen wie Carolyn Merchant sehr gut veranschaulicht. Es ist wichtig zu verstehen, dass die Geschichten, die Frauen mit der Natur in Verbindung bringen, im Reproduktions- und Medizinsystem immer noch präsent sind, und dass Familien und Frauen immer noch die Folgen davon ertragen müssen. Als ich mit meiner Arbeit anfang, wusste ich nicht, dass dieser Teil meiner Arbeit als „Dekolonialisierung“ medizinischer Geburtspraktiken betrachtet werden würde. Ich selbst würde diesen Begriff nicht verwenden, aber er ist eine nützliche Metapher.

Yari: Auf wessen Schultern stehst du?

Carla: Ich habe in vielen verschiedenen Bereichen gelernt und studiert: Ökologie, Tiefenökologie, Ökopsychologie, pränatale und perinatale somatische Psychologie sowie Bewegungs-, Verkörperungs- und Frauenstudien. Einer meiner ersten Einflüsse war Arne Naess, ein norwegischer Umweltphilosoph, der den Begriff „Tiefenökologie“ prägte und der sich auf die Tatsache bezieht, dass der Mensch ein integraler Bestandteil unserer ökologischen Welt ist. Inspiriert von seiner ökologischen Philosophie suchte ich nach einer Möglichkeit, in der Welt zu sein, zu fühlen, zu denken und zu handeln. Ich näherte mich dem durch meine eigene Verkörperung. Ich begann also, mich darin zu üben, durch meinen Körper, mein Körpergefühl und meine Sinne mit der Natur verbunden zu sein, und einfach zu bemerken, wie das ist.

Ich habe mehr als anderthalb Jahrzehnte mit Helen Poynor gearbeitet, einer Bewegungspädagogin und Künstlerin, die sich auf Bewegung in der natürlichen Umgebung spezialisiert hat. Ihr Ansatz basiert auf der Entwicklung eines Bewusstseins zwischen dem sich bewegenden Körper, dem Selbst und der Umwelt. Durch meine Bewegungspraxis in der Natur erfuhr ich eine Vertiefung meines ökologischen Selbst, eines differenzierten Selbst, das tief verbunden und vernetzt ist.

Später wurde ich von dem Philosophen Eugene Gendlin beeinflusst, der die Praxis des Focusing entwickelte. Focusing bietet eine einfache Praxis, um durch den *gefühlten Sinn* wahrzunehmen. Der *gefühlte Sinn* ist ein direkter körperlicher Bezug zum Verständnis einer Situation, wenn wir mit uns selbst, den anderen und der Umwelt interagieren. Der gefühlte Sinn kann mir durch ein sehr greifbares Gefühl zeigen, dass ich nicht allein bin und kann mein ökologisches Bewusstsein stärken, dass ich ein lebendiger Teil dieser lebendigen Ökologie bin.

Weitere wichtige Einflüsse waren meine Ausbildungen bei David Boadella, der die Aspekte der embryologischen Entwicklung bei der Bildung unseres Selbst und unseres Charakters in die Körperpsychotherapie einbrachte, und bei Michel Odent, aus der perinatalen und Geburtspsychologie, der uns geholfen hat, die „Industrialisierung“ der Geburt zu verstehen. Beeinflusst haben mich auch die Arbeiten verschiedener Pionier*innen auf dem Gebiet der Neurobiologie und

der embryologischen Grundlagen der Bewegung von Bonnie Bainbridge Cohen und in jüngster Zeit von dem Embryologen Jaap Van de Wal. Manchmal, wenn ich geistige Kraft habe, lese ich Ökofeministinnen, mit denen ich in Resonanz stehe.

Yari: Du hast erwähnt, dass unsere Verbindung zur Natur mit unseren Erfahrungen im Mutterleib und als Baby zusammenhängt. Kannst du mehr dazu sagen?

Carla: Die Spaltung zwischen Mensch und Natur findet nicht nur in der Psyche statt, sondern zieht sich durch das gesamte Leben des Körpers. Aus der perinatalen Psychologie wissen wir, dass ein Embryo schon sehr früh erfahren kann, ob es in seiner Umgebung Feindseligkeit oder Liebe gibt, was einen Abdruck, eine Art implizites somatisches Gedächtnis, hinterlassen kann. Wir wissen auch, dass eine gewalttätige Geburt lebenslange Auswirkungen auf die psychische Gesundheit des Babys und seine Fähigkeit zu Empathie und Liebe haben kann. Die Geburt ist also nicht einfach nur das Ausstoßen eines Babys aus der Vagina. Es ist ein lebenswichtiges Ereignis, das eine transzendente Bedeutung hat, nicht nur für die Mutter oder die Familie, sondern auch gesellschaftlich, kulturell und generationsübergreifend. Die Art und Weise, wie der Mensch sich der Natur gegenüber verhält, ergibt sich aus seiner Psyche und seiner Beziehung zu seinem Körper, und das Ausmaß, in dem er sich mit dem Leben verbinden und für es sorgen kann, könnte durchaus von diesen sehr frühen Erfahrungen beeinflusst sein. Man kann also sagen, dass die Entwicklung im Mutterleib und die Geburt die Bindung des Menschen zur Natur beeinflussen.



Foto: © Helen Poynor – Walk of Life

Yari: Wie kommt das?

Carla: Das Leben im Mutterleib formt unser Selbst- und Weltbild. Schon als kleine Embryonen machen wir Erfahrungen mit der Umwelt und mit Beziehungen. Durch Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt entsteht eine „Konstellation“, eine präkognitive Erinnerung an jene frühen Erfahrungen, die uns unterhalb unseres Bewusstseins beeinflussen und lebenslange Beziehungsmuster und Anpassungsstrategien etablieren – das Gefühl, sich im Körper, in der Umwelt oder im größeren Körper der Erde sicher zu fühlen oder nicht, wie ich mich binde, wie ich werde, wie ich mich organisiere, wie ich interagiere und in Beziehung trete ...

Dann haben wir unsere frühen Erfahrungen im Säuglingsalter. Vielleicht werden mir einige widersprechen, aber ich glaube, dass Babys und Kinder von Natur aus mitfühlend sind. Wenn dem Baby oder Kind nicht geholfen wird, wenn Mitgefühl, Freundlichkeit und Fürsorge nicht zurückgespiegelt werden, verliert das Baby diese angeborenen Gefühle sowie die Fähigkeit sich zu regulieren, zu ko-regulieren und sich sicher gebunden zu fühlen. Wir verfügen aber über eine enorme Widerstandsfähigkeit und können pränatale und perinatale Traumata durch unsere Verbindungen und Beziehungen zu Menschen und mehr-als-menschlichen Wesen heilen. Ich bin mir sicher, dass, wenn wir die Bindung von Mensch zu Mensch pflegen, die ökologische Reparatur unseres Planeten folgen wird. Wenn wir tiefe Fürsorge für unsere eigene Menschheit empfinden, überträgt sich das auch auf andere Lebensformen auf dem Planeten. Wir können nicht einfach hingehen und versuchen, „den Planeten zu retten“, ohne zu schauen, was wir uns selbst antun, wie wir miteinander in Beziehung stehen und wie wir miteinander umgehen. Letztendlich ist es sinnlos uns um andere Arten in der Natur zu sorgen, wenn wir uns nicht zuerst um unsere eigene Art kümmern. Der Beginn unseres Lebens – in der Gebärmutter – ist nicht nur die Fortsetzung unserer Spezies, sondern auch die Kultivierung einer Menschheit, die in tiefer Beziehung zum Rest des Lebens steht. Ökologie bedeutet Heimat. Der Mutterleib ist ein Zuhause und der Planet ist ein Zuhause. Eine Menschheit, die in oikos – der Ökologie, unserem Zuhause, in dem wir eng miteinander verbunden sind – verwurzelt ist, könnte uns aus den zerstörerischen Verhaltensweisen und Situationen herausführen, die zu der ökologischen Krise geführt haben. Wenn wir uns als ökologische, verkörperte Wesen fühlen, die von der Umgebung des Mutterleibs als unserem ersten Zuhause und von unserem zweiten Zuhause – unserem Planeten und der Ökologie – abhängig sind, könnten wir aus einer Ethik der Fürsorge heraus handeln oder uns zu einer ästhetischen, verkörperten Erfahrung der Wertschätzung der Schöpfung bewegen.

Yari: Kannst du mehr über die heutigen Geburtspraktiken sagen?

Carla: Ob du es glaubst oder nicht, die modernen Geburtspraktiken sind immer noch ziemlich entsetzlich und Mütter sowie Familien haben damit zu kämpfen. Die meisten der heutigen Hebammen- und Geburtshilfepraktiken auf der ganzen Welt beruhen nicht auf einer Ethik der Fürsorge für Frauen und Babys. Der schwangere Körper der Frau wird vom medizinischen Establishment oft unter rein physiologischen Gesichtspunkten behandelt, was häufig bedeutet, dass er mechanisch behandelt wird. Die psychologischen und emotionalen Aspekte der Frau und ihr Erleben während der Geburt werden nicht berücksichtigt, und auch das emotionale Erleben des Babys wird nicht als wichtig erachtet. Das Ergebnis sind traumatisierte Körper, die aus dieser geburtshilflichen Gewalt hervorgehen, und zutiefst beeinträchtigte Bindungen. Diese Form der Gewalt habe ich viele Male erlebt. Wir haben eine Geschichte von Geburtshilfe, in der die Babys als gefühllos galten und von ihren Müttern getrennt wurden. Heute gibt es immer noch unmenschliche Geburtspraktiken, welche das Wesen des Lebens angreifen, indem sie etwas, das natürlich ist, in traumatische Episoden verwandeln, die jahrelang in der Psyche von Mutter und Kind verbleiben. Das hat unzählige Auswirkungen auf die Gesellschaft, die Kultur und unweigerlich auch auf die Natur. Der Ökopsychologe Andy Fisher geht davon aus, dass sich die Veränderungen in der Gesellschaft in der Psyche und in unserer Beziehung zur Natur niederschlagen. Aber auch das, was in unserer Psyche ist, manifestiert sich in der Gesellschaft und im Verhältnis zur Natur. Unser Leben im Mutterleib und unsere Geburt sind aus ökologischer Sicht von Bedeutung.

Yari: In welchem Zusammenhang stehen diese Geburtspraktiken mit dem größeren historischen, politischen und sozialen Kontext, in dem wir leben?

Carla: Die Geburt ist ein sehr komplexes soziales, kulturelles und politisches Phänomen, und ich denke, es ist auch ein ökologisches und umweltbedingtes. Mit der Medikalisierung der Geburt wurde sie auch zu einem Ereignis, das im Krankenhaus stattfand und das hauptsächlich von männlichen Ärzten durchgeführt wurde. Traditionell wurde die Rolle der Hebamme oder der Entbindungshelferin von Frauen übernommen. Ich erinnere an das radikale Buch der Theologin Mary Daly „Gyn/Ecology“ aus den 70er Jahren, in dem sie auf die männliche Vorherrschaft in der Gynäkologie und Geburtshilfe hinwies, sowie an den berühmten Geburtshelfer Michel Odent, der oft auf die Maskulinisierung der Geburtsumgebung hinwies. Dies ist seit langem ein gemeinsamer Kampf der Frauen und wird von Feministinnen seit vielen Jahrzehnten kritisiert. Es ist als

„Körperpolitik“ bekannt: die Autorität und Handlungsfähigkeit der Frauen über ihren eigenen Körper, die reproduktiven Rechte der Frauen, zu entscheiden, ob sie ihre Schwangerschaft fortsetzen wollen oder nicht, wie sie ihre Fruchtbarkeit kontrollieren wollen, wie und wo und mit wem sie gebären wollen.

Yari: Was ist die Industrialisierung der Geburt?

Carla: Dieser Begriff wurde erstmals von Michel Odent verwendet. In seinem visionären Buch „Der Landwirt und der Geburtshelfer“ zeigte er auf, wie sich das medizinische System rund um die Geburtshilfe im 21. Jahrhundert in etwa gleich entwickelt hat wie die landwirtschaftlichen Betriebe.

Der Motor für die Industrialisierung der Landwirtschaft und des Kinderkriegens war der technische Fortschritt. Es ist wichtig, sich vor Augen zu halten, dass das Leben der Menschen im 19. Jahrhundert durch die industrielle Revolution verändert wurde und dass es im frühen 20. Jahrhundert zwei Weltkriege gab. In Anbetracht der Gefahren des Lebens in dieser Zeit und in den vorangegangenen Jahrhunderten ist es verständlich, dass die Menschen Fortschritte in der Landwirtschaft und der Medizin anstrebten, um ihr Leben und ihren Lebensunterhalt zu sichern. Man könnte argumentieren, dass ganz, ganz tief in der Psyche die Angst vor dem Tod ist – eine berechtigte Angst vor dem Tod bei der Geburt und eine berechtigte Angst vor dem Hungertod – der die Menschen in jenen frühen Jahren dazu veranlasste, diese Fortschritte zu begrüßen. In Folge führte die industrialisierte Landwirtschaft im 20. Jahrhundert zur Maximierung der Ernteerträge die chemische Bewirtschaftung des Bodens mit synthetischen Insektiziden ein. Dieser Fokus auf Produktivitätsmaximierung kam zusammen mit technologischen Entwicklungen im Bereich der Geburt: Moderne Techniken wie der Kaiserschnitt wurden nun routinemäßig und ohne medizinischen Anlass durchgeführt; es gab exzessive medizinische Eingriffe während der Schwangerschaft, der Geburt und der Zeit nach der Geburt, wie zum Beispiel Medikamente oder die unaufhörliche Anwendung von Ultraschall, Tests und Überwachung des Fötus, die den Frauen oft im Namen der „Sicherheit“ des Lebens ihrer Babys aufgezwungen werden können.

Yari: Du bezeichnest diese Entwicklungen als problematisch. Warum?

Carla: Wenn wir ökosystemisch oder ökopsychologisch denken, verstehen wir, dass jede Auswirkung auf die Gesellschaft auch eine Auswirkung auf die Kultur und die Natur ist, und umgekehrt. Unser Wissen zu einem bestimmten Zeitpunkt ist nur partiell, wir sehen nicht die vollen Konsequenzen dessen, was wir tun, für die Zukunft.

Es ist vernünftig, dass die Menschen das Risiko einer Geburt minimieren wollen. Dass Eltern weder Totgeburten noch den Tod ihrer Frühgeborenen oder Säuglinge durch Hunger oder Krankheit wünschen, ist verständlich. Natürlich wollen wir auch nicht unser*e Partner*in oder unser Kind bei der Geburt verlieren, wie es im Leben unserer Vorfahren sehr häufig vorkam und in vielen Teilen der Welt immer noch vorkommt, wo es keine qualitativ hochwertige medizinische Versorgung und Einrichtungen bei Bedarf gibt.

In Situationen, in denen es um Menschenleben, also wirklich um Leben und Tod geht, sind die Grenzen dessen, was als ethisches Handeln gilt, von Fall zu Fall verschieden. Es ist nicht einfach, die zukünftigen Auswirkungen der Entscheidungen, die wir in der Gegenwart treffen, vorherzusehen. Wir könnten jedoch auch argumentieren, dass wir in einigen Situationen in den Industrieländern zu weit gegangen sind, indem wir versuchen, menschliches Leben zu retten und zu schützen; dass vielleicht diese tief sitzende Angst vor Tod, Krankheit, Hunger und Verfall gleichbedeutend ist mit der Angst vor dem natürlichen Leben des Körpers, Alterung und Sterblichkeit.

Eine natürliche Geburt ist mit Ungewissheiten und Risiken behaftet. Während der Stunden einer Geburt ist man mit dem Unbekannten konfrontiert. Selbst bei medizinisch unterstützten Geburten weiß man nicht, wie es ausgeht. Was passiert, kann nie vollständig kontrolliert werden. Wir wissen einfach nicht, was der Körper der Gebärenden oder das Baby, das geboren wird, tun werden und was in diesen ersten Tagen passieren wird. Genauso wenig wissen wir, was das Land tun wird, wenn es auf natürliche Weise kultiviert wird, ob es Früchte tragen wird oder nicht. Das hängt von vielen Faktoren ab, wie zum Beispiel den Jahreszeiten, der Bodenqualität und/oder subtilen Veränderungen in der biologischen Vielfalt des Ökosystems oder sogar den biologisch-geochemischen Zyklen. Wir können versuchen, alle Faktoren zu kontrollieren, wie wir es bei der Geburt tun, aber wir sind immer noch mit Ungewissheit und Unvorhersehbarkeit konfrontiert. Vielleicht ist es diese Angst vor den Unwägbarkeiten und Unbekannten unseres verkörperten Lebens und der Unvorhersehbarkeit der jahreszeitlichen Veränderungen des Bodens in Bezug auf Wachstum und Produktivität, die wir zu beherrschen versuchen, aber wir wissen aus der Ökologie, dass der Motor des Lebenszyklus von der Geburt bis zum Tod immer der Wandel ist.

Yari: Du hast gesagt, dass die Anfänge dieses Kontrollieren-Wollens im letzten Jahrhundert liegen. Wie ist es heute?

Carla: Seit Mitte der 1960er Jahre hat ein kultureller Wandel in unserer Sichtweise und unseren Erzählungen über die Kontrolle der Landprozesse und der Geburt begonnen. Wir begannen, die Warnzeichen zu erkennen und die Nebenwirkungen der industrialisierten Landwirtschaft zu verstehen – die zunehmende Toxizität in unseren Böden, Gewässern und in der Luft, die sich auf alle Arten, die Nahrungskette und unsere Körper auswirkt. Erinnerst du dich an das berühmte Buch von Rachel Carson, „Silent Spring“? Es hat uns wirklich die Augen für die Zerstörung der Natur und unsere Gesundheit geöffnet. Etwa zur gleichen Zeit begannen wir auch, die Nebenwirkungen der medizinisch unterstützten Geburt zu erkennen – die Zunahme traumatischer Geburten, Kaiserschnitte, die Auswirkungen auf die körperliche und geistige Gesundheit.

Viele Bewegungen für natürliche Geburten entstanden zur gleichen Zeit wie die ökologische Landwirtschaft und die Umweltbewegungen auf der ganzen Welt. Frauen fingen an, Hausgeburten anstelle von Krankenhausgeburten zu fordern und sich von „wissenschaftlichen“ medizinischen Standardisierungen und erzwungenen Protokollen zurückzuziehen, wie zum Beispiel getrennt von ihren Babys zu schlafen, künstliche Säuglingsnahrung zu verwenden und nach unflexiblen Stillplänen oder gar nicht zu stillen. Stattdessen begannen sie, mit ihren Babys zu schlafen und sie zu stillen, wo immer sie wollten und bis zu dem Alter, das sie wollten. Sie lehnten die kapitalistischen Marketingkampagnen ab, die behaupteten, künstliche Säuglingsnahrung sei besser als Muttermilch. Außerdem verließen sie sich nicht mehr ausschließlich auf die Hilfe von Ärzt*innen bei der Geburt in Krankenhäusern, sondern setzten wieder verstärkt auf die Rolle der Doula. Frauen und Familien erobern sich heute den Prozess der Geburt und der Betreuung ihrer Kinder zurück und entscheiden sich für einen natürlichen Lebensstil, der mit der lokalen Ökologie und den Jahreszeiten in Einklang steht. Es gibt viele Projekte und Praktiker*innen, die wunderbare Arbeit in den Bereichen ökologischer Landbau, Bodensanierung, ganzheitliche Hebammenarbeit, Heilung von Geburtstraumata und Familienbindung leisten. Diese Bewegungen sind alle ökologisch und stehen in Verbindung miteinander. Doch trotz aller Bemühungen sind die lebenslangen gesundheitlichen Auswirkungen der industrialisierten Geburten-, Landwirtschafts- und Anbaumethoden jetzt durch die soziale und ökologische Krise, die wir erleben, deutlich sichtbar. Der Wandel in eine andere Richtung vollzieht sich langsam, weil beide Bewegungen – natürliche Geburt und natürliche Landwirtschaft – politisch sind. Aber wir bewegen uns in eine positive Richtung.

Yari: Du beschreibst, wie die Produktion von Lebensmitteln und auch von Menschen Teil einer kapitalistischen Logik geworden ist. Kannst du etwas dazu sagen, wie sich Kommerzialisierung und Industrialisierung auch auf die Geburtenpraxis in Schwarzen und Indigenen Gemeinschaften auswirken?

Carla: Es handelt sich um eine ernsthafte Auswirkung von hoher Komplexität, da sie von Land zu Land unterschiedlich ist. Ich kann nicht für die Geschichte und die aktuellen Praktiken in jedem Land der Welt sprechen, aber wie wir wissen, sind die Körper der Frauen in allen Ländern politisch. In Europa wurden bis Mitte des 18. Jahrhunderts Geburten von traditionellen Hebammen betreut. Je nach Land waren diese Hebammen aufgrund der kolonialen Expansion und der interkontinentalen Migration auch Immigrantinnen oder versklavte Schwarze und Indigene Frauen. Diese Frauen stützten sich häufig auf ihr traditionelles Heilwissen und die über Generationen weitergegebenen Praktiken der Schwangerschaftsvorsorge und Geburtshilfe. Später wurden diese Praktiken in einigen Ländern des Globalen Nordens ausgerottet und in anderen Ländern sogar verboten. Nur ausgebildete Hebammen durften sie ausüben.

In verschiedenen Ländern und Gemeinschaften auch des Globalen Südens gibt es weiterhin viele Bewegungen hin zu natürlichen Geburtspraktiken, die dringend benötigt werden, um generationenübergreifende Traumata zu heilen und unsere Gesellschaft und unseren Planeten zu schützen. Verschiedene Schwarze und Indigene Gemeinschaften fordern Hausgeburten und Geburten zurück, die in ihren Gemeinschaft selbst stattfinden. Sie werden dabei von dem Wunsch geleitet die Gesundheit von Müttern und Kindern zu verbessern und zu traditionellen Geburtspraktiken, Mütterbetreuung und heilender Hebammenkunst zurückkehren, die ihre Kultur und ihren Glauben unterstützen. Einige Hebammen praktizieren unabhängig und ganzheitlich; sie bieten Hausgeburten an. Doulas leisten eine wunderbare Arbeit, indem sie die traditionelle Rolle erfüllen, die Frauen zu begleiten und bei Krankenhausgeburten emotional zu unterstützen.

Ich hatte die Ehre, bei zwei verschiedenen Gelegenheiten in Mexiko und Guatemala mit traditionellen Hebammen zusammenzuarbeiten. Meine erste Erfahrung war eine kleine Gemeinschaft von Mayas in Chiapas, Mexiko, mit Barefoot Doctors. Die örtliche Hebamme, Dona Elvira, führte mich in den Reichtum der traditionellen Maya-Hebammenkunst ein – die Verwendung von Kräutern, Dampfbädern, dem Maya-Kalender und Gebeten. Diese kleine Gemeinschaft blühte: Dort, wo ich wohnte, gab es eine kleine Behausung mit einem Garten, in dem alle Heilkräuter wuchsen, und der Temazcal – die Schwitzhütte, ein traditionelles Dampfbad aus Lehm und Schlamm – versorgte die ganze Gemeinschaft mit körperlicher und seelischer Gesundheit.

Meine nächste Erfahrung in der Zusammenarbeit mit Hebammen war in Guatemala. Ich wohnte bei zwei traditionellen Maya-Hebammen – Dona Eulalia und Dona Virginia. Die Realität hier war jedoch ganz anders. Diese Gemeinschaft befand sich im Prozess der christlichen Missionierung. Die Hebammen und die älteren Menschen trugen noch ihre traditionelle Maya-Kleidung, ihre Nachkommen jedoch nicht. Wie du dir vorstellen kannst, war nicht nur die traditionelle Kleidung verloren gegangen, sondern auch ihre Lebensweise und Kultur und damit das Wissen über die traditionelle Maya-Hebammenkunst. Ich konnte Dona Eulalia, die bereits über 80 Jahre alt war, zu den Barefoot Doctors bringen, wo sie die traditionelle Hebammenkunst der Maya, ihre Sprache und ihre Kultur wiederentdecken konnte. Es war eine sehr bewegende Erfahrung.

Ich glaube, dass es sehr wichtig ist, dass die traditionellen Geburtspraktiken und Heilkünste der vielen verschiedenen Kulturen nicht verloren gehen. Sie enthalten so viel wichtige Weisheit, die das Gebären als ganzheitlichen, emotionalen und spirituellen Prozess anerkennt, der unserer gemeinsamen Evolution mit der Erde dient.

Yari: Das ist faszinierend. Ich könnte dir ewig zuhören. Aber lass uns zu deiner eigenen Arbeit zurückkehren. Du hast gesagt, dass dein Ziel in deiner Arbeit darin besteht, dass die Teilnehmer*innen die Beziehung zu ihren eigenen Körpern wiederherstellen, um in eine intimere Beziehung mit dem größeren Körper der Erde zu kommen. Kannst du mehr dazu sagen?

Carla: Die Bedingung meiner Arbeit ist, dass der Körper und die Psyche untrennbar von der Natur sind. Die Psyche ist nicht nur innen, sondern auch außen, sie dringt durch unsere Haut ein. Auf der anderen Seite ist die Natur nicht nur außen, sondern auch in uns. Sie ist ein Kontinuum. Die Natur wird zur Therapeutin und zur Heilerin. Das ist psychologisch sehr komplex, aber in der Praxis wirklich sehr einfach. Es erfordert lediglich Präsenz, Zuhören und einen sicheren und liebevollen Raum des Wahrnehmens und Aufnehmens. Wenn zum Beispiel eine Mutter, die gerade entbunden und viel durchgemacht hat, oder eine Frau, die einen Verlust durch Unfruchtbarkeit, eine Fehlgeburt oder eine Totgeburt erlitten hat, in die Natur geht, beginnt sie dort eine ganze Welt zu spüren, die eine Zeit lang weiter existiert hat, ohne dass sie daran beteiligt war. Jetzt spürt sie ihren Körper wieder, fühlt, dass sie immer noch Teil der Welt, der Erde und der Natur ist. Oft löst dies eine tiefe Einsamkeit auf, die Wiederherstellung, Regeneration und Heilung braucht. Die Natur hält und heilt, aber sie lehrt auch, sich mit Verfall und Tod als natürlichen Prozessen wieder zu versöhnen. Es fühlt sich wirklich wie ein Weben an, metaphorisch gesprochen – ein Weben der zersplitterten Teile, des Selbst zum Körper, des Körpers zur Erde, des Selbst zur Natur.



Foto: © Helen Lawrence

Yari: Ist die ökosomatische Arbeit mit Frauen, die menstruieren und sich als Frauen identifizieren, Frauen, die keine Mütter sind, und nicht-binären Menschen die gleiche?

Carla: In dem Sinne, dass es bei allen um Verkörperung geht, ist es dasselbe. Wir erforschen immer die Verbindung von Körper und Erde, das Kontinuum von Körper, Psyche, Natur ... sogar Kultur. Aber es ist auch anders, denn die Frauen, die sich mit ihrem weiblichen Körper identifizieren, erforschen die Prozesse des weiblichen Lebenszyklus wie Menstruation, Geburt, Unfruchtbarkeit, Stillen, Mutterschaft, Menstruation. Bei ihnen liegt der Schwerpunkt stärker auf der Kartierung dieser bedeutsamen Lebenserfahrungen und der Art und Weise, wie diese sie psychologisch, somatisch, kulturell und transpersonal geprägt haben, als bei Menschen, die diese biologischen Erfahrungen nicht haben – oder als relevant oder auf sie zutreffend betrachten. Dennoch können auch die körperlichen Lebenserfahrungen von nicht-binären Menschen, Trans-Frauen, die nicht menstruieren, und auch Frauen, die keine Mütter sind, erforscht werden. Von ihren eigenen Erfahrungen als Säugling im Mutterleib und ihrer embryologischen Entwicklung bis hin zu ihren prägenden Jahren erforschen wir das Leben des Körpers – durch ihre eigene gefühlte Wahrnehmung und ihre eigene Verkörperung. Öko-Somatik oder öko-soziale Praktiken stehen im Dienst des Lebens, daher achten wir auf das Leben aller Menschen und die vielfältigen körperlichen Erfahrungen jenseits von sozialen Konstruktionen

wie Geschlecht. Wir legen immer Wert auf die eigene körperliche Autorität und gelebte Erfahrung sowie die tiefergefühlte Bedeutung jedes Menschen, die sich aus seinem eigenen Verkörperungsprozess ergibt. Trotzdem ist die Arbeit mit verschiedenen Gruppen natürlich ein ständiger Prozess des tiefen Lernens.

Yari: Wie gehst du bei deiner Arbeit in Gruppen vor? Welche Arten von Methoden verwendest du?

Carla: Ich arbeite pädagogisch in einem Rahmen, der die verschiedenen somatischen psychotherapeutischen und pädagogischen Modelle, in denen ich ausgebildet wurde, sowie meine Erfahrungen in der Perinataltherapie und der Ökotherapie umfasst. Statt eine Methode anzuwenden, verfolge ich einen auf Beziehungen ausgerichteten und verkörperten Ansatz. Ich lehre somatische Fähigkeiten und gebe spezifische Themen vor, damit die Teilnehmer*innen ihren Körper physisch, biologisch, wahrnehmend, embryologisch, ökologisch und so weiter erforschen können. Dabei versuche ich, eine Form der affektiven Ökologie zu betreiben, die somatisch erlebt wird.

Um es einfach auszudrücken: Wenn wir in die Natur gehen, geht es oft darum, unsere verkörperte ökologische Existenz zu erfahren und ihr einen Sinn zu geben. Ich lade die Teilnehmer*innen ein, ihr Leben und ihre Beziehung zur Natur durch das Leben des Körpers zu erforschen. Die Teilnehmer*innen bringen auch ihr eigenes persönliches psychologisches und emotionales Material mit, und ich unterstütze sie dabei, ihre Psyche durch ihren Körper, ihre Bewegung und die Natur zu erforschen. Mit anderen Worten: Ich ermutige sie, einen ständigen Dialog zwischen Körper, Psyche und Natur zu führen, und ich lade sie ein neugierig zu sein und den „Anderen“ zu spüren, die Natur durch ihren Körper zu fühlen und ihrem verkörperten ökologischen Selbst durch das Leben ihres Körpers und anderer Körper einen Sinn zu geben. Es ist mir dabei sehr wichtig, dass wir diese Praktiken nicht in einer Weise durchführen, die die Natur oder den Körper ausbeuten. Wir wollen sie auf keinen Fall wieder zur Ware machen. Auf dem öko-somatischen und ökotherapeutischen Weg geht es nicht um die Vermarktung. Das Gegenteil ist der Fall.

Die Sitzungen finden sowohl drinnen als auch draußen statt. Die Indoor-Sitzungen sind oft eine Vorbereitung auf die Arbeit in der Natur, so dass die Teilnehmenden sich durch ihren eigenen Körper gestärkt fühlen, wenn sie nach draußen gehen, und ihre verkörperte Erfahrung der Natur vertiefen können. Je nach Vorerfahrung der Teilnehmenden kann dies für einige bedeuten, zum ersten Mal mit ihrem Körper und der Natur in Kontakt zu kommen, für andere kann es die Heilung von Traumata, somatischer Amnesie oder Dissoziation bedeuten. Für die meisten Menschen bedeutet es, sich mehr zu verkörpern und mehr von der Natur zu spüren.

Wenn wir also zum Beispiel die Erdung auf der physischen oder psychischen Ebene erforschen, müssen wir zuerst körperlich werden und lernen, uns in unserem Körper zu erden und wie sich das anfühlt. Für manche Menschen ist das tatsächlich erschreckend. Aber wenn man in die Natur geht, kann man diesen Prozess unterstützen, indem man mit Steinen und Felsen interagiert, weil sie uns ein solideres Gefühl der Erdung geben. So unterstützt und lehrt die Arbeit in der Natur, weil sie den Teilnehmenden eine andere Wahrnehmung ihres Körpers, ihrer selbst und ihrer Umgebung vermittelt. Das erstreckt sich auch auf die Psyche. Für Frauen, die mit ihren weiblichen Körperprozessen arbeiten, entstehen auch Bedeutung, Assoziationen, Sinn und Symbolik aus dieser Verbindung von Körper und Erde.



Foto: © Helen Poynor – Walk of Life

Yari: Wie ist die Atmosphäre in der Gruppe?

Carla: Es ist eine gemeinsam geschaffene Umgebung. Das bedeutet, dass es zwar ein Thema oder einen Lehrplan gibt, den es zu erforschen und zu durchlaufen gilt, aber wir beziehen auch das mit ein, was sich aus den körperlichen Interaktionen zwischen den Teilnehmenden und dem Ort oder der Umgebung ergibt, an dem oder in der wir uns befinden. Jede Person trägt zu dem bei, was geschieht. Als Moderatorin setze ich den Ton, damit die Atmosphäre unterstützend und sicher ist. Ich ermutige die Menschen, tiefes Zuhören zu üben und in ihrem Körper zu bleiben, wenn jemand seinen Prozess mitteilt, in Verbindung mit den anderen zu bleiben, aber immer dieses Gefühl der Neugier

und des Gleichmuts für alles, was durch die Prozesse entsteht, einzubringen – mit dem zu sein, was es ist. Oft ist es eine Atmosphäre der Empfänglichkeit, des freundlichen Willkommen-Heißens der Erfahrungen, die auftauchen. Das ist es also, worauf wir letztlich hinarbeiten, wenn wir unser ökologisches Bewusstsein durch das Leben des Körpers erweitern: in Beziehung zu bleiben, in Kontakt zu sein mit dem, was passiert, mit dem Gefühl dessen, was in unserem Körper geschieht, im Kontakt von Körper zu Körper und mit der Umwelt.

Yari: Wie fühlst du dich, wenn du diese Erfahrungen begleitest?

Carla: Ich muss sehr ressourcenstark sein. Bei dieser Art von Arbeit kann man nicht unterrichten, wenn man nicht selbst zuerst geübt hat; anders ist es einfach unmöglich. Bevor ich also eine Gruppe leite, habe ich alles, wozu ich sie einlade, viele Male geübt, so dass ich durch die Erfahrung ein Gefühl dafür habe, was wahrscheinlich hochkommen wird. Aber was passieren wird ist für mich wirklich unbekannt. Es geht zu 100 % darum in der Erfahrung zu sein und um den gegenwärtigen Moment. An diesem Tag versuche ich, die Erfahrung jede*r Einzelne*n und der Gruppe insgesamt zu halten. Danach muss ich vielleicht auch etwas Selbstfürsorge für mich betreiben. Ich bin ein Mensch, also werde ich alle möglichen Gefühle und Gedanken erleben. Aber ich bin mir auch bewusst, dass nicht nur ich, sondern wir alle an dem Prozess beteiligt sind, ihn mitgestalten und uns gegenseitig halten, während wir von der Natur, dem Ort und der Umgebung gehalten und geführt werden. Die Natur lässt sich nicht verhandeln, so dass oft eine Menge unerwarteter Prozesse und Dynamiken entstehen. Als Moderatorin erlebt man wirklich, wie die Anwesenheit jede*r Einzelne*n das Feld der gemeinsamen Umgebung verändert. Ich gehe darauf ein und versuche, diese Ebene der Empfänglichkeit, des Ansprechens und des Bewusstseins für das gemeinsame Erfahrungsfeld zu fördern. Je mehr jede*r Einzelne* bereit ist, in die Tiefe zu gehen, desto mehr können wir es alle gemeinsam tun.

Yari: Was hast du gelernt?

Carla: Ich habe gelernt, dass die Körpererfahrung unheimlich weit ist. Oft sage ich, dass wir uns einer ganzen Welt von Empfindungen, Gefühlen, Emotionen und Gedanken öffnen und dass der Körper vieles und nichts davon ist. Ich habe gelernt, meinen Körper als diesen bedeutsamen *Anderen* zu erleben, mit dem ich versuche, intim zu sein, um der Erfahrung, lebendig zu sein und in einem Körper zu existieren, präsent zu bleiben. Wenn ich also Erfahrungen mache, die sehr schmerzhaft sind, fühlt sich die Tatsache, dass ich sie erlebe,

wertvoll an und verbindet mich mit der Freude am Leben. Also habe ich gelernt, das Leben meines Körpers zu respektieren, dieses Gefäß, in dem ich existiere, und eine innige Beziehung zu meinem Körper zu haben. Dies hat dann meine Verbindung zu den Menschen, zur Natur, zu anderen Lebensformen als der meinen vertieft. Ich sehe das, und ich finde es wirklich schön. Ich sehe sie. „Okay, du bist also anders als ich, aber du existierst auch in deinem kleinen Körper da drüben. Wie ist es, du zu sein?“ Wow! Es ist überwältigend, eine Wertschätzung für diese Unterschiede zu haben, für diese Vielfalt, die wir sind. Die Vielfalt des Lebens ist für mich von Natur aus schön und spirituell.

Yari: Wohin sollte das Feld gehen?

Carla: Da ich den Menschen als Natur verstehe, bin ich der festen Überzeugung, dass das Feld von einer Form der Ökopsychologie profitieren sollte, die auf somatischen – körperlichen – Grundlagen beruht. Der Schwerpunkt sollte auf einer evolutionären Entwicklungsperspektive liegen, die die Bedeutung der perinatalen und frühen Bindungserfahrungen in Bezug auf die ökologische Gesundheit des Planeten versteht.

Yari: Was möchtest du noch sagen?

Carla: Im Bereich der Ökosomatik oder Ökopsychologie werden wahrscheinlich viele verschiedene Ansätze entstehen. Wichtig ist, dass diese Ansätze offen und beweglich bleiben, so dass sie sich verändern können, um nicht nur der großen Vielfalt der menschlichen Erfahrungen Rechnung zu tragen, sondern auch der Art und Weise, wie sich Mensch und Natur gemeinsam entwickeln. Verkörperung ist letztlich ein evolutionärer Prozess. Es ist sehr spannend zu sehen, wie sich die Menschen für ihren eigenen Körper interessieren, wie sie verkörperter werden wollen und wie sie nach verkörperten Wegen des Seins und des In-Beziehung-Seins suchen. Ich glaube, dass dies eine bewusste Reaktion auf die Krise ist, die wir gerade erleben. Wir befinden uns jetzt an einem sehr interessanten Punkt unserer Evolution, an dem wir definieren, wer wir sind und wie wir zu dieser Erde gehören. Ich danke dir also sehr, Yari, dass du mir die Gelegenheit gibst, diese Botschaft zu übermitteln, und möge sie der größeren Gemeinschaft und unserem Planeten gut dienen.



Carla Esteves
Foto: © Miguel Angel Rodriguez

Carla Esteves (MA Somatic Wellbeing, BSc (Hons) Ecology) ist eine tiefenpsychologisch orientierte Somatische Psychotherapeutin, Somatic Movement Educator, Focusing-Praktikerin/Lehrerin, Perinataltherapeutin und Ökotherapeutin. Ihre Arbeit ist das Ergebnis von 21 Jahren Praxis, Ausbildung und Berufserfahrung und verbindet Perinatale-/Geburtspsychologie, Ökopsychologie, Tiefenökologie, Bewegung/Embodiment und Frauenforschung. Derzeit promoviert sie in Ökopsychologie und Umweltwissenschaften, während sie ihre Leidenschaft, den Körper und die Ökologie, erforscht.

Kontakt: c.esteves@live.co.uk

Webseiten: www.bodyinglife.com, www.somaterra.org

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Wie lädst du deinen Körper ein, sich in deinem Leben zu zeigen (das heißt, verkörpert zu sein und ein verkörpertes Leben zu führen)?
2. Wie ist es für dich, die Natur durch deinen Körper zu spüren? Probiere es aus und beschreibe es.
3. Wie ist es, die ökologische und soziale Ungerechtigkeit unserer Welt am eigenen Leib zu spüren? Hast du es ausprobiert? Beschreibe es.
4. Welche Praktiken könntest du anwenden, um dein Körper-Selbst in der Natur vor und nach dem Arbeiten zu stärken?
5. Wie bleibst du beim Arbeiten im Einklang mit deiner körperlichen Erfahrung?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

Boadella, D. (o. J.): Website. <http://www.biosynthesis.org/> (Abruf: 5.4.2023).

Boadella, D. (o. J.): Verschiedene Artikel. In: Energy and Character. International Journal of Biosynthesis– Pre-and Perinatal Psychology – Somatic Psychotherapy. <https://www.energyandcharacter.com/> (Abruf: 5.4.2023).

Boadella, D. (1987): Lifestreams. An Introduction to Biosynthesis. London, UK: Routledge & Kegan Paul.

Bainbridge Cohen, B. (o. J.): Website. <https://bonniebainbridgecohen.com/> (Abruf: 5.4.2023).

Bainbridge Cohen, B. (1993): Sensing, Feeling and Action, Toronto, ON: Contact Editions.

Carson, R. (1962): Silent Spring. Boston, MA: Houghton Mifflin Harcourt. Deutsche Version: Carson, R. (1963): Der stumme Frühling. Übers.: Auer, M. München: Biederstein.

- Daly, M. (1978) *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*. Boston, MA: Beacon Press.
Deutsche Version: Daly, M. (1981): *Gyn/Ökologie. Die Metaethik des radikalen Feminismus. Eine Meta-Ethik des radikalen Feminismus*. 1. Aufl. München: Frauenoffensive.
- Damasio, A. (1999): *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York, NY: Harcourt Brace. Deutsche Version: Damasio, A. (2000): *Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins*. Übers.: Kober, H. München: List.
- Fisher, A. (2002): *Radical Ecopsychology. Psychology in the Service of Life*. Albany, NY: SUNY Press.
- Gendlin, E. T. (o. J.): Website. <https://focusing.org/> (Abruf: 5.4.2023).
- Gendlin, E. T. (1978): *Focusing. How to gain direct access to your body's knowledge*. New York, NY: Bantam Books.
- Hanna, T. (1970): *Bodies in Revolt: A Primer in Somatic Thinking*. New York, NY: Dell.
- Keleman, S. (o. J.): Website. <https://www.centerpress.com/> (Abruf: 5.4.2023).
- Keleman, S. (1985): *Emotional Anatomy. The Structure of Experience*. Berkeley, CA: Centerpress.
- Naess, A. (1989): *Ecology, Community and Lifestyle. Outline of an Ecosophy*. Übers.: Rothenberg, D. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Merchant, C. (1980): *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. New York, NY: Harper & Row.
- Odent, M. (1999): *The Scientification of Love*. London, UK: Free Association Books.
- Odent, M. (2002): *The Farmer and the Obstetrician*. London, UK: Free Association Books.
- Poynor, H. (o. J.): Website. <http://www.walkoflife.co.uk/> (Abruf: 5.4.2023).
- Poynor, H./Kramer, P./Kneale, H. (2021): *Walk of Life. Training in Non-stylised and Environmental Movement, Theatre, Dance and Performance Training*, 12:2, S. 233–249.
- Pye, L. (o. J.): *Viridis Graduate Institute*. Website. <https://www.viridis.edu/> (Abruf: 5.4.2023).
- Pye, L. (i. E.): *Fundamentals of Ecological Psychology*.
- Siegel, D. (o. J.): *Mindsight Institute*. Website. <https://mindsightinstitute.com> (Abruf: 5.4.2023).
- Siegel, D. (1999): *How relationships and the brain interact to shape who we are*. New York, NY: Guilford Press.
- Van de Wal, J. (o. J.): Website. <https://www.embryo.nl/> (Abruf: 5.4.2023).

Weitere Informationen zum Thema

Somatische Embryologie/Pränatale und perinatale Psychologie:

APPPAH – The association of prenatal and perinatal psychology and health: Website. <https://birthpsychology.com/> (Abruf: 5.4.2023).

Bewegung, Umwelt und Ökologie:

Olsen, A./McHose, C./Hardwig, S. (o. J.): Website. <http://www.body-earth.org/> (Abruf: 5.4.2023).

Olsen, A. (2002): *Body and Earth. An Experiential Guide*. Lebanon, NH: UPNE.

Somatische Bewegungserziehung und -therapie:

ISMETA – The International Somatic Movement Education and Therapy Association. Website. <https://ismeta.org/> (Abruf: 5.4.2023).

Persönlichkeitsentwicklung, Peri-natale Erziehung durch Naturverbindung:
animatree (o. J.): Website. <https://www.animatree.com> (Abruf: 5.4.2023).

Ökologie, Öko-Psychologie und Ökotherapie:

Pacifica Graduate Institute (o. J.): Website. <https://www.pacifica.edu/> (Abruf: 5.4.2023).

Schumacher College (o. J.): Website. <https://campus.dartington.org/schumacher-college/>
(Abruf: 5.4.2023).

Tariki Trust (o. J.): Website. <https://www.tarikitrust.org> (Abruf: 5.4.2023).

14. Achtsamkeit, Antirassismus und Transformation. Erfahrungen der Plum Village White Awareness Sangha in Europa

Tashy Endres¹ (Plum Village White Awareness Sangha in Europa)

Yari: Was ist die White Awareness Sangha?

Tashy: Wir – die Plum Village White Awareness Sangha in Europa – sind eine kleine Gruppe – eine Sangha – aus Nonnen, Mönchen und Laien, die in der Plum Village Tradition praktizieren und als Teil der weißen Mehrheitsgesellschaft verschiedener westeuropäischer Länder aufgewachsen sind. Plum Village ist eine buddhistische Kloster- und Laien-Gemeinschaft mit mittlerweile elf Achtsamkeits-Praxiszentren weltweit. Sie wurde von dem vietnamesischen Mönch und Friedensaktivisten Thích Nhất Hạnh in der Lâm Te Dyana Zen Tradition und im Sinne eines sozial „Engagierten Buddhismus“ gegründet. Das bedeutet, sich in der spirituellen Praxis nicht von der Welt abzuwenden, sondern aktiv Leid zu lindern und zum Beispiel zu ökologischer Transformation, sozialer Gerechtigkeit und Frieden beizutragen. Unser Anliegen als White Awareness Sangha ist es, Rassismus tiefer zu verstehen und zu begegnen – in uns, in unseren Beziehungen, in unserer Gemeinschaft und in den Gesellschaften, in denen wir leben. Dabei begleitet und unterstützt uns unsere gemeinsame Zen-Praxis auf vielfältige Weise. Gleichzeitig reflektieren wir auch unsere Rolle immer wieder kritisch, als weiße Europäer*innen in einer vietnamesisch geprägten Tradition und Gemeinschaft zu praktizieren.

Yari: Wer bist du? Welche Positionierung ist dir wichtig?

Tashy: Das fällt für mich nicht in eins, sondern darin stecken zwei verknüpfte, aber sehr verschiedene Fragen. Einerseits ist es eine soziale Frage: Welche Plätze werden mir von strukturellen Machtverhältnissen in der Gesellschaft zugewiesen und was *macht* das mit mir? Andererseits verbirgt sich darin eine

1 interviewt von Yari Or.

politische Frage: Wer bin ich in meinem Handeln? Also: Was *make* ich mit diesen (Macht-)Beziehungen, in denen ich stecke?

Strukturelle Machtverhältnisse weisen mir bestimmte Plätze zu: Rassismus positioniert mich als „weiß“; Klassenverhältnisse als akademische Mittelklasse; eine (post-)faschistische deutsche Gesellschaft als „christlich-deutsch“; Geschlechterverhältnisse als „Frau“, ganz egal wie absurd mir Binaritäten in dem Bereich erscheinen; Ableismus als „neurodivers“, aber wahrscheinlich „neurotypisch-passing“. Auch falls ich mich nicht auf diese Weisen verstehen würde, werde ich so gelesen. Selbst wenn ich es nicht möchte, profitiere ich von diesen Ungleichheiten – und leide an ihnen. Gleichzeitig möchte ich weder mich noch andere auf diese Plätze reduzieren. Anstatt dessen gilt es die Neugier auf die Frage zu lenken, wer wir denn jeweils im Handeln sind, wie wir uns in diesen unübersichtlich verstrickten Verhältnissen versuchen zueinander in Beziehung zu setzen, uns organisieren, um die Machtverhältnisse zu verändern, wie wir scheitern, uns aufrappeln um es erneut zu versuchen, wie wir feiern, wie wir lieben usw. Das zeichnet ein verwandtes und doch sehr anderes Bild.

Ich bin in West-Berlin in einem ziemlich politisierten Umfeld aufgewachsen und habe vor 20 Jahren in Argentinien von der Erwerbs- und Landlosenbewegung Transformative Community Organizing gelernt, also politische (Selbst-)Organisation, die entlang von Auseinandersetzung um konkrete Anliegen versucht, die strukturellen Machtverhältnisse zu verändern. Das habe ich dann in mein Engagement in unterschiedlichen sozialen Bewegungen einbringen können, zum Beispiel bei *Decolonizing Architecture* in Bethlehem, Occupy Wall Street in New York, sowie der Mieter*innengemeinschaft Kotti & Co und der Initiative Deutsche Wohnen & Co Enteignen in Berlin. Ich habe lange an der Universität Lehre und Forschung zu diskriminierungskritischer Bildung gemacht und arbeite als politische Bildnerin in sozialen Bewegungen. Ich habe 15 Monate als Laiin in Plum Village gelebt und baue gerade ein migrierendes Trainings- und Retreat Center für Regeneratives und Transformatives Community Organizing auf... All das prägt, wer ich im Handeln bin.

Heute gebe ich das Interview, weil die White Awareness Sangha mich darum gebeten hat und auch das beeinflusst mein Handeln hier stark: Ich spreche aus eigener Erfahrung, aber ganz bewusst entlang von Sichtweisen, Bildern und Formen des Handelns, die ich von ihnen gelernt habe, die wir als Grundlage unserer Arbeit teilen. Ich hoffe, dass sie durch meine Worte Teil dieser Unterhaltung sind.

Yari: Wenn du das Herzstück deiner Arbeit mit der Sangha beschreibst, was ist da das Wichtigste?

Tashy: Das Herzstück ist, uns auf mitfühlende Art und Weise Rassismus zuzuwenden – in uns, in unseren Beziehungen, in unseren Gruppen und

Gesellschaften. Es geht darum, Strukturen von Machtverhältnissen zu sehen und die eigene Verstrickung darin mitfühlend zu verstehen – und aus Verletzlichkeit und Berührbarkeit heraus eine kollektive Stärke zu entwickeln, um zu Veränderungen beizutragen.

Dafür tun wir drei komplementäre Dinge: Wir erproben, entwickeln und vermitteln, wie die gemeinschaftliche Achtsamkeitspraxis die Auseinandersetzung mit Rassismus unterstützen kann. Wir ergänzen die Achtsamkeitspraxis durch Auseinandersetzung mit vielfältigen Materialien und Trainings-Elementen zu (Anti-) Rassismus, unter anderem indem wir gemeinsam mit Phoenix e.V. ein Retreat angeboten haben, das Elemente von Achtsamkeitspraxis und eines Anti-Rassismustrainings verbindet. Im Anschluss an das Retreat haben wir den Aufbau neuer Gruppen unterstützt, die sich auf ähnliche Weise langfristig mit dem Thema auseinandersetzen.

Yari: In welchem Zusammenhang steht eure Arbeit mit dem Thema ökologische Gerechtigkeit und ökologische Transformation?

Tashy: Rassismus und Umweltzerstörung sind historisch und bis heute eng miteinander verknüpft. In beiden Fällen wird Ausbeutung durch eine Ideologie der Trennung gerechtfertigt und ermöglicht. So wie der Kolonialismus versucht(e), Genozid, Unterdrückung und Versklavung von Menschen durch kolonialrassistische Ideologie zu rechtfertigen, so versuchte er, Plünderung und Raubbau an der Natur durch eine umstrittene Bibelübersetzung zu rechtfertigen: „Mache dir die Natur untertan.“ Dieses Bibelverständnis, das älter ist als der Kolonialismus, behauptet, der Mensch sei von der Natur getrennt und hätte das Recht, sie auszubeuten. Nicht durch Zufall war die christliche Missionierung eine der Säulen des europäischen Kolonialismus.

Im Gegensatz zur Ideologie der Trennung sind in vielen der kolonialisierten Kulturen (und auch in alternativen Interpretationen des Christentums) Mensch und Natur nicht voneinander getrennt, sondern werden als ein kontinuierliches Gewebe aus Verbundenheit verstanden, das nur in Wechselseitigkeit und gemeinsamer Fürsorge und Verantwortung dauerhaft überleben kann. Die Perspektive des „Interbeings“, die Thích Nhất Hạnh aus buddhistischen Lehren entwickelt hat, ist ein Beispiel dafür. Interbeing – auf deutsch übersetzbar als „Intersein“ – beschreibt nicht nur unsere Verbundenheit mit allen Menschen sondern auch unsere Verbundenheit mit allen anderen Wesen, aller Natur. „Ich bin, weil ihr seid. Wenn ihr – und alle, die vor uns da waren – nicht da wärt, dann wäre ich auch nicht in der Form da, wie ich da bin.“ Es gibt viele andere Traditionen, die Ähnliches formulieren, wie zum Beispiel der jüdisch geprägte Ansatz des Geflechts menschlicher Angelegenheiten bei Hannah Arendt oder der Ansatz von Ubuntu aus dem südafrikanischen Raum.

Yari: Kannst du beschreiben auf welche Weise der Mensch mit anderen Wesen und der Natur verbunden ist?

Tashy: Das kann ich bereits auf materieller, stofflicher Ebene beobachten: Die Stoffe, die ich atme, trinke oder esse, zum Beispiel Sauerstoff, Wasser oder die Vitamine eines Apfels, werden für eine Weile Teil „meines“ Körpers. Sie werden danach wieder Teil anderen Lebens, vielleicht Bestandteil eines Flusses, einer Wolke oder eines anderen Körpers. Thích Nhất Hạnh sagte oft: „Ich bin gemacht aus Dingen, die nicht ich sind.“ Das gilt auch auf anderen Ebenen: Damit ich einen Apfel essen kann, war es notwendig, dass ich oder andere einen Apfelbaum pflanzen, gießen, die Äpfel ernten und dorthin bringen, wo ich bin, und damit das möglich ist, braucht es so ungefähr das ganze Universum, wie Carl Sagan es so treffend – und als Astrophysiker in keiner Weise esoterisch – ausgedrückt hat: „If you wish to make an apple pie from scratch, you must first invent the universe.“² Bevor wir in Plum Village essen, sprechen wir ein paar Sätze, die uns erinnern, was alles zusammengekommen ist, damit wir diese Dinge essen können – und wie wir die Kraft, die wir aus diesem Essen ziehen, in Handlungen zum Wohl allen Lebens fließen lassen wollen. Das ist eine einfache Erinnerung und Übung, die uns mit der Perspektive des Interbeings verbindet und uns unterstützen soll aus ihrer Haltung zu Handeln. Die Verbundenheit mit aller Natur und allen Menschen ist keine intellektuelle Vorstellung, sondern eine Praxis – es ist eine Übung, diese Verbundenheit wahrzunehmen und aus ihr heraus zu handeln.

Yari: Wo muss man deiner Meinung nach ansetzen um die Ideologie der Trennung zu überwinden?

Tashy: Robin Wall Kimmerer, die Indigene und botanische Perspektiven auf Natur zusammenbringt, beschreibt eindrücklich, wie viele Menschen überhaupt keine Möglichkeit mehr sehen, dass sie selbst positiv zu einem ökologischen Geflecht beitragen können, sondern sich selbst nur als das Problem sehen und denken, es wäre am besten für die Natur, wenn wir Menschen überhaupt nicht mehr existierten. Das zeigt, dass es notwendig ist, diese Trennung erst einmal wieder zu verlernen, durch tägliche Übung wieder neu zu erfahren und zu lernen, wie wir Teil eines Ökosystems oder Beziehungsgeflechts sein können, das durch Reziprozität verbunden ist. Das bedeutet, in gegenseitiger Wahrnehmung, Unterstützung, Abhängigkeit und Einverständnis (Consent) zu sein – und ganz praktisch, dass wir zum Beispiel um Erlaubnis bitten, bevor wir etwas tun, was andere Wesen beeinträchtigt. In diesem Lernprozess können wir als Weiße

2 „Wenn du einen Apfelkuchen von Grund auf neu machen willst, musst du erst das Universum erfinden.“

viel von der prä-kapitalistischen Verbundenheit mit der Natur unserer Vorfahr*innen in Europa lernen – und eben auch viel von Indigenen Zugängen anderer Kontinente. Die tägliche Plum Village Praxis hat mich auf jeden Fall sehr darin unterstützt, mich nicht nur intellektuell sondern auch ganz sinnlich als Teil eines Beziehungsgeflechtes zu erfahren – und auch die Zugehörigkeit und die Geborgenheit, die darin liegen kann. Ich hoffe, dass ich aus dieser Verbundenheit auch handeln kann. Wenn ich diese Verbundenheit spüre und mich wirklich öffne für die Auswirkungen meines Handelns auf andere Lebewesen, verändert sich meine Bereitschaft, sorgsam mit ihnen umzugehen. Dann handle ich nicht aus einem moralischen Verbot wie „heutzutage fliegt man nicht“, sondern aus dem Gefühl einer Verbundenheit und aus dem Beitragen-Wollen zu dem, wovon ich ein Teil bin. Diese Arbeit auf der Bewusstseinssebene kann materielle Veränderungen wie die verbindliche Maßnahmen zur Beschränkung der Erderwärmung unter 1,5 Grad oder die Restitution von Land an die Indigenen Bewohner*innen entscheidend ergänzen und ermöglichen – aber in keinem Fall ersetzen.

Yari: Kannst du beschreiben, was Dekolonisierung für dich bedeutet und wie eure Arbeit mit Dekolonisierung zusammenhängt?

Tashy: Dekolonisierung bedeutet für mich, die Beziehungen von Gewalt, Unterdrückung, Vorherrschaft und Bevormundung, die der Kolonialismus durchgesetzt hat, anzuschauen und zu verändern – auf materieller, emotionaler und auf Beziehungsebene. Damit sind nicht nur die Beziehungen zwischen Individuen gemeint, sondern auch Beziehungen zwischen Gruppen, zwischen Staaten, zwischen Schuldner*innen auf einer globalen wirtschaftlichen Ebene, Beziehungen zu Waren und alle Machtverhältnisse in Geschlechter- oder Arbeitsbeziehungen. Es bedeutet das Erbe des europäischen Kolonialrassismus in Übersee anzuschauen, aber auch zum Beispiel die deutsche Kolonialisierung von Teilen Polens und Antislawischen Rassismus. Gerade heute ist es wichtig zu betonen, dass es bei Dekolonisierung nicht nur um die emotionale und zwischenmenschliche Beziehungsebene geht, sondern immer auch um die materielle und strukturelle Veränderung: Dekolonisierung ohne Rückgabe von Land, Gütern und ökonomischem Ausgleich ist keine Dekolonisierung.

Yari: Welche Bewegungen, Menschen und Theorien haben euch beeinflusst? Auf welchen Schultern steht ihr?

Tashy: Wir haben uns gefunden als Mitglieder der Gemeinschaft von Plum Village und sehen damit Thích Nhất Hạnh als unseren Lehrer. Thích Nhất Hạnh hat Achtsamkeit zugänglich gemacht für Leute, die aus nicht vornehmlich buddhistisch geprägten Ländern kommen. Achtsamkeit ist nicht religiös,

sondern eine Praxis. Menschen aller Religionen und nicht religiöse Menschen praktizieren heute Achtsamkeit, in Plum Village und weltweit. Dafür hat er viele Aspekte der Tradition hintenangestellt, um Leuten den Zugang zur Praxis zu erleichtern. Für mich ist in dem Kontext jedoch wichtig, dass Thích Nhất Hạnh in einer ganz klaren buddhistischen Tradition steht. Das heißt konkret, dass er in der 42. Generation der Lâm Te Dyana School (Linji) des Zen-Buddhismus verortet ist. Die Tradition wurde direkt von Meister*innen zu Schüler*innen weitergegeben. Ich gendere das, aber leider war es meist eine Weitergabe von männlichen Meistern zu männlichen Schülern, bis Thích Nhất Hạnh dann wieder Frauen ordiniert hat, was revolutionär war. Er ist auf jeden Fall eine wichtige Person, auf deren Schultern wir stehen oder in deren Schoß wir sitzen.

Die Plum Village Gemeinschaft versucht, sein Erbe kollektiv fortzuführen und wir verstehen alle unsere alltäglichen Interaktionen als eine ständige, kollektive und herausfordernde Lehrer*in. Es gibt zudem Menschen in unserer Tradition, die die White Awareness Sangha besonders inspiriert haben, zum Beispiel Larry Ward, ein US-amerikanischer Schwarzer Dharma-Lehrer der Plum Village Tradition; oder die Schwarze Theoretikerin bell hooks, die vielen als Vordenkerin der Intersektionalität bekannt ist und die auch Schülerin von Thích Nhất Hạnh war.

Ein weiterer Einfluss ist Ruth King und ihr Buch „Mindful of Race“, obwohl wir es erst später gefunden haben. In den letzten zwei Jahren kam auch Resmaa Menakem dazu, der einen somatischen, traumainformierten Zugang zur Auseinandersetzung mit Rassismus entwickelt hat. Wichtig sind auch Menschen wie Arch Bishop Desmond Tutu, der antirassistisches Handeln auch von der Ubuntu Seite her entwickelt hat, Steve Biko, einer der Gründer*innen der Black Consciousness Bewegung, Robin Diangelo und Tema Okun, die viel zum Weiß-Sein geschrieben haben. Auch Audre Lorde gehört dazu – ach, ich könnte hier noch sehr viele Namen aufzählen.

Yari: Lass uns über eure Sangha sprechen. Wie kamt ihr dazu, euch zu gründen?

Tashy: Die Mitglieder unserer Sangha hatten sich alle schon in unterschiedlichen Kontexten mit Rassismus auseinandergesetzt. Für die Nonnen und Mönche, aber auch diejenigen Laien, die länger in Plum Village gelebt haben, hat nicht zuletzt der Alltag dort eine intensive Auseinandersetzung nahegelegt: als weiße Europäer*innen in einer vietnamesisch geprägten Kloster-Gemeinschaft zu leben, die jedoch nicht in Vietnam, sondern in Frankreich liegt.

Als Gruppe haben wir uns 2018 bei einem Retreat in Plum Village gegründet. Wir haben rassistisches Handeln und Strukturen gesehen: in uns selbst, in Plum Village und in den Gesellschaften, in denen wir leben – und wir wollten sie transformieren. Beispielsweise gibt es unter den Praktizierenden, die nach Plum

Village kommen und sich dort wohlfühlen, oft eine weiße Mehrheit. Dabei werden die Perspektiven von Praktizierenden of Color manchmal an den Rand gedrängt oder sie werden mit Vorurteilen oder exotisierenden Nachfragen zu ihrer Person konfrontiert. Wir wollten dafür Verantwortung übernehmen und das ändern. Als White Awareness Sangha möchten wir dazu beitragen, dass Plum Village ein Ort wird, an dem sich alle gleichermaßen wohl fühlen und gute Voraussetzungen finden, um Achtsamkeit zu lernen, zu arbeiten, zu spielen und zu heilen – zum Beispiel von Verletzungen, die durch Rassismus und weiße Vorherrschaft entstanden sind. Auf dieser Grundlage können Menschen, die in ganz unterschiedlichen Machtverhältnissen stehen, hoffentlich auch außerhalb des Klosters Rassismus anders entgegenreten.

Das findet für viele Menschen in Plum Village schon statt, aber wir möchten diese Auseinandersetzung der weißen Mitglieder der Gemeinschaft vertiefen, verstetigen und verbreitern. Wir setzen uns auch für strukturelle Veränderungen ein, die erfreulicherweise seit der Pandemie auch wieder stärker in Plum Village praktiziert werden, wie zum Beispiel Sharing-Gruppen für BiPoC oder Stipendien für BiPoC mit geringem Einkommen, die länger in Plum Village leben möchten.

Yari: Was wollt ihr letztlich mit eurer Arbeit erreichen?

Tashy: Wir möchten in unserer Gruppe – aber auch in unserer Gemeinschaft – als allererstes anerkennen, wo wir gerade stehen. Wenn man gegen Rassismus und andere Ungleichheitsverhältnisse angeht, fängt man meist damit an, wo man hin will. Ich glaube, es ist zuerst einmal sehr wichtig ehrlich zu sehen, wo wir gerade stehen und dann von dort aus Wege zu entwickeln zusammen Rassismus Stück für Stück abzubauen. Dafür ist eine Dezentrierung von Weiß-Sein notwendig, also dass es nicht mehr die weiße Norm ist, die in der Mitte steht, sondern dass es Raum für viele verschiedene Perspektiven gibt und dass die Erfahrungen von Menschen, die als Schwarz, Asiatisch, People of Color und so weiter rassifiziert werden erst einmal im Mittelpunkt stehen. Dafür sind auch ökonomische Umverteilung und die Veränderungen gesellschaftlicher Strukturen wie zum Beispiel das Wirtschafts- und Bildungssystem oder Staatsbürgerchaftsrechten notwendig.

Yari: Wo setzt ihr in eurer Arbeit an?

Tashy: Am Anfang haben wir uns ganz bewusst dafür entschieden, uns selbst als erste Zielgruppe zu nehmen. Wir kommen aus verschiedenen europäischen Ländern, die alle eine Kolonialgeschichte haben: Deutschland, England, den Niederlanden und Frankreich. Deshalb haben wir uns dem kolonialrassistischen

Erbe zugewandt, das wir vermittelt bekommen haben und das die Grundlage unseres jetzigen Wohlstands, unserer Weltsichten und unserer Interaktionen ist.

Auch an ganz konkreten Dingen haben wir angesetzt, zum Beispiel innerhalb der Gemeinschaft in Plum Village. Wer kommt eigentlich nach Plum Village? Wer kommt nicht? Wer fühlt sich sicher und entspannt, wem wird es schwerer gemacht? Wir wollten die Ursachen und Auswirkungen tiefer verstehen, die das sowohl auf Menschen hat, die als Schwarz oder of Color rassifiziert wurden, als auch auf Menschen, die als „weiß“ rassifiziert wurden. Denn auch wir wurden ja rassifiziert, aber eben in eine Gruppe angeblicher Überlegenheit hinein. Unsere Vision war es, unser „Weiß-Werden“ und unsere eigene Verstricktheit in Rassismus historisch und gleichzeitig emotional zu verstehen.

Dafür haben wir uns zunächst über drei Jahre etwa alle sechs Wochen getroffen: Wir haben gemeinsam Achtsamkeit praktiziert und uns auf dieser Grundlage mit unserem Weiß-Sein im Kontext von Rassismus und Intersektionalität auseinandergesetzt. Dafür haben wir ein Curriculum der Organisation White Awake aus den USA mit Texten und Filmen zu europäischen Kontexten ergänzt und an Anti-Rassismus-Trainings mit Trainer*innen von Phoenix e.V. teilgenommen. 2021 haben wir dann in Kooperation mit Phoenix e.V. ein Retreat angeboten, das Achtsamkeitspraxis und Anti-Rassismus-Trainings miteinander verbunden hat. Im Anschluss haben wir die Teilnehmenden unterstützt, Praxisgruppen zu gründen, die bis heute nach ähnlichen Prinzipien wie wir praktizieren.



Die europäische Plum Village White Awareness Sangha zusammen mit Phoenix Trainer*innen, 2019:

v.l.n.r. hinten: Ida Hansen, Anthony Leete, Jassy Denison, Miranda van Schadowijk,
Simone Fenger, Florian Fischer, Br. Duc Pho, Br. Dao Son.

vorne: Sr. Tam Muoi, Cornelia Schneider, Maria Leue, Rio Ellet, Chloé Mariën Dupuis,
Annica Bauer, Tashy Endres, Mutlu Ergün-Hamaz.

Foto: © Tashy Endres

Yari: Ich finde das spannend, weil viele Menschen, die sich mit Rassismus beschäftigten bis vor einigen Jahren das Problem meistens bei anderen verortet haben. Also: Die anderen sind die Rassist*innen und ich bin ein guter Mensch. Bei sich selbst zu gucken, das ist ein noch relativ neuer Ansatz.

Tashy: Für uns war das der logische erste Schritt, auch aufgrund der Tradition, in der wir praktizieren. Im Buddhismus insgesamt und insbesondere im engagierten Buddhismus, den unser Lehrer Thích Nhất Hạnh mitbegründet hat, geht es darum, Gewalt nicht nur als etwas Äußeres anzusehen – sondern auch anzuerkennen, dass wir alle Gewalt in uns tragen: Wir alle haben auf unterschiedliche Weise Gewalt erlebt und haben alle das Potenzial, Gewalt auszuüben. Gleichzeitig haben wir auch zum Beispiel Fürsorge, Mitgefühl, Heilung und Solidarität erlebt und tragen alle das Potenzial in uns, auch diese Qualitäten durch unser Handeln in die Welt zu bringen. Die Sangha hilft mir zum Beispiel sehr dabei, nicht in langen, unproduktiven Scham-Schleifen hängen zu bleiben, wenn ich mit meiner tiefen rassistischen Prägung konfrontiert bin, weil ich höre, dass andere weiße Leute ganz ähnliche Erfahrungen wie ich machen: Allein hätte ich mich individuell dafür geschämt oder versteckt, wie ich geprägt worden bin. Gemeinsam – wenn wir uns austauschen und unsere Erfahrungen vergleichen – können wir hingegen die kollektive Struktur dahinter sehen: die Mechanismen des Rassismus, die uns in all diesen Situationen den Platz der weißen, angeblich überlegenen Person zuweisen. Deswegen haben wir uns als erstes als lernende Gemeinschaft zusammengefunden, um uns gegenseitig zu begleiten, zu unterstützen und voneinander zu lernen.

Yari: Wie kann Achtsamkeit eure anti-rassistische Praxis unterstützen?

Tashy: Achtsamkeit hilft uns einen inneren Raum der Veränderung zu öffnen. Sie ist ein wichtiger Teil buddhistischer (Alltags-)Praxis. In Plum Village verstehen wir Achtsamkeit als ein bewusstes und waches Gewahrsein des gegenwärtigen Augenblicks. Wir üben, mit voller Aufmerksamkeit und ohne Wertung die Erfahrungen und Empfindungen des Augenblicks wahrzunehmen, sei es im eigenen Körper, in Gefühlen, im Geist oder in der äußeren Umgebung. Achtsamkeit eröffnet einen Raum, in dem wir zum Beispiel Impulse beobachten können, ohne sofort zu handeln, Wahrnehmungs- und Gedankenmuster erkennen lernen, ohne sie gleich für bare Münze zu nehmen, oder Gefühle behutsam wahrnehmen und die darunter liegenden Ursachen, Muster und Bedürfnisse erkennen können, für die wir dann anders sorgen können. In diesem Raum haben wir mehr Raum für Perspektivwechsel und die regelmäßige Praxis fördert nachweislich die Empathiefähigkeit. Diese positiven Effekte regelmäßiger Achtsamkeitspraxis wurden mittlerweile in zahlreichen neurowissenschaftlichen Studien belegt, etwa von Dan Siegel.

In der Achtsamkeitspraxis wählen wir jeweils Gegenstände, bei der wir mit unserer Aufmerksamkeit bleiben: Das kann vom eigenen Atem bis hin zu Rassismus als Gesamthema oder dem offenen Gewahrsein reichen. Dabei geht es nicht um einen kühlen kognitiven Blick, sondern wir üben liebevolles Mitgefühl mit dem, was wir wahrnehmen.

In Plum Village geht es bei Achtsamkeit jedoch nicht nur um ein individuelles Bewusstsein, sondern auch um eine achtsame Beziehung zur Welt und zu anderen Menschen. So betont Thích Nhất Hạnh beispielsweise immer die Bedeutung von Achtsamkeit in zwischenmenschlichen Beziehungen, um das Verständnis und die Verbindung zueinander zu fördern, aber auch um die Absichten und Folgen unseres (politischen) Handelns klar zu erkennen. Achtsamkeit ist Übung. Wir können sie nicht nur in der Meditationshalle üben, sondern in allen Alltagshandlungen, beim Gehen, Essen, Zuhören, Sprechen, Lieben, Arbeiten, Politik machen ... Um die Worte des Psychotherapeuten und Holocaust-Überlebenden Viktor Frankl zu borgen: „Zwischen Reiz und Reaktion liegt ein Raum. In diesem Raum liegt die Macht unserer Wahl. In unserer Reaktion liegen unsere Entwicklung und unsere Freiheit.“ Diesen Raum können wir durch Achtsamkeit vergrößern – und damit unsere Möglichkeit zu sozialer Veränderung beizutragen.

Yari: Wie bezieht ihr diese Achtsamkeitspraxis konkret auf Rassismus?

Tashy: Ein innerer, achtsamer Raum für Veränderung ist für die Auseinandersetzung mit Rassismus eine sehr wertvolle Ressource. Bei vielen Menschen kommt es im Prozess der Auseinandersetzung mit Rassismus zu sehr starken Gefühlen, Trauma-Reaktionen, Abwehrmechanismen, oder Abläufen, die so „normalisiert“ sind, dass sie mit geläufigen Formen der Aufmerksamkeit schwer wahrnehmbar sind. Regelmäßige Achtsamkeitspraxis unterstützt uns, unsere Wahrnehmungsfähigkeit zu schärfen und auch mit den sehr schmerzhaften Erfahrungen, Inhalten, Emotionen oder Impulsen präsenter sein zu können. Sie kann unterstützen, eine innere Offenheit, Neugier und Freundlichkeit in diesem herausfordernden Prozess beizubehalten. In ihrem Buch „Mindful of Race“ beschreibt Ruth King, dass sowohl BIPOC als auch weiße Menschen Achtsamkeit als wichtige Ressource nutzen, um mit Rassismus transformativ umzugehen und ihre Handlungsfähigkeit zu stärken.

Solche inneren Transformations- und Handlungsspielräume können wir auch durch andere Praktiken als Achtsamkeit schaffen, wie zum Beispiel Praktiken aus der Befreiungstheologie, Black Consciousness Bewegung oder Generative Somatics³. Gemeinsam ist diesen Ansätzen, dass sie einerseits die

3 Generative Somatics ist eine politisierte somatische Praxis und Theorie der Veränderung, die Mitglieder emanzipatorischer sozialer Bewegungen darin unterstützen möchte, Transformation selbst zu verkörpern – individuell und kollektiv.

sozialen Machtverhältnisse, die uns prägen, anerkennen – und uns andererseits immer wieder daran erinnern, dass wir einen Handlungsspielraum in uns tragen, dass wir ihn pflegen, uns gegenseitig in ihm unterstützen und uns dorthin einladen können.

Yari: Wo sind die Grenzen der Achtsamkeit in der Auseinandersetzung mit Rassismus?

Tashy: Achtsamkeit kann die Auseinandersetzung mit Rassismus und transformatives Handeln entscheidend unterstützen. Gleichzeitig ist Achtsamkeit allein kein automatischer Garant, sich struktureller Machtverhältnisse bewusst zu werden.

Wenn ich die ganze Zeit ausschließlich auf meinen Atem achte, heißt es nicht automatisch, dass mir der rassistische Gedanke, den ich gerade hatte, als problematisch auffällt; oder dass ich den strukturellen Rassismus in der Tatsache sehe, dass kaum Menschen ohne OECD-Pass zu dem „internationalen“ Treffen anreisen konnten, an dem ich gerade in Europa teilnehme; oder die rassistische Handlung, dass auf dem Treffen davon ausgegangen wird, dass immer die gleichen Leute abwaschen, oder die Fürsorge-Arbeiten machen. Um Achtsamkeit für Machtverhältnisse zu entwickeln, ist eine intensive inhaltliche Auseinandersetzung notwendig. Wir brauchen Wissen darüber, wie Rassismus funktioniert, um ihn in uns und in der Welt erkennen zu können. Wenn ich jedoch lerne, Rassismus zu erkennen, dann hilft mir die Praxis von Achtsamkeit dabei, einen stabilen inneren Raum der Auseinandersetzung zu kultivieren – und das nicht nur auf einer kognitiven Ebene zu tun, sondern auch auf einer körperlichen und auch einer emotionalen Ebene.

Yari: Kannst du ein paar konkrete Beispiele dafür geben, wie du dies praktizierst?

Tashy: Die geschulte Aufmerksamkeit für den Atem kann zum Beispiel auf verschiedene Weise unterstützen. Wenn wir unseren Atem beobachten, ohne ihn verändern zu wollen, kann er ein Anfangspunkt sein, um rassistische Dynamiken in mir zu erforschen, derer ich mir vorher nicht bewusst war. Ein Beispiel: Wenn ich merke, dass ich auf einmal schneller und flacher atme oder ich meinen Körper auf einmal gar nicht mehr wahrnehmen kann, kann das ein Hinweis auf unterliegende Angst oder Anspannung sein. Suche ich dann nach den Ursachen, merke ich vielleicht, dass ich unbewusst sehr gestresst war wegen rassistischer Dynamiken in mir oder im Raum. Dabei ist Achtsamkeit wie eine behutsame Unterhaltung mit unserem Unterbewusstsein, die non-verbal durch unseren Körper kommuniziert wird. Andererseits kann Achtsamkeit des Atems

uns stabilisieren, wenn wir in überfordernden Situationen sind, und so unsere Handlungsfähigkeit stärken.

Die Übung, drei tiefe Atemzüge zu nehmen, bevor ich einem Impuls folge, hat mir schon oft geholfen, rassistische Dinge nicht zu sagen oder zu tun. In Plum Village hatte ich zum Beispiel beim Küchendienst oft den Impuls, den vietnamesischen Nonnen erklären zu wollen, wie man etwas „richtig“ macht, den Salat wäscht oder den Müll trennt und so weiter. In den drei Atemzügen konnte der Impuls vorbeiziehen und ich hatte Raum, tiefer zu schauen – und mir wurde klar, dass mein Denken dabei ganz klassisch rassistisch war: eine Fantasie und Gewohnheit angeblicher weißer Überlegenheit, sogar in den absurdesten kleinen Dingen des Alltags.

In der antirassistischen Pädagogik sagen wir oft, wir sind nicht für unseren ersten Gedanken verantwortlich, er ist einfach ein Abbild dessen, wie wir geprägt wurden. Aber wir sind dafür verantwortlich, wie wir mit diesem Gedanken umgehen und handeln. Dafür hat Achtsamkeit mir in diesem Moment Raum verschafft.

Ich schaffe es leider nicht immer, diesen inneren Raum aufzumachen, bevor ich handle und so habe ich zum Beispiel einer älteren vietnamesischen Nonne nicht zugehört, als sie mir etwas sagen wollte, was für sie wichtig war, sondern bin einfach weggegangen. Sie hat das als große Respektlosigkeit empfunden. Beim genaueren hin spüren wurde mir klar, dass ich aus der gleichen absurden Annahme von Überlegenheit gehandelt hatte – und fühlte große lähmende Scham, in der ich mich im Kreis drehte und auch nicht zu der Nonne gehen konnte ... Daher suchte ich Unterstützung bei der White Awareness Sangha und erzählte ihnen von dieser Situation und meinen Gefühlen. Durch ihr zugewandtes und nicht urteilendes Zuhören konnten sie den achtsamen Raum öffnen, den ich nicht allein hatte aufbauen können. Etwas in mir entspannte sich. Gemeinsam forschten wir, wo wir diese Form des Überlegenheits- und weißen Retter-Denkens gelernt haben: in Kinderliedern, in christlichen oder „entwicklungspolitischen“ Erzählungen über das Helfen, im Erdkunde-Unterricht und so weiter. Wir sprachen darüber, wie diese alltäglichen Formen, BIPoC-Menschen oder Wissen abzuwerten und sich selbst zu überhöhen, sowohl Ergebnis als auch Stütze von struktureller Ungleichheit und Ungerechtigkeit sind. Dann lasen wir einen Text über rassistische Mikro-Aggressionen und wie tief schmerzhaft und anstrengend diese für Schwarze und People of Color sind. Später ging ich zu der Nonne. Diesmal nicht, um mich zu entschuldigen, nur damit sie schnell etwas sagt, damit meine schlechten Gefühle weggehen, sondern um zu sagen, dass ich sehr bedauere, dass ich ihr nicht zugehört habe und dass sie das vielleicht verletzt hat. Ich fragte sie wie es ihr mit der Situation gegangen wäre. Ich erklärte, dass ich sehr dankbar wäre, falls sie mir irgendwann doch noch einmal erzählen mochte, was sie mir ursprünglich erzählen wollte. Doch ich versicherte ihr auch, dass ich es gut verstehen könnte, wenn sie dazu nicht

mehr bereit wäre. Um anders auf sie zuzugehen, brauchte ich den achtsamen inneren Raum – und die Unterstützung der anderen aus der Sangha. Achtsamkeit ist kein Einzelkämpfer*innen-Sport. Es geht nicht darum, alles allein auf dem Meditationskissen mit sich selbst zu klären. Vielmehr brauchen wir einander, um wachsen und transformativ handeln zu können.

Yari: Ich finde es sehr spannend, diesen Prozess in so einer Nahaufnahme miterleben zu können. Das hilft sehr, diese Beziehung zwischen unbewussten Prägungen und den Emotionen von als weiß geprägten Menschen zu verstehen.

Tashy: Ich möchte nicht, dass der Eindruck entsteht, ich würde den weißen Schmerz in den Mittelpunkt der Debatte stellen wollen oder Verletzungen gegeneinander aufwiegen. Mein Wunsch ist eher, meine persönlichen Erfahrungen zur Verfügung zu stellen im Sinne des Schwarzen US-amerikanischen Psychotherapeuten und Theoretikers Resmaa Menakem. Er beschreibt, dass Rassismus allen Beteiligten Gewalt antut – nur eben auf sehr unterschiedliche Weise und in unterschiedlichem Ausmaß. BIPoC-Perspektiven und -Bedürfnisse müssen dabei ganz klar im Zentrum stehen. Er zeigt, dass jedoch auch Weiße ihren Teil der eigenen Heilungsarbeit machen müssen, um dazu beitragen zu können, Rassismus zu beenden. Und das versuchen wir in der White Awareness Sangha.

Bei dieser Heilungsarbeit geht es nicht um „white fragility“ – weiße Zerbrechlichkeit –, also ein bewusstes oder unbewusstes Instrumentalisieren der eigenen „Verletztheit“ zur Verteidigung der eigenen Privilegien. Stattdessen geht es mir dabei um eine oft tabuisierte Frage: Wie werden auch weiße Menschen durch ihre eigene rassistische Prägung beschränkt und verletzt, sodass sie auch ein ganz eigenes Interesse haben, diese zu verändern?⁴

Intellektuell war mein weißes Eigeninteresse an einer Beendigung von Rassismus einfach zu sehen: Rassismus sorgt dafür, dass die Reichen reich bleiben und die Armen arm, weil er nach dem Prinzip „Teile und herrsche“ versucht zu verhindern, dass sich arme Weiße und BIPoC gemeinsam organisieren, um eine gerechtere Reichumsverteilung zu erreichen. Aber emotional?

4 Es gibt natürlich noch viele andere weiße Eigeninteressen, Rassismus zu beenden! Rassismus sorgt schließlich dafür, dass Reiche reich bleiben und Arme arm – dafür wurde es erfunden. In zahlreichen Orten in englischen Kolonien in Nordamerika und in der Haitianischen Revolution kämpften weiße Arbeiter*innen und versklavte Schwarze gemeinsam für eine gerechtere Verteilung von Reichtum und Macht. Die rassistische Ideologie der Trennung wirkte im Folgenden als neue Spielart des Prinzips „teile und herrsche“, um diese revolutionären Kräfte zu schwächen – und auch heute hätten arme Weiße und BIPoCs ganz andere Chancen, die materiellen Machtverhältnisse zu verändern, wenn Rassismus sie nicht all zu oft voneinander trennen würde.

Das war für mich lange sehr schwer zu sehen, gerade weil ich ganz entsprechend meiner weißen Prägung gewohnt war, mich als „stark“ und „helfend“ zu sehen. Nach einer Weile konnte ich auch in Bezug auf die vorhin beschriebene Situation mit der älteren vietnamesischen Nonne sehen: Es ist *mein* Gedanke der Überlegenheit, der zwischen ihr und mir steht. Meine rassistische und individualistische Prägung beschränkt meine Fähigkeit, ihr wirklich zu begegnen und verhindert auch für mich, Teil einer Gemeinschaft auf Augenhöhe zu sein. Es dauerte lange, bis ich die Traurigkeit über diese Trennung spüren konnte. Als ich trauern konnte, öffnete sich eine Tür, um aus mehr Verbundenheit zu handeln.

Ich bin überzeugt, dass diese Art von Heilungsraum in uns selbst oder mit anderen, weiße Menschen dabei unterstützt, gerade nicht in *white fragility* abzurutschen, sondern in gemeinsamen Organisationsprozessen stabiler und belastbarer sein zu können und die Perspektiven und Bedürfnisse der Schwarzen und BIPOC ins Zentrum zu stellen. So kann vielleicht eine Zusammenarbeit im Sinne des berühmten Zitats entstehen, das der Künstlerin und Murri-Aktivistin Lilla Watson zugeschrieben wird: „If you have come here to help me, you are wasting your time, but if you have come because your liberation is bound up with mine, then let us work together.“⁵

Yari: Gibt es eigentlich eine buddhistische Perspektive auf Rassismus?

Tashy: Buddhismus ist ein sehr heterogenes Phänomen – da gibt es nicht die eine Perspektive. In Plum Village und vielen anderen buddhistischen Traditionen ist es zentral, Nicht-Diskriminierung, Mitgefühl und liebevolles Handeln zu praktizieren. Der Ansatz des Interbeing zeigt uns, dass Transformation nur kollektiv gelingen kann – und wir mit den weiß dominierten individualistischen Verständnissen von „persönlicher Transformation“ allein nicht weit kommen werden, wenn es um die Veränderungen von strukturellen Machtverhältnissen wie Rassismus geht. In der White Awareness Sangha haben wir aus der Realität des Interbeings auf Rassismus geschaut: Als Ideologie der Trennung. Thích Nhất Hạnh hat sich selbst viel mit Rassismus auseinandergesetzt. Er war eng mit Dr. Martin Luther King befreundet und wurde von diesem als sein Nachfolger für den Friedensnobelpreis vorgeschlagen.

Plum Village wurde von Thích Nhất Hạnh und Sr. Chan Khong und weiteren vietnamesischen Geflüchteten gegründet und war am Anfang vor allem eine Gemeinschaft von und für Geflüchtete. In den 1980er Jahren hat sich Thích Nhất Hạnh Frankreich als Ort für Plum Village ausgesucht, unter anderem weil Frankreich eine frühere Kolonialmacht in Vietnam war und weil er zur

5 „Wenn du hergekommen bist, um mir zu helfen, verschwendest du deine Zeit, aber wenn du gekommen bist, weil deine Befreiung mit meiner verbunden ist, dann lass uns zusammenarbeiten.“

Heilung der Gewaltverhältnisse aus dem Kolonialismus beitragen wollte. Das heißt, eigentlich ist Plum Village ein Dekolonisierungsprojekt. Es wird von einer vietnamesisch geprägten Community getragen, die in dem Land der früheren Kolonialmacht Zuflucht anbietet – und zwar Zuflucht für geflüchtete Menschen aus Vietnam, aber auch Zuflucht für Französ*innen und andere Europäer*innen; die uns also einen Raum anbietet, indem wir diese gewaltvollen Beziehungen anschauen und heilen können.

Thích Nhất Hạnh hat auch in den USA Heilungsräume zu Rassismus und zum Krieg angeboten. Er hat mehrere Retreats speziell für BIPOC gehalten, die explizit Heilungs- und Empowerment-Räume waren. Auch für US-Veteranen aus dem Vietnamkrieg hat er Retreats angeboten.

Yari: Ist kulturelle Aneignung etwas, das euch beschäftigt?

Tashy: Ja, wir haben uns in der White Awareness Sangha auch mit kultureller Aneignung auseinandergesetzt. Es war uns wichtig zu verstehen, welche problematischen Aneignungs-Dynamiken entstehen können, wenn wir als weiße Europäer*innen in der Plum Village Tradition praktizieren. Unsere Tradition steht in einer klaren Transmissions-Linie des vietnamesischen Zen-Buddhismus und ist auch im Alltag stark durch die mehrheitlich vietnamesischen Nonnen und Mönche geprägt. Gleichzeitig stellt sie eine sehr radikale Erneuerung des Buddhismus dar, die im Exil und durch viele verschiedene Einflüsse und Mitglieder der Gemeinschaft geprägt wurde.

Kulturelle Aneignung steht in der Kontinuität kolonial-rassistischer Aneignung. Auch heute, in post- oder neokolonialen Situationen, führen viele Praktiken diese ungleichen Macht-Mechanismen fort. Wenn weiße Europäer*innen ohne viel Bezug zum buddhistischen Entstehungskontext etwa Buddha-Statuen in Spas oder auf Toiletten stellen, um eine exotische „Wellness“-Atmosphäre zu erzeugen, oder eine Platte mit Mantren – spirituellen Gesängen – aufnehmen, ohne zu wissen oder zu kommunizieren, wie diese entstanden sind oder was sie bedeuten, dann hat das strukturell heute ähnliche Effekte: Die Objekte und Praktiken werden ohne Verbindung zu ihren tieferen spirituellen und kulturellen Bedeutungen und ohne Rechenschaft für den Ursprungskontext von Mitgliedern der Dominanzkultur in den eigenen Kontext gebracht – und dabei reduziert, verwässert und als Objekt konsumiert.

Das trägt zu einer Stabilisierung der Machtverhältnisse bei: Die dominante Gruppe gewinnt dadurch im eigenen Kontext an Ansehen und Macht. Gleichzeitig haben die Angehörigen der Gruppe, welche die Objekte und Praxen erschaffen hat, weiterhin keine Kontrolle über den Umgang mit ihnen – und können keinen Vorteil daraus ziehen.

Es gibt sicherlich auch in Plum Village Dynamiken, die als kulturelle Aneignung gelesen werden können. Aber die grundsätzliche Konstellation ist aus

meiner Sicht eine sehr andere. Die Praxis ist klar an den Entstehungskontext angebunden: Das Kloster wurde in der direkten Transmissionslinie der zen-buddhistischen Lâm Te Dyana Schule (Linji) gegründet, von Vietnames*innen, die auch nach wie vor einen Großteil der Leitungspositionen innehaben. Die Gemeinschaft stellt die Regeln auf und entscheidet darüber, wer als Schüler*in angenommen wird, wer als Nonne, Mönch oder Lai*in ordiniert wird, und wer nach vielen Jahren der Praxis die Lehre weitergeben darf. Das Wissen aus dem Entstehungskontext wird nicht verflacht oder verwässert: Stattdessen wird es schrittweise zugänglich gemacht, je nach Interesse der Praktizierenden. Thích Nhất Hạnh hat sich entschieden, die Praxis der Achtsamkeit für Menschen in nicht buddhistischen Ländern zugänglich zu machen und wollte dadurch explizit zur Verringerung von Diskriminierung und Gewalt beitragen. Ich habe den Eindruck, dass seine Lehren zu Achtsamkeit und Interbeing dafür einen wichtigen Beitrag leisten können. Uns als White Awareness Sangha unterstützen sie dabei, unsere weißen Überlegenheitsfantasien aufzuspüren und platzen zu lassen, zu heilen und zu üben, aus Verbundenheit zu handeln, Schritt für Schritt. Audre Lorde sagte: „The masters tools will never dismantle the masters house.“⁶ Auch als Weiße brauchen wir für anti-rassistisches Handeln dringend nicht-koloniale Werkzeuge und Wissen, die wir offensichtlich nicht klauen dürfen, sondern differenziert, respektvoll und mit Zustimmung der Lehrer*innen lernen sollten.

Ich finde es daher wichtig, die Frage nach kultureller Aneignung ernst zu nehmen – und sie gleichzeitig auch in Perspektive zu rücken. Denn die Debatte kann einerseits dringend notwendiges Lernen von nicht-europäischen Kontexten erschweren – und andererseits auch instrumentalisiert werden als – wie Tsepo Bollwinkel es formuliert – „kultivierte Aufregung“, die von anderen wichtigen Themen ablenkt, wie zum Beispiel materieller und struktureller Umverteilung.

Yari: Wie sieht eure konkrete soziale und pädagogische Arbeit aus?

Tashy: Als Sangha haben wir uns irgendwann bereit gefühlt, das Zusammenspiel von Achtsamkeitspraxis und Auseinandersetzung mit Rassismus auch anderen weißen Menschen zugänglich zu machen. Dafür haben wir eine Kooperation mit dem Verein Phoenix e.V. begonnen, dem ältesten und größten Verein für antirassistische Bildung in Deutschland. Phoenix hat keine explizite Ausrichtung auf eine bestimmte spirituelle Richtung, aber ich finde die Haltung, in der sie Trainings für Antirassismus und kritisches Weißsein geben, sehr stimmig im Zusammenwirken mit Achtsamkeitspraxis. Wir haben dann gemeinsam ein einwöchiges Retreat konzipiert, das sich an weiße Menschen richtet, die bereits mit den Grundlagen der Plum Village Praxis vertraut sind. Darin haben wir als Mitglieder der White Awareness Sangha Elemente von Plum Village

6 „Die Werkzeuge des Herrschenden werden nie das Haus des Herrschenden zerstören.“

Praxis angeboten wie geführte Meditationen, Übungen und Sharings und die Phoenix-Trainer*innen Elemente eines Anti-Rassismus Trainings gegeben. Ich habe den Eindruck, dass diese Kombination eine besondere emotionale Tiefe der Auseinandersetzung mit Rassismus erlaubt, weil die Trainer*innen und Teilnehmenden einen inneren Raum der Berührbarkeit, Reflexion und Transformation öffnen können, der durch Achtsamkeit unterstützt wird.

Yari: Was sind eure Methoden und pädagogischen Zugänge?

Tashy: Sowohl in Plum Village als auch bei Phoenix ist erfahrungsbasiertes Lernen sehr wichtig. Das hat unterschiedliche Aspekte: Im Zentrum der Arbeit von Phoenix stehen Schwarze Perspektiven auf Rassismus, zum Beispiel von Vertreter*innen der Black Consciousness Bewegung wie Franz Fanon oder Steve Biko. Aus diesen entwickelte die Schwarze Community Arbeiter*in Sibyl Phoenix in London eine erfahrungsbasierte Methodologie für die Anti-Rassismus-Pädagogik, die der Phoenix-Gründer Austen Peter Brandt in den deutschen Kontext übersetzte und gemeinsam mit dem Trainer*innen-Kollektiv von Phoenix weiterentwickelte. Diese Methoden bieten BIPoC, Weißen und Menschen, die sich in einem dritten Raum verorten, die Möglichkeit, Rassismus nicht nur auf intellektueller Ebene zu verstehen, sondern auch durch eine behutsame Annäherung an die eigenen Rassifizierungserfahrungen.

Wichtigste Grundlage unseres pädagogischen Verständnisses ist Freiwilligkeit. Wir können Menschen nicht verändern. Wir können nur gute Bedingungen dafür schaffen, dass ein Wandel möglich ist. In Plum Village orientieren wir uns dabei am Bild einer Pflanze: Dass sie wächst, können wir nicht erzwingen. Wir können nur einen guten Standpunkt mit genügend Licht und guter Erde auswählen und sie dann regelmäßig gießen. Unsere Verantwortung in einem Retreat oder Training ist es, diese guten Bedingungen herzustellen. Die Leute können die Anregungen, die wir hineingeben, am besten selbst an Orte des inneren Erlebens bringen, die wir gar nicht errahnen können. Das ist möglich, gerade weil wir nicht erwarten, dass sie sich jetzt nach Schema F verhalten oder das und das umsetzen oder verstehen. In Plum-Village-Sprache würden wir das vielleicht „Ziellosigkeit“ nennen. Dabei sind wir mit unserer Präsenz und unseren Intentionen Teil des Prozesses, aber wir setzen weder uns noch anderen Ziele, die erreicht werden sollen.

Die Methode der Wiederholung, des Übens, des immer wieder bewusst Handelns und dadurch immer wieder Erfahrens, ist Kernstück von Achtsamkeits- und Transformations-Praxis. Sie kommt ins Spiel, wenn es darum geht, sowohl unsere Wahrnehmung als auch unser Handeln zu verändern. Wie kommen wir in ein Handeln, das aus dem Bewusstsein von Verbundenheit kommt und Rassismus entgegentreten kann? Die Antwort von Plum Village ist: Praxis. Im Sinne von Handeln, aber auch schlicht im Sinne von Wiederholen, von Üben,

von Erfahrungen sammeln. Aktuelle Forschung um Neuroplastizität – also dem Schaffen von neuen neuronalen Verknüpfungen in unseren Gehirnen – bestätigt das: Um etwas Neues zu lernen, muss ich es wiederholen. Um es bewusst ausführen zu können, braucht es dutzende Wiederholungen. Damit es zur Gewohnheit wird, braucht es hunderte Wiederholungen und damit wir es schließlich automatisch machen können, braucht es viele tausend Wiederholungen. Wenn ich in einer Situation spontan anders handeln können will, muss ich also davor mit sehr vielen Wiederholungen geübt haben. Diese neuen Verknüpfungen werden wahrscheinlich nie so stark werden, wie die alten rassistischen Wahrnehmungs- und Handlungs-Muster, die ich in unzähligen Situationen gelernt und vollzogen habe. Ich kann nur üben, mir dieser Gewohnheit bewusst zu werden, dass ich gerade so denke und handle. Auch dabei hilft Achtsamkeitspraxis.

Die traurige Nachricht ist: Durch das Lesen eines Textes, zum Beispiel diesem hier, können wir unser Handeln nur sehr begrenzt verändern, weil er nur einmal und zu einem sehr kleinen Teil unseres Gehirns „spricht“. Die gute Nachricht: Wir können unsere Wahrnehmung und unser Verhalten verändern, in dem wir ein Handeln üben, das von Verbundenheit ausgeht und Verbundenheit schafft.

Yari: Als letzte Frage: Was sind eure nächsten Schritte?

Tashy: Wir hoffen, dass wir bald wieder gemeinsam mit Phoenix ein White Awareness Retreat in Plum Village anbieten können. PoC Sanghas in der Plum Village Tradition möchten in Zukunft auch wieder Retreats zu dem Thema Rassismus organisieren. Das würde an die Retreats für BIPOC anknüpfen, die Thích Nhất Hạnh in der Vergangenheit selbst geleitet hat.

Ich denke, es braucht noch viel mehr von dieser Arbeit, um mehr Menschen diese Prozesse zu ermöglichen. Es sind langsame Prozesse, die sich schwer abkürzen lassen und durch Druck manchmal nur noch länger dauern. Gleichzeitig wissen wir, dass den größten Preis für diese Langsamkeit die Menschen zahlen, die von der Gewalt direkt betroffen sind und denen Chancen, Türen und Lebenswege verschlossen bleiben. Deswegen hoffen wir natürlich, dass wir mit mehr Retreats zu mehr Transformation beitragen können.

Yari: Möchtest du zum Abschluss noch etwas sagen?

Tashy: Ich möchte meine große Dankbarkeit ausdrücken für meine familiären, politischen und spirituellen Vorfahr*innen, meinen Lehrer Thích Nhất Hạnh, die Plum Village Sangha und die White Awareness Sangha, das Train-the-Trainer-Kollektiv von Phoenix e.V., dass mich mittlerweile aufgenommen hat, für meine Freund*innen, meine politischen Mitstreiter*innen und „Gegner*innen“, sowie für alle Wesen, mit denen mein Leben verbunden ist. Sie alle haben mir gelehrt und ermöglicht, was ich hier in all meiner Unperfektheit teilen konnte.

Außerdem möchte ich dir für die Einladung zu diesem Gespräch danken, sowie Mutlu Ergün-Hamaz, Mareike Heller, Timo Galbenis-Kiesel und Florian Fischer für ihre sehr hilfreiche Unterstützung beim Editieren dieses Textes.



Tashy Endres
Foto: © Claudia
Dorf Müller

Tashy Endres arbeitet als politische Bildner*in und Trainer*in in sozialen Bewegungen – für Transformative Community Organizing, Social Justice und Critical Diversity sowie Bedürfnisorientierte Kommunikation. Sie ist seit 20 Jahren aktiv in sozialen Bewegungen (u. a. Erwerbs- und Landlosenbewegung, Buenos Aires; Decolonizing Architecture, Bethlehem; Occupy Wall Street, New York; Mieter*innengemeinschaft Kotti & Co, Berlin, heute als Gründungsmitglied der AG Starthilfe der Kampagne Deutsche Wohnen & Co Enteignen, Berlin). Derzeit baut sie ein Trainings- und Retreat Center für Regeneratives und Transformatives Community Organizing auf. Sie lebte 15 Monate in dem Zen-Kloster Plum Village in Frankreich und Mitglied der White Awareness Sangha in der Plum Village Tradition, die Achtsamkeit und Antirassismus zusammenbringt.

Kontakt: whiteawareness@gmail.com, mail@tashyendres.net
Webseiten: <https://plumvillage.org/>, <http://tashyendres.net>

Ressourcen

Fünf Fragen

Bitte beantworte diese Fragen nur, wenn du dich gerade offen und gut unterstützt fühlst. Es sind Einladungen, keine Aufgaben. Wähle bewusst aus, ob du dich kurz damit auseinandersetzen willst oder verschiedene Aspekte anschauen möchtest, wie: Wie war dein inneres Erleben? Was hast du im Inneren wie Äußeren getan? Wer oder was hat dich dabei unterstützt? Welche Umgangsweise und Unterstützung würdest du gern in der Zukunft erfahren? Wen kannst du um Unterstützung bitten?

1. Welche Eigenschaften hat dein Atem gerade? Wo kannst du ihn in deinem Körper wahrnehmen? (Versuche, möglichst genau zu beschreiben. Du kannst dies nach jeder der folgenden Frage wieder beobachten.)
2. Was unterstützt dich dabei, liebevoll im Kontakt mit dir und anderen zu sein? (Sammele alles, was dir einfällt, egal welcher Art: Praktiken, Menschen, Gedanken, Orte, Erfahrungen...)
3. Wann hattest du das letzte Mal eine rassistische Erfahrung oder einen rassistischen Gedanken – und wie bist du damit umgegangen?
4. Was unterstützt dich dabei, mit herausfordernden Ereignissen und Gefühlen präsent zu bleiben? (Sammele alles, was dir einfällt, egal welcher Art. z. B. Praktiken, Menschen, Gedanken, Orte, Erfahrungen ...)

5. Was unterstützt dich dabei, nicht automatisiert zu reagieren, sondern deinen inneren Handlungsspielraum zu vergrößern? (Sammle alles, was dir einfällt, egal welcher Art. z. B. Praktiken, Menschen, Gedanken, Orte, Erfahrungen ...)

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

- Arendt, H. (1960): Vita activa oder Vom tätigen Leben. Stuttgart: Kohlhammer.
- Biko, S. (1969): I write what I like. A selection of his writings. Johannesburg: Picador Africa.
- Bollwinkel, T. (2021): Vortrag „Kulturelle Aneignung oder kultivierte Aufregung“. <https://decolonize-jena.de/blog/vortragsreihe-gesellschaftsdiagnose-rassismus> (Abruf: 17.4.2023).
- Brandt, A. P. (o.J.): Website. <https://www.phoenix-ev.org/austen-p-brandt.html> (Abruf: 17.4.2023).
- DiAngelo, R. (2018): White fragility. Why it's so hard for white people to talk about racism. Boston, MA: Beacon Press.
- Fanon, F. (1966): Die Verdammten dieser Erde. Übers.: König, T. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Frankl, V. (1946): ... trotzdem Ja zum Leben sagen. Drei Vorträge. Wien: Deuticke. Neuauflage: Frankl, V. (2009): ... trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. München: Kösel.
- Generative Somatics (o.J.): Website. <https://generativesomatics.org/> (Abruf: 17.4.2023).
- hooks, b. (2000): All about love. New Visions. New York, NY: William Morrow.
- Kimmerer, R. W. (2015): Braiding Sweetgrass. Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the teaching of plants. Minneapolis, MN: Milkweed Editions.
- King, R. (2018): Mindful of Race. Transforming Racism from the inside out. Boulder, CO: Sounds True.
- Lorde, A. (1983/2018): The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House. London, UK: Penguin Classics.
- Menakem, R. (2017): My grandmother's hands. Racialized trauma and the pathway to mending our hearts and bodies. Las Vegas, NV: Central Recovery Press.
- Okun, T. (1999/2021): (Divorcing) White Supremacy Culture Characteristics. Website. <https://www.whitesupremacyculture.info/> (Abruf: 17.4.2023).
- Phoenix e.V. (o.J.): Website. <https://www.phoenix-ev.org/> (Abruf: 17.4.2023).
- Phoenix (o.J.): Website. <https://www.phoenix-ev.org/sybil-phoenix.html> (Abruf: 17.4.2023).
- Sagan, C./Druyan. A./Soter, S. (1980): Cosmos. A Personal Voyage. Dokumentarische TV-Serie. USA: PBS. Deutschsprachige Version: Sagan, C./Druyan. A./Soter, S. (1980): Unser Kosmos. BRD: ZDF.
- Siegel, D. J. (2010): Mindsight. The New Science of Personal Transformation. Bantam Books. Deutschsprachige Version: Siegel, D. J. (2010): Die Alchemie der Gefühle. Wie die moderne Hirnforschung unser Seelenleben entschlüsselt – das Navigationssystem zu emotionaler Klarheit. Übers.: Cattani, F. München: Kailash/Penguin Random House.
- Thich Nhất Hạnh (2009): Das Wunder der Achtsamkeit. Bielefeld: Theseus/Kamphausen.
- Thich Nhất Hạnh (2010): Together we are one. Honoring our diversity, celebrating our connection. Berkeley, CA: Parallax Press.
- Thich Nhất Hạnh (2021): Zen and the art of saving the planet. San Francisco, CA: HarperOne.
- Tutu, D. (1999): No future without forgiveness. London, UK: Rider.
- Ward, L. (2020): America's racial karma. An invitation to heal. Berkeley, CA: Parallax Press.

-
- Ward, L. (2022) Dr. Larry Ward on Healing the Colonial Mind. In: Young, A. (Hrsg.) For the Wild. <https://forthewild.world/listen/dr-larry-ward-on-healing-the-colonial-mind-296> (Abruf: 17.4.2023).
- Watson, L. J. (1988): The Meeting of Two Traditions. Aboriginal Studies in the University – A Murri* Perspective. https://www.une.edu.au/_data/assets/pdf_file/0003/195942/1988-Frank-Archibald-Memorial-Lecture.pdf (Abruf: 17.4.2023).
- White Awake (o. J.): Website. <https://whiteawake.org> (Abruf: 17.4.2023).

15. Mikro-Transformationen – Dem Anderen mit dem wissenden Körper begegnen

Berit Fischer¹

Yari: Was ist der Zweck und die Bedeutung deiner Arbeit?

Berit: Ich möchte einen Beitrag für die Gesellschaft leisten. Es ist mein optimistisches, idealistisches Denken, die Gesellschaft oder die Welt zu einem besseren Ort zu machen. Ich versuche, durch transformative Prozesse Erfahrungsräume anzubieten, die auf einer sehr persönlichen Ebene etwas bewirken können. Für mich beginnt Transformation bei einem selbst: Durch die Veränderung der Selbstwahrnehmung und des Verhältnisses des Selbst zum „Anderen“. Wenn man sich selbst bewusster versteht und sieht, kann man auch „das Andere“ besser sehen, verstehen und sich engagieren.

Yari: Kannst Du das Herz deiner Arbeit beschreiben?

Berit: Mir geht es um eine erfahrungsbasierte Wissensproduktion, die über das rein Kognitive hinausgeht. Eine Art von Wissensproduktion, die im eigenen Körper erfahren werden kann, kann einen viel größeren Effekt auf innere als auch äußere Transformationen haben, als wenn sie nur auf der rationalen Ebene bleibt. Ich versuche – zumindest temporär – Räume zu schaffen, in denen man sich sicher genug fühlt und genug Vertrauen entwickeln kann, um sich für die Dynamiken, die jede*r von uns in sich trägt, zu öffnen und ihnen zu erlauben, sich zu entfalten.

Yari: Welche drei Worte beschreiben deine Arbeit?

Berit: Affekt – also die Fähigkeit etwas an sich heran zu lassen, sich von etwas berühren zu lassen –, Transformation und Mikropolitik. Zur Mikropolitik kann ich später mehr sagen.

1 interviewt von Yari Or. Das Interview wurde ursprünglich auf Englisch geführt und ins Deutsche übersetzt.

Yari: Wer bist du? Welche Positionen nimmst du ein?

Berit: Ich würde mich selbst als sehr privilegierte, weiße europäische Frau aus der Mittelschicht sehen, die eine westliche Ausbildung genossen hat, welche aber auf imperialen Wissenssystemen basiert. Dessen bin ich mir sehr bewusst und ich versuche, Wege zu finden, diese Wissenssysteme auch kritisch zu reflektieren.

Yari: Bist du Künstlerin? Bist Du Aktivistin?

Berit: In meiner Praxis versuche ich binäres Denken aufzulösen und dennoch werden wir immer wieder aufgefordert uns zu definieren und zu kategorisieren. Ich finde es sehr schwierig und nicht sehr zeitgemäß in strikten Kategorien zu denken, weil ich meine Praxis als sehr hybrid und transdisziplinär betrachte. Aber wenn ich mich selbst kategorisieren müsste, würde ich sagen, ich bin Künstlerin, Kuratorin und Kuratorin-Künstlerin.

Yari: Interessant ist auch, dass du nicht sagst, du seist Aktivistin, obwohl du eine Agenda für sozialen Wandel hast.

Berit: Ja, das stimmt. In gewisser Weise bin ich auch eine Aktivistin. In dem Sinne, dass ich versuche, kritisches Denken und Handlungskraft in den Menschen, die an meinen Projekten teilnehmen, zu aktivieren. Vielleicht könnte ich mich auch als Initiatorin für Transformation oder für die Schaffung von Handlungsfähigkeit bezeichnen. Vielleicht sollte ich einen neuen Begriff dafür kreieren: „Mikro-Aktivismus“. Ich bin ein Mikro-Aktivistin. (lacht)

Yari: Was ist es konkret, dass du transformieren oder für das du Räume der Transformation schaffen willst?

Berit: Es gibt viele Dinge, die ich in meiner Arbeit anspreche, unter anderem eine Kritik der kapitalistischen Logik und der damit verbundenen Fragen. Beispiele für solchen Fragenkomplexe sind: Kolonialität, Dekolonisierung von hegemonialen Strukturen und Logiken, aber auch Ökologie, Interrelationalität und Interkonnektivität. Ich möchte auf holistische Weise dazu einladen, sich empathisch auf „affektive“ Begegnungen mit der lebendigen Welt einzulassen und darüber die menschen-zentrierte Perspektive zu erweitern. Ich verstehe Empathie im Sinne der Wissenschaftlerin Carolyn Pedwell. Pedwell plädiert für eine Dekolonisierung des Begriffs und versteht ihn als „affektive Übersetzung“, also eine Übersetzung, die eine Annäherung an das „Andere“ ist, in der man das Andere an sich heran lässt, sich ihm öffnet. Dies sind einige meiner Schlüsselfragen.

Yari: Welche Bewegungen, Menschen und Theorien haben dich beeinflusst? Auf wessen Schultern stehst du?

Berit: Eine sehr wichtige Inspiration für meine Arbeit ist Paolo Freire, der ein Aktivist, Bildungstheoretiker und Pädagoge in Brasilien war. Er entwickelte Wege der Wissensproduktion, die eine breitere Öffentlichkeit erreichen, indem die „Schüler*innen“ dazu anregt sind, sich selbst im größeren Kontext und in ihrer Umgebung zu verstehen und zu positionieren und auch zu vermitteln, dass jede*r Einzelne eine sehr wichtige Position in der Gesellschaft hat. Jedes Individuum oder – wenn man kosmologischer oder in einem größeren planetarischen Maßstab denken möchte – jedes Lebewesen spielt eine ganz spezifische Rolle in dem Ökosystem Erde. Ich finde diesen Ansatz sehr ermutigend. Wir alle haben einen Platz in dieser Welt, wir sind alle gleich wichtig und doch auch gleichzeitig miteinander verflochten.

Meine Arbeit ist auch stark von Suely Rolnik beeinflusst, einer zeitgenössischen brasilianischen Theoretikerin, Psychoanalytikerin und Kuratorin, die über Mikropolitik und den „wissenden Körper“ spricht. Sie spricht aus einer psychoanalytischen Perspektive über ein „koloniales kapitalistisches Unbewusstes“ und wie es die Subjektivität in der westlichen Moderne hervorbringt; wie es unsere persönlichen Gefühle, Wünsche und Meinungen und unser Unbewusstes kolonisiert. Ich spreche hier zum Beispiel vom Konsumismus, vom Kapitalismus oder von politischer Unterdrückung, durch die man subjektiviert wird. Vereinfacht ausgedrückt, Rolnik argumentiert, dass ein „unbewusstes Leben“ – abgelöst von dem, was sie den „wissenden Körper“ nennt – den Weg dazu ebnet, destabilisiert, manipuliert und unterdrückt zu werden.

Wenn wir uns bewusst sind und verstehen, wie und wo unser Begehren und unsere tiefsten Wünsche manipuliert werden können, kann das einen Raum für Widerstand öffnen. Es ist eine Form der „aktiven Mikropolitik“, die dazu beitragen kann, die systemische Produktion von Begehren, Manipulation und Unterwerfung zu bekämpfen. Sich seiner sinnlichen Erfahrungen bewusst zu werden und die Autorität über sie wiederzugewinnen, hilft uns ein kritisches Bewusstsein aufzubauen, uns selbst zu ermächtigen und befähigt uns zum Handeln, zum Widerstand und zum Ungehorsam. Aktive Mikropolitik bedeutet auch, auf der Mikroebene sinnlich lebendig und wachsam zu sein und in Resonanz mit dem Makropolitischen zu stehen – zum Beispiel mit den kapitalistischen Manipulationen, die ich versucht habe zu erklären. Indem wir uns auf unserer persönlichen mikropolitischen Ebene kritisch bewusst sind, haben wir die Fähigkeit, neue Verbindungen zur Welt herzustellen und uns auf ein „worlding with“ – ein Zusammen-die-Welt-Machen – einzulassen, wie es vielleicht die Biologin und Wissenschaftstheoretikerin Donna Haraway ausdrücken würde. Das erlaubt uns, unser eigenes Handeln und Denken zu verändern. Und *das* hat

das Potenzial, eine neue Differenzierung, eine neue Singularität und Widerstand auch auf der makropolitischen Ebene zu bewirken.

Yari: Hast Du jenseits der Theorie noch andere Einflüsse?

Berit: Ich beziehe mich zum Beispiel auch auf Praktiken der radikalen Pädagogik des Globalen Südens, insbesondere aus dem lateinamerikanischen Kontext. Zum Beispiel wurde in den 1960er Jahren, während der damaligen brasilianischen Diktatur, eine Art anarchistische Therapie namens SOMA entwickelt. Dabei handelt es sich um eine spielerische Pädagogik, die den Menschen hilft – unter den Herausforderungen hierarchischer und hegemonialer Systeme, Regeln und sozialer Konventionen – widerstandsfähig und stark zu bleiben. SOMA wird auch heute noch praktiziert. Es gibt wirklich erstaunliche Übungen, die sehr inspirierend sind.

Ein weiteres Beispiel ist die integrative und ganzheitliche Methode von Biodanza, was so viel bedeutet wie „Tanz des Lebens“. Es ist ein System des Dialogs und der Bewegung mit Musik, ein integrativer Tanzprozess, eine Methodik zur Selbstermächtigung des eigenen Potenzials, der Vitalität, der Affektivität, der Kreativität und der Selbstveränderung. Es handelt sich um ein kohärentes System, das von dem chilenischen Psychologen, Anthropologen und Künstler Rolando Toro in den 1960er Jahren entwickelt wurde. Die Erfahrung im Biodanza ist nicht nur kognitiv, sondern auch physisch und emotional und beeinflusst unseren Verstand, unser Bewusstsein, unsere Intuition, sowie unsere organischen Funktionen.

Aber es ist immer schwer, Erfahrungen zu beschreiben, man muss diese Praktiken selbst erleben. Nur dann kann man wissen, wie stark sie unsere eigenen Widerstände herausfordern. Stell dir zum Beispiel vor, du tanzst mit jemandem und ihr schaut euch dabei fünf Minuten lang in die Augen. Das ist extrem herausfordernd; selbst mit jemandem, den du liebst oder dem du sehr nahe und vertraut bist. Es ist eine sehr intensive Erfahrung. Übungen wie diese fordern unsere Grenzen und Komfortzonen heraus und können helfen, den Horizont für Veränderungen zu erweitern.

Ich möchte auch Pauline Oliveros erwähnen, eine experimentelle Komponistin und Aktivistin, deren Arbeit ich außerordentlich schätze und höchst inspirierend finde. Sie ist die Begründerin einer Methode, die sie „Deep Listening“ nennt. Dabei geht es wirklich um tiefes Zuhören, nicht nur um Zuhören im Sinne von Hören, sondern um Zuhören im Sinne von Wahrnehmen der oder des anderen, auch um in Schwingung und Resonanz mit dem anderen zu kommen. Ihre Arbeit ist sehr großzügig und sie bietet eine Fülle von Aktivierungen und Übungen an. Ich arbeite also auch viel damit. Zudem ist meine Arbeit natürlich im Allgemeinen auch von „nicht-geschlechtsspezifischen“ feministischen Pädagogiken und Wissenssystemen und -praktiken geprägt, die danach streben,

Theorie mit gelebter Erfahrung zu verbinden; Ansätze, die heteronormative Wissensformen in Frage stellen; Wissensformen, die nicht ausschließlich in kartesischer, rein rationalistischer oder messbarer Objektivität und Neutralität verankert sind.

Yari: Kannst du über die Beziehung deiner Arbeit zur ökologischen Transformation sprechen?

Berit: Fragen der Ökologie sind für mich von großem Interesse und ein dringendes Anliegen. Ich habe das Gefühl, dass wir gar nicht genug daran arbeiten können, ein Bewusstsein für unsere Verstrickung und gegenseitige Abhängigkeit mit der lebenden Welt zu schaffen. Ich fühle mich als Kulturschaffende dafür verantwortlich, dazu beizutragen, ein Bewusstsein für diese Dringlichkeit zu schaffen. Ich versuche, den anthropozentrischen Blick auf die „natürliche“ Welt, das „Andere“ und die Lebewesen, mit denen wir diesen Lebensraum teilen, zu erweitern. Ich schreibe das „Andere“ gerne mit einem großen „A“, um das „Andere“ als das zu betonen, was sich vom eigenen Ich unterscheidet: andere Lebewesen, ob Mensch, Tier, Pflanze oder Mikroorganismus – ich möchte aber auch die gegenseitige Abhängigkeit und die inneren Verstrickungen unserer Koexistenz hervorheben. Aber auch der Begriff „anthropozentrisch“ – menschenzentriert – ist schon ein wenig problematisch, weil er wieder vom „anthropos“, vom Menschen ausgeht. Wie können wir von dieser Menschenzentriertheit wegkommen? Ich finde das eigentlich ziemlich schwierig. Es fängt ja schon mit der Sprache an: Wir sprechen von dem „Mehr-als-Menschlichen“, das „Nicht-Menschliche“. Diese Begrifflichkeit ist wieder menschenzentriert. Es erfordert eine Menge Bewusstseinsarbeit das zu ändern.

Yari: Ja, es ist eine große Herausforderung. Wir können nicht in zehn Jahren Hunderte von Jahren der Menschenzentriertheit ungeschehen machen. Kannst du beschreiben, was Dekolonisierung für dich bedeutet und wie sich deine Arbeit darauf bezieht?

Berit: Mein Ansatz bezieht sich nicht auf die Dekolonisierung in einem geopolitischen Sinne. Natürlich bin ich mir ihrer ständigen Dringlichkeit und Notwendigkeit bewusst. Ich habe großen Respekt vor der ganzen Arbeit, die in diesem Bereich des dekolonialen Denkens und der dekolonialen Praxis geleistet wird. Aber ich würde sagen, dass sich meine Arbeit auf die Dekolonisierung des Subjekts konzentriert, damit man sich seiner eigenen Subjektivität bewusst und nicht von Systemen unterworfen wird, die einen zu ihrem eigenen Vorteil benutzen oder kommerzialisieren. Ich interessiere mich für die Dekolonialisierung als einen phänomenologischen Prozess, bei dem man sich seiner selbst bewusst wird oder seine eigene Handlungsfähigkeit aktiviert.

Yari: Welches Projekt ist beispielhaft für deine Arbeit?

Berit: Das *Radical Empathy Lab* – das *Labor für Radikale Empathie*. Es ist ein nomadisches, fortlaufendes ökosoziales Forschungslabor für eine ganzheitliche Aktivierung von Wissen. Ich habe es 2016 als Teil meiner praxisbasierten Promotion gegründet. Es setzt auf relationales Lernen, also auf ein Verbindungen und Beziehungen aufbauendes Lernen, das im Gegensatz zum rein informativem Lernen steht. Das *Radical Empathy Lab* arbeitet disziplinübergreifend und experimentiert mit ganzheitlichen Formaten, in denen das Kognitive mit dem sinnlich Erfahrbaren miteinander verwoben wird. Im Lab üben wir das, was ich gerade zu beschreiben versucht habe: uns wieder mit unseren fühlenden, wissenden Körpern zu verbinden und ein kritisches Bewusstsein für unsere ökologischen Verstrickungen zu aktivieren. Wir erproben Formen des Zusammenseins, die es uns ermöglichen, zu reflektieren und – zumindest temporär –, wieder zu fühlen und das, was ich eine „reaktionäre Anästhesie“ nenne, also den Verlust einer bewussten Wahrnehmung, rückgängig zu machen.

Als ich 2015 mit meiner Forschung für das *Radical Empathy Lab* im akademischen Bereich der Kunst- und Geisteswissenschaften begann, war es anfangs ziemlich schwierig. Ja, ich glaube, dass es als eine ziemlich merkwürdige Praxis wahrgenommen wurde. Ich erinnere mich, dass ich auch Begriffe wie „ganzheitlich“ oder „radikal“ verteidigen musste, die ich übrigens in einem etymologischen Sinne verstehe, nämlich dass es darum geht, an die Wurzel zu gehen, an die Wurzel des Selbst und an das, was die Grundursache für die jeweiligen Problematiken, mit denen wir uns im Lab beschäftigen, sein könnte. Aber es scheint, dass all die Jahre später nun vielleicht auch die Zeit für solche Themen gekommen ist, und „ganzheitlich“ nicht länger als ein Begriff verstanden wird, der mit Esoterik oder in dieser Schiene assoziiert wird. Ich habe noch nie so viele *Labs* gegeben wie in diesem Jahr, 2022; ein Jahr, in dem sich die Toxizität unserer Zeit natürlich auch noch einmal enorm vergrößert hat.

Yari: Kannst du ein *Radical Empathy Lab* beschreiben?

Berit: Ein *Radical Empathy Lab* dauert normalerweise mindestens drei Stunden, aber je länger, desto besser. Erfahrungsgemäß braucht es aber mindestens drei Stunden, um einen sicheren Raum zu schaffen, in dem wir die Angst verlieren können, uns präsentieren oder darstellen zu müssen. Am Anfang machen wir kleine Einführungsrituale, die sehr spielerisch sind und bei denen es eben nicht um Selbstdarstellung geht. Es ist nicht das übliche „Ich bin so und so und habe diese Titel und mache all diese Projekte“, sondern ich versuche von Anfang an, eine Atmosphäre zu schaffen, in der es um das sehr Persönliche geht, und in der es in Ordnung ist, nicht perfekt zu sein und eine verletzlichere Seite von sich preiszugeben. Aber natürlich ist das ein sehr sensibler Prozess. Der

Anfang einer solchen Session ist meiner Meinung nach sehr wichtig. Dann gibt es Raum für die Teilnehmenden, um sich selbst zu positionieren und wahrzunehmen mit welchem Hintergrund sie auf einer eher makropolitischen Ebene zu diesem Lab kommen, welche Position sie in der Gesellschaft einnehmen, welche Geschichte ihre Vorfahren haben, und so weiter. Es geht also um all die Konditionierungen, die jede*r mitbringt, aber wir sprechen nicht wirklich darüber in der Gruppe. Es geht mehr darum, sich seiner selbst bewusst zu werden und zu versuchen, in diesen Raum der Selbstreflexion zu gelangen und sich dort selbst zu positionieren. Im nächsten Schritt biete ich in der Regel dann Übungen oder Aktivierungen an, bei denen wir uns – auch sehr spielerisch – bewusst werden, dass wir alle zusammen eigentlich ein temporärer oder momentaner kollektiver Körper sind, während wir diese Zeit und diesen Raum miteinander teilen. Wir sind gemeinsam in der Präsenz, in der Gegenwart der oder des anderen und mit dem Raum, den anderen Lebewesen, die uns umgeben.

Je nach dem spezifischen Kontext, in den das Lab eingeladen wird, kann der Schwerpunkt dann zum Beispiel auch auf dem Umgang mit nicht-menschlichen Lebewesen liegen. Dann machen wir Übungen, die darauf abzielen, ein Bewusstsein jenseits des Menschlichen zu trainieren. Die Abläufe sind also immer sehr sorgfältig ... ich habe noch nicht das richtige Wort dafür gefunden ... „choreografiert“. Ich gebe mir immer viel Mühe, um mögliche Abläufe vorzubereiten, aber letztendlich arbeite ich auch sehr intuitiv und versuche zu spüren, was die Gruppe in diesem bestimmten Moment braucht.



Feminist Instituting

Foto: © Laura Florio

Yari: Ich erinnere mich, dass eine Übung in deinem Labor darin bestand, dass wir herumliefen und Klänge mit unserer Stimme machten und uns durch diese Klänge miteinander in Beziehung setzten. Was geschah in diesem Moment, als wir herumliefen, gemeinsam klangen, zuhörten und reagierten?

Berit: Vielleicht kannst du als Teilnehmerin versuchen, deine Erfahrungen in Worte zu fassen? (lacht)

Yari: In jeder Gruppe, an der ich teilnehme, spüre ich die Angst, mit Menschen, die ich nicht kenne, in eine tiefe Verbindung zu treten. Auf einer Ebene fällt es mir leicht, daran teilzunehmen, weil ich sonst viel mit Gruppen arbeite – „ich kann das“ –, aber tief im Inneren gibt es eine Angst vor Verbindung und Resonanz. Und in diesem Moment, als wir uns zusammen im Raum bewegten, machten alle ihre eigenen Klänge, die in gewisser Weise authentisch und spürbar waren, auf die dann die anderen Teilnehmenden antworteten, und wir befanden uns in einer Art von mehrstimmigem Dialog oder wie auch immer man das nennt ... Polylog. Es berührte mich und es berührte die anderen. So wird diese Spaltung, diese Angst vor Verbindung – die, wie ich glaube, politisch und systemisch erzeugt wird, indem wir in diese Strukturen der Beziehungslosigkeit hineingewachsen sind – für einen Moment aufgeweicht und man kann sich wie ein einziger Organismus fühlen. Dabei ist es nicht schmerzhaft oder verletzend. Bei der Übung musste es kein Ego geben, das sich als ein Subjekt behauptet, das anders ist. Das war also meine Erfahrung.

Berit: Sehr schöne Beschreibung. Danke!

Yari: Ich wollte, dass *du* es sagst! (lacht)

Berit: Tja, das funktioniert nicht immer so. (lacht) Dies ist ein Gespräch, also warum sollst du es nicht in Worte fassen? Du bist die Stimme einer Teilnehmerin. Danke dir für dieses vielsagende Feedback. Es ist ein Moment der Auflösung von Grenzen oder der Schaffung von Offenheit für den „Anderen“. Ich kann es nicht besser ausdrücken. Ich versuche, Momente der Begegnung und Momente des Vertrauens für das Unbekannte zu schaffen. Das Unbekannte kann eine andere Person sein, die ich noch nie zuvor gesehen habe, oder aber auch die unmittelbare Umgebung, in der man sich befindet, wie zum Beispiel die Pflanzen; sie sind ebenfalls ein „Unbekanntes“, ein „Anderes“. Ich versuche, auf dieser feinen, tieferen Ebene eine Beziehung und ein Bewusstsein von Verbindung herzustellen.



Open Soil Day

Foto: © Katharina Geist

Yari: Wer sind die Menschen, die zu deinen Workshops kommen, welche Erwartungen haben sie und welche Erfahrungen machen sie?

Berit: Ich habe keine spezielle Zielgruppe, die ich ansprechen möchte. Meine Labs sind offen für alle, die sich mit diesen Themen beschäftigen wollen oder versuchen, sich mit bestimmten Themen auf andere, alternative oder ganzheitlichere Weise zu beschäftigen. Die Erfahrung hat gezeigt, dass es allerdings meist Kulturschaffende sind, die sich dafür interessieren oder sogar selbst in diesem Bereich arbeiten. Das ist natürlich in Ordnung, aber es wäre schön, einen Rahmen zu finden, in dem man auch Menschen erreichen kann, die eben nicht in ähnlichen Interessens-, Praxis- oder Forschungsbereichen tätig sind. Aber das lag bisher an den Kontexten, in denen ich eingeladen wurde, diese Labs durchzuführen. Ich denke, es ist eine Herausforderung für jede und jeden, die oder der Kulturarbeit oder künstlerische Arbeit leistet, über diese Blase von gleichgesinnten Kulturschaffenden hinauszugehen.

Yari: Du hast bereits ein wenig über die spezifischen methodischen Ansätze oder Genealogien gesprochen, in denen du dich selbst verortest. Gibt es etwas, das du hinzufügen möchtest?

Berit: Theorie ist in meiner Arbeit auch wichtig, weil ich versuche, Wege zu finden, wie man Theorien und Philosophien mobilisieren kann, wie man sie über den rein theoretischen, kognitiven Bereich hinaus erfahrbar machen kann. Wie können wir Erfahrungswissen anstelle von bloßem Informationswissen schaffen?

Dies ist auch ein wichtiger Aspekt, der sich durch meine Praxis zieht; sie ist auch künstlerische Forschung. Eine Praxis, in der die Theorie die Praxis informiert und die Praxis die Theorie. Ich bin auch sehr daran interessiert, mit anderen Leuten zusammenzuarbeiten und verschiedene Praktiken und Denkweisen in einen Dialog zu bringen. Ich habe zum Beispiel Anfang des Jahres mit einer Biochemikerin und Bodenexpertin zusammengearbeitet und wir haben uns in einem Workshop, den wir „blühende Artenvielfalt“ (Flourishing Biodiversity) nannten, mit der Methode des „hot composting“ – der Heißkompostierung – beschäftigt. Wir haben damit eine gemeinsame und sich gegenseitig befruchtende Praxis geschaffen.

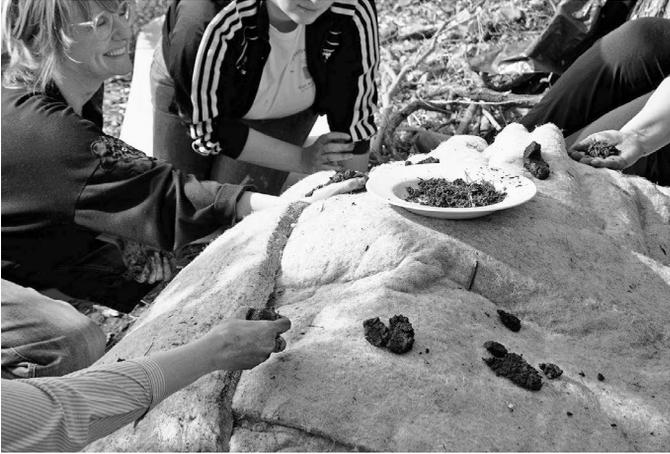
Yari: Was passiert in diesem speziellen Fall der Heißkompostierung?

Berit: Zunächst einmal ist die Herstellung des Komposts ein sehr spezielles Verfahren. Wir waren zehn bis fünfzehn Leute und es dauerte für uns zusammen vier Stunden, um den Heißkompost aufzubauen. Man bereitet ein sorgfältig geschichtetes Gefüge aus Garten- und Rohkostresten vor, eine Struktur, die sauerstoffliebende Mikroorganismen einlädt. Dieser Bauprozess hat an sich schon eine sehr heilende Wirkung, weil man mit der Natur in Berührung kommt. Es fühlt sich bereichernd an, die Voraussetzungen für ein Wachstum von Artenvielfalt schaffen zu können. Das Kompost-Gefüge wird dann abgedeckt und die „Party“ für die Mikroorganismen kann beginnen. Sie pflanzen sich fort, vermehren sich und erzeugen während dieses Prozesses Wärme. Nach etwa einer Woche erreicht dieser Prozess dann seinen Höhepunkt und der Kompost erreicht eine Temperatur von etwa 65 bis 70 Grad Celsius.

Eine weitere Sache ist, dass die Kompoststruktur in einer bestimmten Größe gebaut werden muss, die dem Maßstab eines menschlichen Körpers oder vielleicht eines großen Tieres entspricht. Wenn man sich diesem großen, warmen Gebilde dann nach ein paar Tagen nähert, fühlt es sich wie ein echtes Wesen an, das warm und voller Leben ist. In gewisser Weise ist es ein lebendiger Körper, der aus Millionen von anderen Mikrokörpern besteht, wie ein lebendiges Wesen, dem wir dann in aktivierter und in gewisser Weise auch meditativer Form begegnet sind. Wir sind diesem lebendigem „Kompostkörper“ über verschiedene Sinne, über den Geruch, die Berührung, das Hören und auch das Sehen nähergekommen. Es war der Versuch einer ganzheitlicheren sinnlichen Erfahrung.

Aber Kompostieren ist gleichzeitig auch eine sehr aktivistische Praxis. Während der Planet durch industrielle und monoagrarische Landwirtschaft von Wüstenbildung bedroht ist, schafft man darüber lebendigen Boden als Gegenmaßnahme. So bietet diese Praxis, die Bedingungen für Artenvielfalt schafft, auf einer sehr individuellen Ebene eine tief berührende Erfahrung und ein Werkzeug etwas verändern zu können. Es schenkt einen Moment von Handlungskraft, der Hoffnung und von Mut in diesen düsteren Zeiten der Klimakrise und

des Artensterbens. Jede*r kann Kompost herstellen und jede*r kann lebendige Erde schaffen. Natürlich befindet sich unser Planet in einem noch wesentlich komplexeren und tieferen dystopischen Zustand; toter Boden ist ja nur ein Aspekt davon. Aber wir alle können einen Unterschied machen, auch wenn es nur auf der Mikroebene ist.



Flourishing Biodiversity

Foto: © Lorène Blanche Goesele

Yari: Ja, das ist ein großartiges Beispiel dafür, wie dein Prozess dazu beiträgt, die Sensibilität und Offenheit für die Begegnung mit anderen Lebewesen zu erhöhen.

Berit: In diesem Zusammenhang ... Wenn ich darüber nachdenke, auf wessen Schultern ich stehe ... Ich bin auch sehr inspiriert von Jane Bennett, einer amerikanischen politischen Theoretikerin und Philosophin. Sie spricht darüber, wie wir das, was sie Verzauberung oder das Entzücken nennt in unserem täglichen Dasein verloren haben. Ich möchte Momente der Verzauberung, der kleinen Wunder anbieten und die Wahrnehmung dafür wiedererwecken. Wie in diesem Fall in der sinnlichen Begegnung mit den Mikroorganismen und Bodenlebewesen, die wir durch einen Heißkompost zu einem Festmahl und zur Fortpflanzung eingeladen haben – und darüber die Artenvielfalt unterstützt haben. Unsere Fähigkeit zur Verzauberung wiederzuerwecken, zu der wir als Kinder noch fähig waren, ist mir sehr wichtig; die Begeisterung beim Anblick des ersten Regenwurms, und diese Fähigkeit, über die Wunder des Lebens zu staunen. In dieser Session habe ich den Teilnehmenden zum Beispiel auch eine kurze Passage aus Bennets Text „Lebhafte Materie“ vorgelesen, in der sie über die Magie und das Wunderbare, das Verzauberte spricht. Aber auch das ist als

ein Erlebnis schwer in Worte zu fassen; dieser delikate Moment, wenn man nach ein paar Tagen dieses warme, lebendige „Kompostwesen“ erlebt, wenn man mit bloßen Augen das Leben darin sehen kann, was man aus sogenanntem „Abfall“ geschaffen hat. Es ist kein Abfall, eigentlich ist es wertvoll wie Gold. Wir alle sollten unsere Küchenabfälle sammeln und kompostieren ...!

Yari: Wie fühlst du dich, wenn du ein *Radical Empathy Lab* leitest?

Berit: Der Moment, wenn ich mich hinsetze und anfangs darüber nachzudenken, was ich in einer bestimmten Session und in dem spezifischen Kontext machen möchte, ist für mich bereits außerordentlich erdend und meditativ. Für mich ist das der Moment, in dem die Praxis bereits beginnt. Dann freue ich mich und fühle mich aber auch sehr privilegiert, dass man mir das Vertrauen schenkt, die Praktiken, die mich inspirieren und die ich selbst entwickelt habe, zu aktivieren und weiterzugeben. Natürlich gibt es aber auch immer diesen Moment der Ungewissheit vor einer Session. Letztendlich hängt alles von den Protagonist*innen ab, von den Menschen, die kommen, und ihre Bereitschaft ihre Zeit und sich selbst mit anderen zu teilen. Es gibt immer einen Moment der Ungewissheit, ob alles gut gehen wird oder nicht, und auch einen Hauch von Nervosität. Denn natürlich ist es auch eine große Verantwortung, die man hat, wenn man solche Transformationsprozesse in Gang setzt. Es könnte ja immer in irgendeiner Weise nach hinten losgehen. Aber wenn ich dann in der Praxis bin und sie aktiviere, fühle ich mich stark geerdet und bin dankbar für das Vertrauen, das die Menschen mitbringen; dass sie sich wirklich öffnen.

Yari: Erlebst du auch, was die Teilnehmer*innen erleben? Ich meine: die Verbindung, die Freude, das Staunen?

Berit: Meine Praxis mit anderen zu teilen ist eine sehr energetische Arbeit in der Verbindung zur Gruppe. In der Regel nehme ich die Energie der Situation und der Teilnehmenden sehr bewusst wahr. Es ist sogar ein heilsamer und belebender Moment für mich, weil es ein Moment ist, in dem man frei von systemischen und kapitalistischen Logiken sein kann, und sich temporär davon dekolonialisieren kann. Ich fühle in solchen Momenten starke Verbundenheit und es aktiviert auch meine eigene Handlungskraft. Aber gleichzeitig ist es auch recht anstrengend, weil auch ich mich völlig öffne und meine eigenen Grenzen auflöse und auch viel von meiner eigenen Dynamik und Energie weitergebe. Dennoch es ist eine sehr schöne und bereichernde Erfahrung, und sie beruht auch auf Gegenseitigkeit.

Yari: Mit Blick auf deine künftige Arbeit und offene Fragen: Welche Herausforderungen bleiben bestehen und an welchen Themen arbeitest du derzeit?

Berit: Eine der Herausforderungen besteht darin, eine breitere Öffentlichkeit zu erreichen, damit diese Arbeit nicht nur Menschen erreicht, die bereits über diese Themen nachdenken. Das ist auch eine systemische Frage, denn diese Art von Arbeit wird bisher weder auf systemischer noch auf politischer Ebene wirklich unterstützt. Als Freiberufler*in arbeitet man oft prekär von Projekt zu Projekt. Diese Labs sind natürlich kleine Mikroprojekte, eines hier, eines dort ... die Arbeit fühlt sich ein wenig auseinandergerissen an und bringt systemische Fragen bezüglich Selbstausbeutung und Prekarität mit sich. Aber ich bin auch hoffnungsvoll, weil man langsam, ganz langsam sehen kann, dass diese Art von Fragen und Ansätzen auch in institutionellen Kontexten anfangen aufzutauchen; wie zum Beispiel deine Arbeit, die Tatsache, dass du dieses Buch machst. In meiner eigenen Arbeit möchte ich weiterhin alternative Wege finden Recherchearbeit zu machen. Im Englischen schreibe ich „Recherche“ gerne mit einem Bindestrich, „re-search“ – „wieder-suchen“ –, weil es für mich auch darum geht, nach Theorien und Praktiken der Wissensproduktion und nach Wissensformen zu suchen, die im Laufe unserer westlichen kulturellen Entwicklungen im Denken und Sein verloren gegangen sind.

Yari: Gibt es Projekte oder Akteure, die sich auf deine Arbeit beziehen, deren Arbeit du für die Zukunft wichtig findest?

Berit: Die Arbeit Indigener Aktivist*innen, Praktiken und Gemeinschaften sind meiner Meinung nach enorm wichtig. Ich denke, dass es insbesondere auf der systemischen Ebene viel mehr Unterstützung geben muss, ihre Wissensweisen des „Mit-der-Welt-zu-Leben“, zu schützen und diesen Stimmen Gehör und Respekt zu verschaffen. Ich glaube, wir können sehr viel davon lernen. Wir beginnen langsam die katastrophalen Folgen davon zu erkennen, in was die Spezies Mensch diesen Planeten manövriert hat. Indigene Aktivist*innen, Denker*innen und Gemeinschaften arbeiten hingegen ja bereits seit Hunderten von Jahren daran, ihre Lebensweisen, ihre Welt- und Seinsanschauung und ihre Beziehung zur Umwelt zu bewahren.



Berit Fischer
Foto: © Gary Hurst

Berit Fischer ist Kuratorin, Künstlerin, Autorin und Wissenschaftlerin, die seit 1999 international tätig ist. Sie hat an der Winchester School of Art/Southampton University, UK promoviert. Im Jahr 2016 gründete sie das Radical Empathy Lab, ein nomadisches sozio-ökologisches Forschungslabor für erfahrungsbasierte Wissensbildung, und kuratiert das (Re-)Gaining Ecological Futures Festival an der Floating University, Berlin.
Kontakt: fischer.berit@yahoo.com
Webseite: <http://beritfischer.org/>

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Wo befindest du dich emotional und energetisch genau in diesem Moment? Wie beeinflusst dies dein berufliches und beziehungsvolles Engagement in der heutigen Welt?
2. Gibt es eine persönliche Erfahrung, ein Ereignis aus der Vergangenheit, das dein Denken und deine Arbeit beeinflussen könnte? Wenn du dich mit dieser Erinnerung beschäftigst, kannst du ein Gefühl in deinem Körper wahrnehmen? Wo resoniert es?
3. Wann hast du aufgehört, Tieren, Bäumen und Pflanzen eine eigene Meinung und eigene Gefühle zuzugestehen? Was ist seither geschehen?
4. Erwinnere dich an einen Ort in der Natur aus deiner Kindheit, an dem du dich am glücklichsten gefühlt hast. Versuche dich emotional, geistig und visuell daran zu erinnern; was hast du dort gemacht? Wechsle dann die Perspektive und erzähle genau dieses Szenario aus der Sicht der Natur.
5. Welchen Stellenwert hat deine Bildung in der Gesellschaft? Fühlst du dich privilegiert, die Themen dieses Buches zu lesen und darüber nachzudenken? Wie kannst du deine Bildung am besten mit der Gesellschaft teilen?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

Bennett, J. (2001): *The enchantment of Modern Life*. Princeton und Oxford: Princeton University Press.

Deutsche Biodanza-Gesellschaft e.V. <https://deutschebiodanzagesellschaft.de/> (Abruf: 12.3.2023).

- Freire, P. (1974/2013): *Education for Critical Consciousness*. London, New York: Bloomsbury.
- Goia, J. (2011): Soma. Weblog-Post vom 8.2.2011. <https://somaexperiments.wordpress.com/about/> (Abruf: 12.3.2023).
- Haraway, D. (2016): *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham, NC: Duke University Press.
- Oliveros, P. (1974): *Sonic Meditations*. Sharon, VT: Smith Publications.
- Pedwell, C. (2016): *Decolonising Empathy: Thinking Affect Transnationally*. Gunew, S. (2016). *Decolonizing Theories of the Emotions*. In: *Samyukta: A Journal of Women's Studies*, Vol. 16 (1), S. 27–49.
- Rolnik, S. (2023): *Spheres of Insurrection. Notes on Decolonizing the Unconscious (Critical South)*. (Übersetzt von Delgado Moya, S.). Cambridge: Polity.

Tipps zum Weiterlesen

- Ahmed, S. (2014): *The Cultural Politics of Emotion*, 2nd edn., Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Berardi, F. (2010): *Cognitarian Subjectivation*, e-flux journal, Ausgabe 20, November 2010. <http://www.e-flux.com/journal/cognitarian-subjectivation/> (Abruf: 12.3.2023).
- Berardi, F. (2014): *The Neuroplastic Dilemma. Consciousness and Evolution*, e-flux journal, Ausgabe 60, Dezember 2014. <https://www.e-flux.com/journal/60/61034/the-neuroplastic-dilemma-consciousness-and-evolution/> (Abruf: 12.3.2023).
- Bishop, C. (2006): *The Social Turn. Collaboration and Its Discontents*. In: *Artforum* 44, Nr. 6 (Februar 2006).
- Floating Berlin. <http://www.floating-berlin.org> (Abruf: 12.3.2023).
- For the Wild. *An Anthology of the Anthropocene*. Podcast. <https://forthewild.world/> (Abruf: 12.3.2023).
- Foucault, M. (1986): *The Care of the Self*, Volume 3 of *The History of Sexuality*, aus dem Französischen übersetzt von R. Hurley. New York: Pantheon Books.
- Hardt, M. (2007): *What Affects Are Good For*. In: Ticineto, P./Halley, J. (Hrsg.) (2007): *The Affective Turn. Theorizing the Social*. Durham and London: Duke University Press, S. ix–1.
- Hardt, M. (2015): *The Power to Be Affected*. In: *International Journal of Politics, Culture, and Society*, September 2015, Vol. 28, Issue 3, S. 215–222.
- Hooks, B. (1994): *Teaching to Transgress. Education As the Practice of Freedom*. New York, Oxon: Routledge.
- Manning, E. (2006): *Politics of Touch. Sense, Movement, Sovereignty*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Manning, E. (2009): *Relationescapes. Bewegung, Kunst, Philosophie*, Cambridge, MA, London: MIT Press.
- Montgomery, N. & Bergman, C. (2017): *Joyful Militancy. Building Thriving Resistance in Toxic Times*. Chico (CA): AK Press.
- New Alphabet School. <https://newalphabetschool.hkw.de/> (Abruf: 12.3.2023).

Transformationsräume dekolonisieren

16. The Circle of Oyá/Iansã: Transformation mit der Hilfe unserer Ahnen

Cassandra Annapoorna Ellerbe¹

„Wir müssen uns selbst verändern, bevor wir die Welt verändern können.“

Grace Lee Boggs

Einführung

Wenn man sich mit der Möglichkeit eines gesellschaftlichen Wandels befasst, ist es meiner Meinung nach notwendig, sich mit sich selbst zu beschäftigen. Ich beginne diesen Beitrag mit den kraftvollen Worten der Aktivistin für soziale Gerechtigkeit – und nun Vorfahrin – Grace Lee Boggs. Ihre Worte sind meiner Meinung nach ein Aufruf an uns alle, die wir uns in verschiedenen Formen des Aktivismus für soziale Gerechtigkeit engagieren, während wir uns um eine gerechtere und nachhaltigere Umgestaltung unserer Gesellschaften bemühen. Ihr Zitat berührt mich, weil es uns auffordert, die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, den Fokus, zu dem wir alle sozialisiert wurden – nämlich die Außenwelt in den Vordergrund zu stellen –, zu verlagern. Boggs schlägt uns vor, nicht nur auf das Äußere zu schauen und darauf zu reagieren, sondern mehr Energie auf die notwendige innere Arbeit zu richten. Dies ist meiner Meinung nach entscheidend für eine echte und dauerhafte dekoloniale Transformation unserer Gesellschaften und unserer Art, mit anderen menschlichen und mehr-als-menschlichen Wesen zu leben. Ökosoziale Transformation ergibt sich nicht allein aus „rationalen“ Diskussionen über Fragen im Zusammenhang mit Geschlecht, Rassenzugehörigkeit und Klasse. Hohe Priorität muss auch dem Geflüster unserer Herzen und Geister sowie unserer Verbindung zum ökologischen System dieses Planeten eingeräumt werden. Damit die Transformation wirklich umgesetzt werden kann, müssen wir zunächst die innere Arbeit leisten. Teil dieser inneren Arbeit ist meiner Meinung nach nicht nur unsere eigene spirituelle Heilung und Ermächtigung, sondern auch die Ehrung unserer Ahnen.

1 Dieser Beitrag wurde ursprünglich auf Englisch geschrieben und ins Deutsche übersetzt.

Spiritualität und die Ehrung unserer Ahnen sind Aspekte unseres Seins und unserer Gemeinschaften, die wir in unserer westlich-eurozentrischen Sozialisation – namentlich der Moderne – vergessen haben. Im Grunde sind die Moderne und die Kolonialität untrennbar miteinander verbunden. Sie diktieren nicht nur Formen der Erkundung der Welt und der Beherrschung bestimmter Bevölkerungsgruppen, sie haben auch die Art und Weise, wie wir sehen, tun, denken, fühlen und handeln, geprägt.² Nun ist es an der Zeit, diese Sichtweise hinter uns zu lassen und uns eine dekolonisierte Art des Sehens und Seins wieder zu erschließen.

Die Wortschmiedin und Aktivistin Walida Imarisha fasst die Bedeutung unserer Ahnen schön und prägnant zusammen: „Unsere Ahnen haben uns erträumt und die Realität gebogen, um uns zu erschaffen.“ Diese Perlen der Weisheit haben mich ermutigt und inspiriert, das Reich der Ahnen als Quelle der Kraft, Stärke und Orientierung zu betrachten. Als Schwarze diasporische Person, die das Glück hatte, mehr als fünfzig Sonnenumrundungen³ zu erleben, bin ich mir meiner Position im Kreis des Lebens sehr bewusst geworden. Das brachte mich dazu, mir einige Fragen zu stellen: Welche Art von Ältester möchte ich werden? Wie kann ich die Realität „verbiegen“, um eine Realität für diejenigen zu schaffen, die noch lange nach meinem Ausscheiden aus dieser Ebene hier sein werden, – und wie kann ich dabei helfen, den so notwendigen Wandel herbeizuführen?

Viele Praktizierende des afrikanischen und Indigenen Schamanismus glauben, dass die Transformation durch ein Neuerzählen unserer Geschichten eingeleitet werden kann. Dies kann durch Treffen in Gemeinschaft und durch die Ehrung derer, die vor uns kamen, geschehen. Es wird auch geglaubt, dass die Ahnen (wenn wir es ihnen erlauben) unseren Körper nutzen können, um die Arbeit zu tun, die getan werden muss. Malidoma Patrice Somé, nun selbst ein Ahne, Wahrsager, Heiler und Schamane der Dagara-Kultur in Burkina Faso, erinnert uns an die Kraft, die von diesem Reich ausgeht: „Es ist an der Zeit, dass die Kraft der Ahnen zum Wirbelsturm wird, der die Jahrhunderte des Leidens wegspült.“⁴

Wenn ich meine eigene spirituelle Entwicklung betrachte, kann ich die Kraft der Ahnenverehrung bestätigen, die, wie mein Herz es mir sagt, ein Weg ist, um uns mit der Natur in Einklang zu bringen. Diese persönliche Transformation wurde durch die Einbeziehung von Aspekten der afrikanischen Diaspora-Religionen wie Santeria und Candomblé in meine täglichen Praktiken unterstützt. All dies waren wichtige Faktoren, die mir geholfen haben, mein

2 Die Wissenschaft bietet uns verschiedene Definitionen des Begriffs der Moderne. In diesem Text schließe ich mich der Sichtweise dieses Konzepts an, die es mit Kolonialität verknüpft (Quijano 2007).

3 Astrologische Bezeichnung für den Geburtstag.

4 Online-Vortrag von Malidoma Patrice Somé (siehe Ressourcen).

eigenes Wesen und meine Aufgabe auf dieser Erde zu verstehen. Die Religion der Ifá (Santería) brachte mich dazu, die Orishas – die Gottheiten der Ifá – um Unterstützung und Führung zu bitten. Darüber hinaus war es meine Affinität zur Orisha Oyá, die mich dazu inspirierte, einen Heilkreis für Schwarze und FLINTA* Personen of Color zu gründen. Die Orisha Oyá beherrscht das Element des Windes und ruft die Energie von Stürmen herbei, um Altes auszuräumen und Raum für Neues zu schaffen. Sie verkörpert buchstäblich das Konzept der Transformation. Ich möchte hinzufügen, dass Oyá der „Wirbelsturm“ war, der einiges an Leid in meinem Leben weggespült hat.

Der Schwerpunkt dieses Beitrags ist es, eine Diskussion über ermächtigende, restaurative – wiederherstellende – Praktiken für diverse Schwarze diasporische Aktivist*innen anzustoßen. Ich halte es für notwendig, unser Denken über diese Praktiken in Bezug auf unsere Ahnen zu erweitern und dabei dringend auf inklusives Denken zu achten. Damit meine ich konkret die Inklusion von Schwarzen Menschen aus der Diaspora – die Zerstreuung von Menschen afrikanischer Herkunft durch Versklavung und Kolonisierung in der ganzen Welt –, die sich entlang des gesamten Spektrums von Geschlecht und Sexualität positionieren. Ich schlage vor, dass die Ehrung unserer Ahnen – das heißt, den Raum in unserem Tagesablauf zu schaffen, der uns erlaubt dies zu tun – uns die Erinnerung an ihr Sein ermöglicht und ihre Energien in unser Leben einlädt. Auf diese Weise ermöglichen wir es uns, uns zu „erinnern“ und die Verbindung zu all unseren Ahnen und der natürlichen Welt wiederzugewinnen. Wenn wir die Gesamtheit unserer Ahnen betrachten, sollten wir nicht nur die positiven Aspekte unserer DNA betrachten, sondern auch die Dunkelheit, die sie mit sich bringt, um alle Teile von uns zu heilen. Das Geschenk, „Wahl-Ahnen“ – das heißt, nicht nur blutsverwandte, sondern diejenigen, zu denen wir eine Verbindung fühlen – wählen und beanspruchen zu können, kann ein Weg sein, dies auszugleichen.

Die Versklavung und der Kolonialisierungsprozess der afrikanischen Völker haben in hohem Maße zum Verlust vieler Erinnerungen an die Ahnen sowie zum Verlust von kulturellem und spirituellem Wissen beigetragen. Dieses Wissen brachte ein tiefes Verständnis und ein Gefühl der Ehrfurcht für die Magie und die Medizin mit sich, die uns von Gaia/Pachamama/Mutter Erde angeboten wurden. Ich bin davon überzeugt, dass die Nutzung der Energien der Ahnen ein mächtiges Werkzeug und eine notwendige Komponente für den Aufbau von Resilienz – psychischer Widerstandskraft – ist. Dadurch öffnet sich der Weg zu einer anderen Ebene des restaurativen Widerstands, der dekolonialen Transformation und der spirituellen Dekolonisierung. Ich mache hier geltend, dass dies wesentliche Faktoren sind, um unsere Verbundenheit mit der Natur wiederzubeleben. Sie haben die Fähigkeit, uns zu tragfähigen Lösungen für die aktuelle ökologische Krise zu führen.

Obwohl das Thema der Ahnen für alle Völker der Erde relevant ist, richtet sich dieses Kapitel speziell an verschiedene Schwarze diasporische Aktivist*innen, die in Deutschland leben. Gegenwärtig konzentriert sich der Schwarze diasporische Aktivismus hauptsächlich auf das Sozio-politische. Ich bin jedoch der Meinung, dass auch unserem Geist/unserer Seele die gleiche Bedeutung und Aufmerksamkeit geschenkt werden sollte. Die Trennung von unserem spirituellen Selbst spiegelt sich in unserem Verhalten gegenüber dem Planeten wider, das uns in die aktuelle ökologische Krise geführt hat.

Während das „Black German movement“ (Schwarze Deutsche Bewegung) Mitte der 1980er Jahre Wunder vollbrachte, um Schwarze Deutsche in der Diaspora aus der Isolation zu holen, indem sie ein Gemeinschaftsgefühl mit exklusiven Aktivitäten in Schwarzen Räumen schuf, waren Räume, die sich ausschließlich auf das konzentrierten, was ich als „spirituell basierten Aktivismus“ bezeichne, rar und nicht leicht zu finden (Ellerbe 2018). Mein Ziel ist es, eine Diskussion über die transformativen Möglichkeiten der anzestralen – auf die Ahnen zurückgehende – und spirituellen Heilung innerhalb Schwarzer Diaspora-Gemeinschaften of Color in Deutschland anzuregen.

Zum Zeitpunkt, an dem ich diese Zeilen schreibe, sind viele Schwarze Diaspora Menschen, die in Deutschland leben – mich eingeschlossen –, über fünfzig Jahre alt und denken darüber nach, was es bedeutet, das Portal des halben Jahrhunderts zu betreten, in dem man auf diesem Planeten, und in einer weißen, patriarchalischen, kapitalistischen Gesellschaft, lebt und wie man die Veränderungen, die mit dieser Lebensphase einhergehen, am besten nutzen kann. Ich schlage vor, dass einer der Wege, die uns in diese neue Lebensphase zu geleiten vermögen, darin bestehen könnte, auf diejenigen zu schauen, die uns den Weg geebnet haben, um jetzt hier zu sein. Aus dem Wissen, das uns unsere Ahnen geschenkt haben, können wir Kraft und Orientierung schöpfen. Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, dass uns Wissen sowohl auf der zellulären Ebene – also unserer physischen DNA – als auch auf der geistigen Ebene vermittelt werden kann. Das bedeutet nicht nur eine Vererbung von Gaben und Talenten, sondern auch eine, die sich mit Traumata auseinandersetzt. Es ist eine Mischung, die unser Selbstwertgefühl und die Fähigkeit, sich in weiß dominierten Gesellschaften zu bewegen, beeinflusst. Leider hat das Eintauchen in die Moderne/Kolonialität eine spirituelle Störung ausgelöst, die einige Schwarze Diaspora-Gemeinschaften dazu veranlasst hat, afrikanische Indigene Praktiken und Formen der Wissensvermittlung zu übersehen oder zu missachten.

Es stimmt zwar, dass viele Menschen in der afrikanischen Diaspora – aufgrund der durch die Sklaverei zerstörten Beziehungen zu den Herkunftskulturen sowie durch die Zerstörung von Familien, in denen Wissen überliefert wurde – keine direkten Kenntnisse über ihr ethnisches oder kulturelles Erbe haben. Die Ehrung

und der Respekt für diejenigen, die uns den Weg geebnet haben – seien sie bekannt oder unbekannt – ist trotzdem das Wichtigste. Die anzestrale Ehrung und Heilung – das heißt, die Erforschung des generationenübergreifenden Traumas, das von einer Generation auf die nächste übergeht, wenn es nicht aufgearbeitet und geheilt wird – sind Teil dieser Praxis. Ich habe in meiner eigenen Initiation gelernt, dass der Heilungsprozess nicht nur in eine Richtung verläuft. Heilung kann sowohl in der sichtbaren als auch in der unsichtbaren Welt stattfinden. Außerdem dürfen wir nicht vergessen, dass die Fortschritte auf dem Gebiet der sozialen Gerechtigkeit – auch wenn sie noch unzureichend sind – nur durch die mühsame Arbeit und die Opfer unserer aktivistischen Ahnen erreicht werden konnten. Ich glaube, dass die Ehrung und Verehrung ihrer Anwesenheit und ihrer Errungenschaften ein Weg ist, ihnen zu erlauben, unsere Körper zu nutzen, um die Arbeit zu tun, die noch getan werden muss.

Im folgenden Abschnitt werde ich einen möglichen theoretischen Rahmen untersuchen und Praktiken vorstellen, die das Potenzial für die Ermächtigung unserer Gemeinschaften aufweisen. Ich untersuche auch, wie diese als Ressource für ökosoziale Transformation und spirituelle Dekolonisierung genutzt werden können. Der Beitrag endet mit einer Beschreibung des Empowerment-Workshops „Die Alchemie des Widerstands“, aus dem der Heilungskreis „The Circle of Oyá“ hervorgegangen ist.

Afrofuturismus und das Afrozän als Träger der Transformation

Ich schlage vor, dass wir uns von den brillanten und kraftvollen Konzepten des Afrofuturismus und des Afrozän inspirieren lassen und uns mit einem konzeptionellen Rahmen beschenken, in dem wir uns eine afrikanisch inspirierte Zukunft für dekoloniale persönliche und gesellschaftliche Transformation vorstellen und erkunden. Ich bin zu der Überzeugung gelangt, dass sich diese Konzepte gegenseitig unterstützen.

Ytasha Womack (2013) beschreibt Afrofuturismus als „mehr als nur das Aufbrechen von Konstruktionen von ‚Rasse‘, es ist wirklich ein Weg, die Vorstellungskraft anzuregen, damit die Menschen auch sich selbst schauen und feiern können ... Es geht darum, die Menschlichkeit außerhalb der Einteilung in ‚Rasse‘ zurückzufordern. Wie der Name schon vermuten lässt, ist es ein wesentlicher Bestandteil des Afrofuturismus sich die Zukunft Schwarzer Menschen vorzustellen.“

Die Möglichkeiten, die der Afrofuturismus bietet, können durch das Konzept des *Afrozän* erweitert werden. Das von dem nigerianischen Philosophen Bayo Akomolafe (2022) geprägte Konzept des *Afrozän* bietet Afrikaner*innen und ihren Nachkomm*innen die Möglichkeit, ihr Leben als viel mehr zu betrachten als das, was das Prisma von Moderne/Kolonialität uns erlaubt hat, um uns selbst

zu sehen. Akomolafe erläutert das Konzept, indem er hinzufügt: „Das *Afrozän* ist die geflüsterte Beschreibung des anmutigen Zerfalls. Dass es selbst in der Verunsicherung des Verlustes noch Freude geben kann, und dass es immer Kunst geben wird.“ Ich interpretiere Akomolafes Worte so, dass das *Afrozän* eine visionäre Idee ist, die nicht statisch oder in Stein gemeißelt ist. Ich glaube auch nicht, dass er verlangt, dass wir genau wissen oder verstehen, was das *Afrozän* ist. Stattdessen können wir mehr darüber lernen, indem wir es einfach leben. Wenn ich über diese Idee nachdenke, möchte ich hinzufügen, dass ich das *Afrozän* als Raumhalter für soziale Transformation und als Teil des größeren Rahmens einer afrofuturistisch inspirierten Welt betrachte, die auch im Gleichgewicht mit dem Ökosystem dieses Planeten ist. Während das Anthropozän den Fokus auf den dominanten (negativen) Einfluss der Menschheit auf unser Klima und unsere Umwelt legt, verlagert das *Afrozän* sich auf die Schaffung einer neuen Art zu leben und auf dem Planeten zu sein für Schwarze Menschen, aber auch für Menschen „of Color“.

Ich glaube, dass das *Afrozän* ein Gefühl oder eine Art und Weise ist, das zurückzufordern, was in den Gemeinschaften afrikanischer Abstammung bereits existiert. Damit meine ich das Gefühl der Verbundenheit und Gemeinschaft, wie es in der Philosophie von „Ubuntu“⁵ („Ich bin, weil du bist.“) zum Ausdruck kommt. Diese Idee war für das Überleben der Schwarzen Völker während des Maafa (afrikanischen Holocaust) und der Kolonialisierung von entscheidender Bedeutung.

Trotz des kulturellen und spirituellen Traumas, das viele afrikanische Nachfahren erlebt haben, die versklavt, kolonisiert und teilweise ihrer Sprachen, kulturellen Praktiken und ethnischen Identitäten beraubt wurden, sind ihre Nachkommen dennoch in der Lage, neue und künstlerisch inspirierte Formen des Lebens in der Welt zu schaffen. Ich schlage vor, dass Schwarze in der Diaspora über die Idee des *Afrozän* meditieren und ihm erlauben, „unsere Vorstellungskraft zu beflügeln“ (Womack 2013), damit wir noch tiefer in unsere Träume und Vorstellungen eintauchen können. Ebenso möchte ich vorschlagen, dass wir die Idee des *Afrozän* unterhalten, indem wir es laut ausleben oder ins Leben rufen, indem wir afrikanische diasporische Praktiken und positive Besinnung praktizieren und indem wir diese Idee als Gelegenheit nutzen, die Macht und die Gaben zu reaktivieren, die uns von unseren Ahnen gegeben wurden. Wir können diese einflussreiche Macht, die unsere Identität(en) geprägt hat, als ständige Ressource für die kollektive Dekolonisierung nutzen. Ein Beispiel für die Gaben, die uns verliehen wurden, ist die Fähigkeit, durch Kreativität und

5 Der Begriff „Ubuntu“ stammt aus der Zulu-Sprache Südafrikas und bedeutet Menschlichkeit, wird aber auch mit „Ich bin, weil du bist.“ übersetzt. Der Begriff steht für einen Sinn für Gemeinschaft, Gegenseitigkeit, Würde und Harmonie im Interesse der Schaffung und Aufrechterhaltung einer Gemeinschaft, die Gerechtigkeit und eine gegenseitige Fürsorge beinhaltet.

Freude Resilienz zu üben. Als Beispiel hierfür fällt mir die lyrische Schärfe ein, die in Kunstformen wie Hip-Hop in der Diaspora und Capoeira, einer brasilianischen Kampfsportart, die in die neue Welt transportiert wurde, zum Ausdruck kommt. Beides sind kraftvolle Ausdrucksformen, die die Fähigkeit des Geschichtenerzählens nutzen: Hip-Hop verwendet oft eine verschlüsselte Sprache, und Capoeira ist eine als Tanzform getarnte Selbstverteidigung. Ich betrachte diese beiden künstlerischen Ausdrucksformen als Formen des Wissens, das auf subtile Weise von den Ahnen zu uns gelangt ist. In diesem Sinne werde ich zwei Praktiken erörtern, die es uns ermöglichen können, Afrofuturismus und das *Afrozän* auf eine greifbarere Weise zu betrachten.

Sankofa: Strom für die Zukunft

Der Geist/das Konzept von *Sankofa*, wie er/sie in der ghanaischen Symbolik dargestellt wird, ist meines Erachtens von zentraler Bedeutung für Praktiken im Zusammenhang mit der Ahnenverehrung. Ich behaupte, dass ihm ein bedeutender Platz im Rahmen des Afrofuturismus und des Afrozän gebührt.

Das Wort „Sankofa“ stammt aus der Twi-Sprache des Akan-Volkes in Ghana. Das Wort setzt sich aus drei Wörtern zusammen: *San* (zurückkehren), *Ko* (gehen), *Fa* (schauen, suchen und nehmen). Es wurde ins Englische übersetzt und bedeutet „zurückgehen und es holen“ oder „es ist kein Tabu, das zu holen, was Gefahr läuft, zurückgelassen zu werden“. Das Wort wird auch durch das Bild eines mythischen Vogels verkörpert, der mit den Füßen fest nach vorne, aber mit dem Kopf nach hinten gerichtet ist. Die Akan interpretieren dieses Bild so, dass wir zwar in unserer Entwicklung voranschreiten, es aber dennoch wichtig ist, eine starke Verbindung zur Weisheit der Vergangenheit zu haben. Ich halte dies für äußerst wichtig, wenn wir darüber nachdenken, wie wir uns strategisch positionieren können, um die Veränderungen herbeizuführen, die für einen positiven und umfassenden gesellschaftlichen Wandel notwendig sind. Die Idee des Sankofa ruft uns in Erinnerung, dass wir nicht allein an diesem Punkt angekommen sind. Wir verfügen über eine unsichtbare Kraft und Macht, die uns vollständig umgibt. Ich spüre, dass diese Kraft die Energie unserer Ahnen ist. Mein Verständnis und meine Praxis der Dekolonisierung beinhalten eine wachsame Selbstbeobachtung und das Hinterfragen, wie wir zu unseren Ansichten und Schlussfolgerungen gekommen sind; eine Neukalibrierung unserer Verbindung zum Planeten und all seinen Geschöpfen. Darüber hinaus halte ich es für notwendig, in die Denkweise und die Praktiken zu investieren, die uns die großen globalen Unterdrückungssysteme – Rassismus/Kolonialismus/Patriarchat und Kapitalismus – vorgegaukelt haben.

Ich betrachte das zu Beginn dieses Kapitels zitierte Zitat von Imarisha als beispielhaft für eine afrofuturistische Denkweise, denn es spricht von der magischen

Fähigkeit unserer Ahnen, dass sie „uns erträumt und die Realität gebogen haben, um uns zu erschaffen“. Das Sankofa-Prinzip unterstreicht die Bedeutung des Blicks auf unsere Ahnenreihe als Quelle magischen und mystischen Wissens und Macht, um unsere Zukunft zu träumen und zu gestalten. Ich bin der Überzeugung, dass diese Faktoren für eine nachhaltige dekoloniale Transformation der Gesellschaft entscheidend sind.

Das bringt mich zur zweiten Praxis: Radikale Zärtlichkeit.

Radikale Zärtlichkeit

Die Störung unserer Beziehung zur Natur und zu anderen mehr-als-menschlichen Wesen ist ein Nebenprodukt des historischen Projekts, das als Moderne/Kolonialismus bezeichnet wird. In dieser Zeit begannen die Europäer*innen, Hierarchien des Wissens, der Kulturen und der Körper zu schaffen. Und während dies von einigen als Inbegriff menschlicher Errungenschaften gepriesen wird, sind die Geschichten und Erfahrungen von Schwarzen, Indigenen und People of Color in Bezug auf das Projekt der Moderne/Kolonialität ganz und gar anders. Die brutale Gewalt, die diese historische Epoche mit sich brachte, und ihre anhaltenden Auswirkungen haben Systeme der Enteignung (Kolonialismus) und Ungleichheit (Rassismus) eingeführt und etabliert. Alle diese Formen der Unterdrückung haben die Körper, den Geist und die Seele der BIPoC-Gemeinschaften traumatisiert.

Die Gewalt und die ungelösten Generationstraumata, die Schwarze diasporische Körper „of Color“ über Jahrhunderte hinweg erdulden mussten, kulminierten in einer überproportionalen Manifestation von Krankheiten innerhalb dieser Gruppe im Vergleich zu Weißen (De Gruy 2005). Dies ist meines Erachtens ein Hinweis darauf, dass viel zu wenig Zeit für Ruhe und erholsame Praktiken bleibt, die zur Verjüngung führen. Die Künstlerin, Aktivistin, Theologin und selbsternannte „Nap Bishop“ („Schlummer Bischöfin“) Tricia Hersey (2022) hat einen einzigartigen Beitrag zum Thema „Restorative Justice“ geleistet. Hersey stellt fest, dass Schwarze diasporische Körper und Körper „of Color“ unter chronischem Schlafentzug leiden und buchstäblich zu Tode gearbeitet wurden durch das, was Angela Davis als rassifzierten Kapitalismus („racial capitalism“) bezeichnet. Dadurch, dass wir unseren Körpern erlauben, sich auszuruhen – indem wir bewusst Nickerchen machen –, können wir uns nicht nur verjüngen, sondern auch Zugang zum Reich der Ahnen erhalten. In diesem unsichtbaren Bereich befinden sich die Geister unserer Ahnen. Hersey behauptet, dass sie im Traumzustand in der Lage war, Botschaften und Wissensformen von ihren Ahnen herunterzuladen, die ihr bei verschiedenen sozio-politischen und spirituellen Vorhaben geholfen haben.

Darüber hinaus haben das unverhältnismäßig hohe Maß an Armut und der Mangel an finanzieller Gelassenheit⁶ dazu geführt, dass sich die BIPOC-Menschen nicht berechtigt fühlen, gesund zu sein und gut zu leben. Wie bell hooks (2015) jedoch feststellt, „ist ein gutes Leben unser Geburtsrecht“. Die Gefangenschaft im Hamsterrad des rassifizierten Kapitalismus und die Verstrickung in die „Grind-Kultur“⁷ raubt uns die nötige Energie, um Räume für ganzheitliche Heilung und den Ausdruck von *Zärtlichkeit* uns selbst und anderen gegenüber zu schaffen und zu erhalten.

Audre Lorde's (1984) Essay „The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House“ (Die Werkzeuge des Herrschenden werden niemals das Haus des Herrschenden zerstören) gab uns die Metapher des Hauses, das aus verschiedenen Räumen und Ebenen besteht, für die Struktur, die als Modernität bekannt ist. Davon inspiriert, stellt Vanessa Machado de Oliveira (2021) die Moderne in Form eines Hauses dar. Das Fundament dieser Struktur schafft und vertritt verschiedene Grade der hierarchischen Wertschätzung menschlicher Körper.

Diese basierten in erster Linie auf ihren Identitäten und waren tief in wahrgenommenen körperlichen Unterschieden wie der Hautfarbe verwurzelt. Sie waren recht erfolgreich darin, die Menschen davon zu überzeugen, dass sie voneinander und von der Natur getrennt sind. Dies hat dazu geführt, dass Menschen, die im Rahmen der Moderne/Kolonialität sozialisiert wurden, ihre Kulturen und Gemeinschaften gegeneinander aufstellen (Machado 2021). Darüber hinaus spielen Gewalt und Trauma in all ihren verschiedenen Formen eine wichtige Rolle in der Architektur und Energie dieser Struktur des Hauses der Moderne.

Hier kommt das Konzept der *radikalen Zärtlichkeit* ins Spiel. Es handelt sich um eine dekoloniale, kollektive Praxis, die aus der Arbeit der Performance-Künstlerin und Aktivistin Dani d'Emilia⁸ (2015) in Zusammenarbeit mit Daniel B. Chavez (jetzt Daniel B. Coleman) entstanden ist. d'Emilia identifiziert sich als nicht-binäre, trans-feministische, weiß-italienische brasilianische Künstlerin und ist Mitglied des Gesturing Towards Decolonial Futures Collective.

6 Ich verwende absichtlich den Begriff „Gelassenheit“ anstelle von „Sicherheit“, denn ich glaube, dass es keine wirkliche Sicherheit im Leben gibt. Die neoliberalen Maßnahmen haben uns gezeigt, wie prekär ein Gefühl von „Sicherheit“ tatsächlich sein kann. Gelassenheit bezieht sich auf die Fähigkeit, finanzielle Probleme zu bewältigen, unabhängig davon, wie sie aussehen mögen.

7 Der Begriff „Grind-Kultur“ („Schinde-Kultur“) beschreibt, wie hartes Arbeiten und Überanstrengung (bis hin zum Burn-out) in unserem kapitalistischen System als Maßstab für beruflichen Erfolg angesehen werden.

8 Ich möchte erwähnen, dass die Arbeit von d'Emilia nicht einzigartig ist. Vielmehr ist sie bezeichnend für eine größere Bewegung solcher Praktiken innerhalb von BIPOC/Queer und Gemeinschaften mit verschiedenen Fähigkeiten.

Radical Tenderness wurde in Form eines Manifests ausgearbeitet, das als „eine verkörperte poetische Übung des Widerstands“ beschrieben wird, „bei der wir in diesen scheinbar sich selbst widersprechenden Begriff eintauchen und uns fragen: ‚Wie kann radikal zärtlich sein – und Zärtlichkeit radikal – in unseren Bündnissen, unseren Gemeinschaften und unseren zwischenmenschlichen Beziehungen?‘“ d’Emilia arbeitete mit dem Performance-Kollektiv La Pocha Nostra zusammen und erforschte die Ursprünge dieser Praxis. d’Emilia fand heraus, dass der Begriff seine Wurzeln in der transfeministischen mexikanischen Gemeinschaft⁹ hat.

d’Emilia stellt zu dieser Praxis Folgendes fest:

„... radikale Zärtlichkeit (ein Modus politisch-affektiver Re-Existenz) ist ein Konzept, dass an Transfeminismus (intersektionaler und trans*-inklusive Feminismus) und Dekolonialität (Hinterfragung kolonialer Hinterlassenschaften auf unseren Körpern, Subjektivitäten und Beziehungen) anschließt, um Wege zu erforschen, wie wir Seinsweisen schaffen und pflegen können, die verschiedenen Formen von Gewalt, die unserer Konstruktion als moderne Subjekte innewohnen, entgegentreten – und versuchen, sie zu unterbrechen.“

In einem gemeinsamen Projekt mit Vanessa Machado de Oliveira (2021) stellt d’Emilia fest, dass radikale Zärtlichkeit eine Form annehmen kann, in der sie gleichzeitig kritisch und liebend ist. Darüber hinaus ist es wichtig, den hierarchischen Wert, der den Dingen zugeschrieben wird, zu betrachten und zu hinterfragen, warum wir diese Hierarchien manchmal aufrechterhalten. Beides legt nahe, dass wir uns die Zeit nehmen, einen Schritt zurückzutreten, unsere Entscheidungen zu hinterfragen und zu fragen, woher sie kommen.

Die etymologische Bedeutung von „radikal“ (Adjektiv: lateinisch *radix* – lebenswichtig) unterstreicht die Notwendigkeit, tief zur „Wurzel“ vorzudringen, um die Quelle oder die Anfänge eines Problems zu erreichen. Ich glaube, dass die Idee, „radikal“ zu sein, als eine (lebenswichtige) Gelegenheit gesehen werden kann, tiefe innere Arbeit (an der Wurzel) zu leisten und die Praxis der Zärtlichkeit nicht nur mit uns selbst und unserer unmittelbaren Familie, sondern auch mit den Mitgliedern unserer Gemeinschaften zu üben. Die Aufgabe, zu uns selbst zärtlich zu sein, hat in all ihren verschiedenen Formen eine wichtige Rolle in meiner praktischen Arbeit eingenommen. Ich glaube, dass es großen Mut erfordert, radikale Zärtlichkeit zu praktizieren, weil sie all das in Frage stellt, was wir über uns als BIPoC und unseren Platz in der Welt zu glauben gelernt und trainiert haben. In unserem unermüdlichen Einsatz für die Beseitigung

9 d’Emilia führt die Praxis und Verbreitung dieses Konzepts auf die Arbeit der Trans-Künstlerin, Pädagogin und Aktivistin Lia La Novia Serena zurück.

sozio-politischer Ungerechtigkeiten war bis vor kurzem die Härte, die manchmal nötig war, um Ungerechtigkeit zu bekämpfen, leider auch Teil unseres Umgangs miteinander.



Transformation mit der Hilfe unserer Ahn*innen

Bild: © loveanrageillustrations

In den folgenden Abschnitten erzähle ich von meiner Arbeit in der Schwarzen diasporischen Community in Berlin. Ich bin zu dieser Arbeit gekommen, weil ich 2016 in Berlin keine Räume finden konnte, die sich auf spirituelle Ermächtigung und Heilung konzentrierten. Die Resonanz der ersten Workshops, die ich gehalten habe, zeigte mir, dass ich mit diesem Wunsch nicht allein war. Ich wollte dann einen Beitrag zu dem leisten, was meiner Meinung nach zu dieser Zeit in der Landschaft der Schwarzen diasporischen Community fehlte. Mein sehnlichster Wunsch für den Circle of Oyá war und ist es, dass er ein Beispiel dafür wird, wie das Spirituelle Teil des Politischen ist.

Ich beginne mit einer kurzen Einführung in die Orisha Oyá/Iansá und ihre Bedeutung und warum ich mich zu dieser Arbeit inspiriert fühlte. Danach bespreche ich den Heilungskreis „Circle of Oyá“, der aus meiner Arbeit mit einer Gruppe von weiblich identifizierten und nicht-binären BPoC (Black and People of Colour) Personen im Jahr 2018 entstanden ist. Im Rahmen dieser Arbeit als Praktikerin werde ich diese Praxis mit den Konzepten der *Afrozän*, *Sankofa* und *radikaler Zärtlichkeit* verbinden.

Wer ist Oyá/Iansã?

Oyá, auch bekannt als *Iansã* (im *Candomblé*), ist eine der vielen Orishas (Gottheiten), die das Pantheon der Yoruba-Gottheiten bilden. Dieses umfangreiche Pantheon kann hier nicht im Detail erörtert werden, aber ich werde eine kurze Beschreibung seiner Struktur in der Form geben, wie sie in der transatlantischen Welt (Karibik – *Santería/Regla de Ocho* und Brasilien – *Candomblé*) erscheint, und die Rolle von *Oyá/Iansã* innerhalb dieser Struktur erläutern. Das höchste Wesen und der Schöpfer innerhalb des Pantheons wird als *Olofi/Olódumarè* bezeichnet, der als die Quelle von allem, was war und sein wird, angesehen wird. Dieses Wesen liegt jenseits der menschlichen Vorstellungskraft und wird nicht in menschlicher Gestalt dargestellt. Nach der Ifá-Religion war *Olódumarè* derjenige, der jedem Orisha die Herrschaft über die Elemente der Natur und die Kräfte zuteilte, die jeder von ihnen haben sollte. Von diesem Moment an begannen die Orishas, ihren eigenen Einfluss auf die Menschen, die Pflanzen, die Gewässer und die Tiere, die die Erde bevölkerten, auszuüben (Frutos 1992:27).

Oyá/Iansã ist eine Elementar-Gottheit, was bedeutet, dass ihre Macht in der Natur verwurzelt ist. Sie herrscht über den Wind, Stürme und plötzliche Veränderungen und wird auch als Göttin der Verwandlung mit kriegerischen Zügen bezeichnet. Bildlich dargestellt trägt sie in der einen Hand eine Machete und in der anderen eine *Iruke* (eine Peitsche aus Schachtelhalm), die sie ohne zu zögern zum Schutz von Frauen und Kindern einsetzt. Diese Gottheit gilt als die „heftigste“ aller weiblichen Orishas. Obwohl es unzählige interessante Geschichten (*Patakis*) über *Oyá/Iansã* zu erzählen gibt, hat mich an dieser Orisha vor allem ihre schützende Haltung gegenüber weiblichen Personen und Kindern fasziniert und begeistert. Darüber hinaus ist diese Hingabe mit einer kraftvollen transformativen Energie verbunden, die in der Lage ist, nicht nur auf der physischen, sondern auch auf der spirituellen Ebene Veränderungen zu bewirken. Es heißt, dass *Oyá/Iansã* alle Ungerechtigkeit, Täuschung und Unehrlichkeit von den Pfaden derer fegt, die sie ehren.

Die Verehrung unserer Ahnen in der Diaspora: Der Kreis von Oya/Iansã

Der Circle of *Oyá/Iansã* ist aus dem Konzept und dem Workshop „Die Alchemie des Widerstands“ entstanden, das ich 2016 entwickelt habe. Zu dieser Zeit passierte in Berlin viel in Bezug auf die Antidiskriminierungsarbeit, aber wenig in Bezug auf die Ergänzung dieser Arbeit mit ermächtigenden restaurativen Praktiken. Daher fühlte ich mich inspiriert, einen Raum zu schaffen, den ich

persönlich in Berlin noch nicht erlebt hatte.¹⁰ Die Teilnehmer*innen dieses ersten Workshops im Februar 2016 im Projekt *Frauenkreise* berichteten, dass sie sehr zufrieden waren, weil auch sie einen solchen Raum gesucht und gebraucht hatten. Danach wurde der Workshop zweimal im Jahr angeboten. Bei informellen Gesprächen und Treffen mit Workshop-Teilnehmer*innen stellte ich fest, dass die jährlichen Workshops nicht ausreichten. Es wurde der Wunsch nach einer andauernden Form der Unterstützung und gemeinsamen Praxis geäußert. Glücklicherweise wurde die notwendige Unterstützung in Form eines Begegnungsraums vom *Interkulturellen Frauenzentrum S.U.S.I* in Berlin bereitgestellt und der Circle of Oyá/Iansã wurde 2018 ins Leben gerufen. Zu Beginn dieses Jahres spürte ich, dass wir Menschen vor einer Zeit der Transformation stehen und fühlte mich inspiriert, die afrikanische Indigene Spiritualität als Vorbild zu nehmen. Die Entscheidung, einen Namen aus der afrikanischen Kosmologie zu wählen, war eine bewusste. Ich war in einer afroamerikanisch-karibischen Kultur aufgewachsen, die auf verschiedene Weise mit der alten afrikanischen Religion *Ifá* verbunden war und in der indirekt und direkt Formen der *Santería* praktiziert wurden.

Das System von *Ifá* erinnert uns daran, dass wir sowohl Logik als auch Intuition brauchen, dass das Lineare und das Nicht-Lineare nebeneinander existieren können. Für alle Schwarzen diasporischen Gemeinschaften, die in eurozentrischen, kolonial geprägten Kontexten sozialisiert und ausgebildet wurden, hat die kartesische Weltsicht – die Annahme, dass alles in Teile zerlegt werden kann, dass das Leben ausschließlich in der Dualität existiert, und dass Logik die Intuition ersetzt – unsere Perspektive auf das Leben und unseren Platz im Ökosystem des Planeten Erde stark beeinflusst. Sie spielt auch eine Rolle dabei, wie wir miteinander umgehen und uns gegenseitig betrachten. *Ifá* lehrt uns, dass wir Teil des Universums sind und dass wir in der Lage sind, eine unendliche Quelle anzuzapfen, wenn wir nach Führung und praktikablen Lösungen für schwierige Situationen suchen (Neimark 1993: 5). Viele, die sich *Ifá* anschließen, betrachten das Praktizieren von Ritualen, in denen die Ahnen gewürdigt werden, als einen Weg und ein Mittel, um Zugang zu dieser unendlichen Quelle zu erhalten. Man könnte sagen, dass die Weltanschauung *der Ifá* eine Verbindung zwischen unseren multidimensionalen Welten, zwischen der Ebene der Lebenden und der Ebene der Ahnen bietet. Die Schaffung eines gedeihlichen und positiven Ist-Zustandes jetzt und in der Zukunft (Wohlbefinden, finanzielles Gleichgewicht, sich gegenseitig nährenden Beziehungen) erfordert, dass wir mit der Vergangenheit arbeiten – mit anderen Worten, mit dem Geist von *Sankofa*. Wichtig ist hier das Wort „wir“ im vorangegangenen Satz – diese Arbeit ist gemeinschaftlich. In diesem Sinne möchte ich ein paar aussagekräftige

10 Das soll nicht heißen, dass es damals keine solchen Räume gab. Vielleicht gab es sie, aber sie waren mir nicht bekannt.

Details über die Zusammensetzung des Kreises und die ausgeübten Aktivitäten teilen.

Die Macht von Oyá

Die Gruppe bestand aus Schwarzen diasporischen Menschen „of Color“ unterschiedlichen Alters, die sich mit dem FLINTA-Spektrum identifizierten. Die meisten Mitglieder des Kreises hatten einen transnationalen Hintergrund und waren alle mehrsprachig. Die Aktivitäten und Übungen des Kreises konzentrierten sich (vor Covid19) in erster Linie auf introspektive spirituelle Heilung (Meditation, Atemarbeit, Journaling, affirmative Anrufung) und somatische Arbeit (Yoga und Tanz). Darüber hinaus erstellte ich eine Broschüre mit dem Titel „Circle of Oyá Manifesto“. Das Büchlein enthielt Übungen, Affirmationen, Aufforderungen und Reflexionen, die als Begleitung für die Arbeit im Kreis gedacht waren. Alle genannten Praktiken wurden durch Diskussionen über die Bedeutung der Ahnenverehrung ergänzt. Insbesondere diese Praxis war ein wichtiger Bestandteil unserer Zusammenkünfte, da sie das Eröffnungsritual ist, das unsere Sitzungen begleitet. Das Ausgießen von Trankopfern für die – bekannten und unbekannt – Ahnen der Mitglieder des Kreises und die Errichtung eines Altars, der der Anrufung des Geistes von *Oyá/Iansã* gewidmet ist, ergänzen und richten zusammen mit behandelnden Gebeten und Besinnung die Energie, die während des Treffens entsteht, aus. *Oyá/Iansã* bietet der Gruppe Schutz bei der Arbeit mit den Ahnen.

Die Sitzungen beginnen immer mit einem persönlichen Check-in, der als Update für die Mitglieder der Gruppe dienen soll. Der Circle of Oyá ist so strukturiert, dass er mehrere Praktiken für radikale Zärtlichkeit enthält. Das erste, das ich erwähnen möchte, ist die Bildung von „Care-Pods“ (Fürsorge-Kapseln) innerhalb der Gruppe. Bei diesem Ansatz werden die Gruppenmitglieder gebeten, sich zu zweit oder zu dritt zusammenzutun und die Verantwortung dafür zu übernehmen, alle zwei Wochen gegenseitig in Kontakt zu sein für einen „Check-In“. Es reicht nicht aus, an den Sitzungen teilzunehmen ohne eine verlässliche Struktur für die Nachhaltigkeit. Darüber hinaus dient der Care-Pod als Raum der Rechenschaft und Nachhaltigkeit in Bezug auf die spirituelle Arbeit, die zwischen den Sitzungen passiert. Darüber hinaus hilft die Schaffung und Pflege individueller Ahnenaltäre den Mitgliedern der Gruppe zu verstehen, wie wichtig es ist, unsere Ahnen zu würdigen, bevor wir mit unseren Sitzungen oder anderen persönlichen Unternehmungen beginnen. Die Verwendung von Affirmationskarten und Orakeldecks verstärkt den Kontakt mit dem Feinstofflichen und Unsichtbaren. Alle hier erwähnten Praktiken sind Ausdruck der Radikalen

Zärtlichkeit, weil sie die selbstreflexive Arbeit fördern, die meiner Meinung nach zu nachhaltiger, transformativer Heilung führt.

Wenn ich die Energie des Raums beschreibe, möchte ich sagen, dass er oft mit Freude, Lachen und manchmal auch mit vielen Tränen gefüllt ist. In der Gruppe sind enge Beziehungen durch die Zuweisung in die „Care Pods“ entstanden, was die Praxis unterstützt füreinander da zu sein. Die Nutzung einer WhatsApp- und Signal-Chatgruppe ermöglichte es der Gruppe, eine Online-Community für die Interaktion zu schaffen. Diese Form der Kommunikation gewann insbesondere während des Höhepunkts der Covid-19-Pandemie an Bedeutung. Der Gedankenaustausch und die gegenseitige Ermutigung, die erlernten Praktiken diszipliniert anzuwenden, sind eine weitere Stärke des Kreises. Die Mitglieder begrüßen sich immer mit einer Umarmung und dem lauten Aussprechen des Namens der anderen Person. Der Aspekt der körperlichen Berührung und die Kraft des gesprochenen Wortes sind von Bedeutung und eine Demonstration der Radikalen Zärtlichkeit. Auf diese Weise können sich die Gruppenmitglieder nicht nur auf ihre eigene Energie, sondern auch auf die ihrer „Geschwister“ in der Gruppe einstimmen.

Transformation: Erfahrungen im Kreis von Oyá

Wenn ich dies durch die Linse eine*r Praktiker*in betrachte, bin ich nicht nur durch meine eigenen Beobachtungen überzeugt, sondern auch durch das Feedback der Teilnehmer*innen. Eine schrieb des Kreises:

„Ich bin dir so unendlich dankbar für die wunderbaren Räume, die du kreierst, für die Verbundenheit die du zwischen uns schaffst, wie du das Schönste in uns allen weckst. Ich danke dem Universum und meinen ‚Ancestors‘, dass ich damals mit einer Freundin bei deinem Workshop war. Es hat mein Leben verändert.“

Dieses Feedback zeigt, wie wichtig es ist, solche Räume zu haben, die die Dekolonisierung des Geistes fördern, was meines Erachtens für die persönliche und in der Folge für die gesellschaftliche Transformation entscheidend ist. Damit meine ich, dass die Etablierung afrodiasporisch inspirierter ritueller Praktiken die Möglichkeit bietet, Teile von uns selbst zurückzuerobern, die die weiße Vorherrschaft versucht hat zu verschleiern und auszulöschen. Dazu ist es notwendig, dass Schwarze und People of Color Räume für sich beanspruchen, schaffen und erhalten, in denen sie sich aus dem Blickfeld der weißen Vorherrschaft lösen können. Versklavte Afrikaner*innen und kolonisierte People of Color mussten sich schon immer – manchmal im Verborgenen – Räume schaffen (z. B. Maroons, Quilombos), um Gemeinschaften zu bilden, zu erhalten und das Göttliche auf ihre eigene Weise zu ehren. Ich betrachte den Circle of Oyá

als einen Grenzraum, und einen Übergangs- und Transformationsraum, der seine Mitglieder dazu ermutigt, sich auf das Heilige und die heiligen Praktiken als kollektive aktivistische Praxis einzulassen, die unsere Welt verändern kann.

Ich bin davon überzeugt, dass die Energie, die BIPOC im Kampf für die Gleichberechtigung aufwenden, umgelenkt und anderweitig genutzt werden muss. Damit will ich nicht sagen, dass das Streben nach Befreiung und Gleichheit sich selbst überlassen werden sollte. Vielmehr möchte ich darauf hinweisen, dass es für Schwarze diasporische Gemeinschaften und Communities „of Color“ von Vorteil wäre, den Fokus zu überdenken und die aktivistische Arbeit neu zu gestalten. Nachhaltige Veränderungen finden in der äußeren Welt statt, wenn wir uns selbst von innen heraus verändern. Der Sinn für Kollektivität muss bei diesen Bemühungen um Veränderung im Vordergrund stehen. Die Energie kollektiver Beziehungen – Beziehungen im Hier und Jetzt wie auch solche, die in der Vergangenheit verwurzelt sind – ist wesentlich für spirituelle Heilung, die zu Transformation führen kann. Unsere Verstrickung mit der Ideologie der Moderne/Kolonialität hat uns vorgetäuscht, dass das Wahrnehmen unseres In-Verbindung-Seins ein Zeichen von Schwäche oder Irrationalität ist. Stattdessen wurden wir darauf programmiert, einen „robusten“ Individualismus zu praktizieren und zu glauben, dass wir alles allein erreichen können. Ich wehre mich entschlossen gegen diese Vorstellung. Diese Arbeit und meine Lebenserfahrung zeigen mir, dass die Menschen in BIPOC-Gemeinschaften einander sehr brauchen, vor allem für unsere gemeinsame Heilung. bell hooks, die jetzt selbst eine Ahnin ist, hat kraftvolle Worte gefunden, die dies bestätigen: „Heilung findet nicht in der Isolation statt. Wir alle brauchen erleuchtete Zeugen.“¹¹ Ich plädiere dafür, dass wir unseren Ahnen erlauben, diese erleuchteten Zeugen zu sein, nicht nur für unsere nachhaltige persönliche Transformation, sondern auch für die gesellschaftliche.

Schluss

Das Schreiben dieses Artikels war ein freudiger Moment, für den ich sehr dankbar bin. Es war gut investierte Zeit und Energie, um über das zu reflektieren, was bereits erreicht wurde, und über die Notwendigkeit dieser Arbeit innerhalb unserer Gemeinschaft(en). Ich glaube, dass die Gründung des Circle of Oyá, als Raumhalter innerhalb der Sphäre des *Afrozän*, das übergreifende Konzept einer afrofuturistischen Welt beleuchtet und unterstützt. Im Geiste von Sankofa und durch die Praxis der *Radikalen Zärtlichkeit* mit uns selbst und anderen können wir über spirituelle Dekolonisierung nachdenken und uns dafür einsetzen. Ich glaube, dass all dies in Verbindung mit der Ehrung unserer Ahnen die Kraft

11 Kritisches Denken an der New School (bell hooks und Chirlane McCray: siehe Ressourcen).

hat, eine innere Transformation und Heilung herbeizuführen, die schließlich zur Transformation unserer äußeren Welt führt.

Ich möchte diesen Beitrag mit den kraftvollen Worten der afroamerikanischen Lyrikerin und Aktivistin Amanda Gorman beenden, deren Worte so schön die Notwendigkeit zum Ausdruck bringen, sich an unsere Ahnen zu wenden, um uns Kraft und Orientierung zu geben. Sie spricht mit der Komposition dieser Worte die Wahrheit:

„I am the daughter of Black writers
who descended from freedom fighters,
who broke their chains and changed the world.
They call me!“¹²

Denk daran, dass unsere Ahnen nur ein Flüstern weit entfernt sind!



Cassandra A. Ellerbe
Foto: © Chris Berghäuser

Cassandra Annapoorna Ellerbe promovierte in Vergleichenden Kulturwissenschaften/Anthropologie an der Universität Gent (Belgien) und ist als Forscherin tätig. Sie ist professionelle Tänzerin, zertifizierte EDI/Social-Justice/Embodied-Social-Justice-Trainerin. Sie gibt Empowerment-Workshops für BIPOC-Communities und ist Dozentin am Bard College Berlin. Darüber hinaus praktiziert und unterrichtet sie kemetisches Yoga und leitet den Heilkreis „The Circle of Oyá“ in Berlin.

Kontakt: info@cassandraellerbe.com oder
wodaabegirl10@gmail.com

Webseiten: <https://thealchemyofresistance.com/>,
<http://www.cassandraellerbe.com/>

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Welche Verbindung hast du zu deinen Ahnen?
2. Zu wem gehörst du?
3. Denkst du tiefgründig über die unsichtbare Welt nach? Fühlst du dich mit ihr verbunden?
4. Wie würdest du Radikale Zärtlichkeit praktizieren?
5. Welche Rolle spielt dein Herz bei Entscheidungen?

¹² „Ich bin die Tochter von Schwarzen Schriftsteller*innen, die von Freiheitskämpfern abstammen, die ihre Ketten zerbrachen und die Welt verändert haben. Sie rufen mich!“

Im Text erwähnte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

- Akomolafe, B. (2022): Lecture „Wandering in the Afrocene, Afro-futurism, and Womanism at the End of the World.“ The Rooted Global Village, 10.12.2022. <https://www.rootedglobalvillage.com/we-dream-worlds> (Abruf: 16.3.2023).
- Argelio, F. (1992): Panteón Yoruba Conversation con un Santero. Holguín: Ediciones Holguín.
- Berea College (o. J.): The Power of Sankofa: Know History. <https://www.berea.edu/cgwc/the-power-of-sankofa/> (Abruf: 16.3.2023).
- d’Emilia, D. (o. J.): <https://danidemilia.com/about/> (Abruf: 21.3.2023).
- d’Emilia, D. (2015): <https://danidemilia.com/radical-tenderness/> (Abruf: 16.3.2023).
- d’Emilia, D. (2018): <https://danidemilia.com/2018/10/26/ternura-radical-radical-tenderness-post/> (Abruf: 21.3.2023).
- Ellerbe, C. (2018): Black German Women, the Matrilineal Diaspora and Audre Lorde in BDG Network, The Black Diaspora and Germany. Münster: Edition Assemblage.
- Ellerbe, C. (in Vorbereitung). The Alchemy of Resistance.
- DeGruy, J. (2005): Post-traumatic Slave Syndrome. America’s Legacy of Enduring Injury and Healing. Portland: Joy DeGruy Publications Inc.
- Gesturing Towards Decolonial Futures (o. J.): Künstler*innenkollektiv. <https://decolonialfutures.net/> (Abruf: 21.3.2023).
- Gorman, A. (2021): Call Us What We Carry. New York: Random House.
- Hersey, T. (2022): Rest as Resistance. Free Yourself from Grind Culture and Reclaim your Life. London: Aster.
- hooks, b. (1993): Sisters of the Yam. Boston: South End Press, S. 60 ff.
- hooks, b. (2015): Critical Thinking at the New School. bell hooks and Chirlane McCray. Video. <https://www.youtube.com/watch?v=G16x0k0fNWU> (Abruf: 16.3.2023).
- Lorde, A. (1983): Sister Outsider. New York: The Crossing Press Feminist Series.
- Mazama, M. A. (2002): Afrocentricity and African spirituality. *Journal of Black Studies*, 33(2), S. 218–234.
- Neimark, P. J. (1993): The Way of the Orisha. Empowering Your Life Through the Ancient African Religion of Ifá. San Francisco: Harper.
- Oliveira de Macho, V. (2021): Hospicing Modernity. Facing Humanity’s Wrongs and the Implications for Social Activism. Berkely: North Atlantic Books.
- Quijano, A. (2007): Kolonialität und Modernität/Rationalität. *Cultural Studies*, 21 (2), S. 168–178.
- Somé, M. P. (2017). Den Sinn des Lebens durch natürliche Rituale und Gemeinschaft finden. Onlinevortrag. Video. <https://www.youtube.com/watch?v=o5Nklv7MFUA> (Abruf: 16.3.2023).
- Spivak, G. (1985): The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives. Author(s): Gayatri Chakravorty Spivak. *History and Theory*, Vol. 24, No. 3 (Oct., 1985), S. 247–272.
- Walida, I. (2015): Introduction. In: brown, a. m./Walida, I. (Hrsg.) (2015): *Octavia’s Brood: Science Fiction Stories From Social Justice Movements*, Oakland: AK Press & Institute for Anarchist Studies, S. 5.
- Womack, Y. L. (2013): *Afrofuturism. The World of Black Sci-Fi and Fantasy Culture*. Chicago: Chicago Review Press.

Weitere Informationen zum Thema

- Akomolafe, B. (2017): *These Wilds Beyond our Fences. Letters to my daughter on humanity's search for home.* Berkeley, CA.: North Atlantic Books.
- Akomolafe, B. (o. J.): Website. <https://www.bayoakomolafe.net/> (Abruf: 16.3.2023).
- Brown, A. M. (2017): *Emergent Strategy. Shaping Change, Changing Worlds.* Chico, Ca.: AK Press.
- Emergent Strategy Ideation Institute: <https://esii.org/> (Abruf: 16.3.2023).
- Machado de Oliveira, V. (2012): *Hospicing Modernity: Facing Modernity's Wrongs and the Implications for Social Activism.* Berkeley, Ca.: North Atlantic Books.
- Menakem, R.: *Somatic Abolitionism.* <https://www.resmaa.com/movement> (Abruf: 16.3.2023).
- Somé, M. P. (1994): *Of Water and Spirit. Ritual, Magic and Initiation in the Life of an African Shaman.* New York: TarcherPerigee.
- Owens, R. (Lama)/Williams, A. K. (Rev.), Syedullah J. W. (Rev. A. K. (2016). *Radical Dharma. Talking Race, Love and Liberation.* Berkeley, Ca.: North Atlantic Books.
- Vazant, I. (1993): *Acts of Faith. Daily Meditations for People of Color.* New York: Simon & Schuster.

17. Anzweifeln bis Whataboutism – wie wir dominante Denkmuster und Verhaltensmuster in unseren Gruppen erkennen und uns abgewöhnen können

Leonora Schipper und Nathalie Bromberger

„Raus aus der Dominanz“ ist ein Bildungsprojekt über dominantes Verhalten. Es besteht aus einer Website, einem Kartenset und Trainings. Was als ein kleines Instrument des Self-Empowerments für FLINTA*-Personen innerhalb der Klimagerechtigkeitsbewegung gedacht war, ist stetig gewachsen und hat immer weitere Kreise gezogen.

Als uns die erste Idee zum Kartenset kam, waren wir (zwei weiße FLINTA*) in Klimagerechtigkeitsbewegungen aktiv. Beide waren wir Teil von AGs, die zum Thema „Inklusion & Diversität“ arbeiteten, Nora in den Niederlanden, Nathalie in Deutschland. Aber beide hatten wir davor schon in anderen aktivistischen Umgebungen, sozialen Projekten oder Gemeinschaften Erfahrungen mit dominantem Verhalten gesammelt.

Eine Zeitlang waren wir Teil der gleichen internationalen Arbeitsgruppe. Zwei Cis-Männer aus der Gruppe fanden wir beide „unerträglich dominant“. Wir tauschten uns über die Gefühle aus, die die Art dieser Männer zu schreiben und zu reden in uns auslösten; beschrieben unsere Reaktion auf sie manchmal als „Allergie“ – als ob es unsere persönliche Überempfindlichkeit sei, die das Unbehagen auslöste. Dann wieder merkten wir, dass wir die gleichen Sätze dieser Männer als „dominant“ erfuhren. Es eben nicht nur unsere persönliche Empfindlichkeit war, sie tatsächlich „etwas taten“. Doch was genau taten sie?

Später stellten wir fest, dass auch andere FLINTA* diese Arbeitsgruppe wegen dieser „dominanten Männer“ verlassen hatten. Keine von uns hat die Männer auf ihr Verhalten angesprochen. Warum nicht?

Nathalie:

*Mich hat diese Erkenntnis ziemlich aufgewühlt. Ich lag nachts wach, weil ich mich an so viele Situationen erinnerte, in denen ich Gruppen genauso stillschweigend verlassen hatte; und immer weil ich mich dort wegen des dominanten Verhaltens von Cis-Männern nicht sicher fühlte. Ich sehe mich als Feminist*in, bin durch*

meine Bildungsprivilegien meistens gut in der Lage, mich zu wehren. Aber bei dominantem Verhalten tue ich das dann oft nicht – oder nicht mehr. Denn ich erinnere natürlich viele vergangene Situationen, in denen ich Sexismus angesprochen habe und dann blöde Kommentare kamen. Manchmal nur vom angesprochenen Mann, manchmal auch von anderen, auch von Frauen, die dann etwas sagten wie: „Das war doch nur ein Witz, das musst du doch nicht so ernst nehmen.“ Hinterher schämte ich mich dann oft, dass ich meinen Mund wieder nicht gehalten hatte.

Diese Beobachtung passte zu anderen, die ich in den Jahren davor in verschiedenen Projekten immer wieder gemacht hatte: Bei Infotreffen für Interessierte war das Publikum oft sehr divers. Allerdings waren die Menschen, die dann auch regelmäßig in den Arbeitsgruppen mitarbeiteten, größtenteils weiße, bildungsprivilegierte Cis-Menschen. Das hatte schon die ganze Zeit an mir genagt, dass wir so viele Menschen aus unterdrückten Gruppen wieder verloren. Aber jetzt wurde mir zum ersten Mal wirklich bewusst, dass all die Menschen aus unterdrückten Gruppen, die nach ein paar Monaten nicht mehr dabei waren, wahrscheinlich aus dem gleichen Grund „verschwunden waren“ wie ich: wegen dominanten Verhaltens. Auch sie gingen stillschweigend, wodurch die Ursache für ihr Weggehen nicht sichtbar wurde. Warum wehren wir uns nicht, wenn wir durch dominantes Verhalten aus Gruppen und Bewegungen vertrieben werden?

Was ist Dominanz? Als dominantes Verhalten bezeichnen wir Verhaltensweisen, die privilegierten Menschen in unserem System schon in frühem Alter anerzogen werden. Mit diesen Verhaltensweisen tragen wir (oft unbewusst und unabsichtlich) dazu bei, dass Menschen aus den unterdrückten Gruppen an der Teilhabe gehindert werden. Ein Beispiel für solches Verhalten ist „Bestimmen, was wichtig ist“. Hierbei entscheidet etwa eine Gruppe von Privilegierten, was auf eine Tagesordnung kommt, wodurch am Ende die Themen besprochen werden, die für die Privilegierten wichtig sind und nicht das, was Menschen aus den unterdrückten Gruppen besprechen wollen.

Da viele in unseren Gruppen auf eine oder mehrere Arten privilegiert sind, haben auch viele von uns solche Verhaltensweisen und Denkmuster gelernt – allein schon, weil wir in Europa leben, in der Region, die den Kolonialismus hervorgebracht hat und davon bis heute profitiert. Überall in unserer Kultur ist Dominanz zu finden. Wir haben diese Muster unbewusst in unser Denken und Handeln übernommen. Dadurch tragen wir dazu bei, das System der Unterdrückung aufrechtzuerhalten. Dekolonisieren heißt auch, uns von diesen Verhaltensweisen zu befreien.

Die meisten Menschen in den Bewegungen und in sozialen Projekten wünschen sich ausdrücklich diskriminierungs- und hierarchiefreie, inklusive und diverse Gruppen, in denen alle sich beteiligen können, alle gehört werden, niemand ausgeschlossen wird. In der Realität sehen viele Räume anders aus.

Warum schaffen wir es nicht, unsere Bewegungen zu sicheren Räumen zu machen, die Menschen aus unterdrückten Gruppen volle Teilhabe geben und in denen sie bleiben wollen?

Während wir am Anfang dachten, dass uns vor allem die Worte fehlten, merkten wir bald, dass uns auch ein gemeinsames Modell vom System der Unterdrückung fehlt. Außerdem brauchen wir eine Haltung des gemeinsamen und solidarischen Lernens. Diese Aspekte wollen wir nacheinander besprechen. Im letzten Teil geht es dann darum, was Dominanz uns kostet.

1. Wir brauchen Worte, um dominantes Verhalten zu benennen.

Keine Worte zu haben führt oft zu Zweifeln an der eigenen Wahrnehmung: Wenn es kein Wort dafür gibt, dann bilde ich es mir vielleicht nur ein? Da Menschen aus unterdrückten Gruppen in der Kultur als „emotional“, „zu empfindlich“, „nicht vernünftig denkend“ und „übertrieben wütend“ dargestellt werden, ist ihr Vertrauen in die eigene Wahrnehmung durch diese Zuschreibungen oft schon geschwächt. Die Tatsache, dass ihnen auch noch die Begrifflichkeiten fehlen, um Unterdrückung anzusprechen, scheint zu sagen: Dafür gibt es kein Wort, also gibt es das nicht.

Nora:

Da ist das Gefühl, es nicht ausdrücken zu können, dass es so subtil ist – oder wirkt es nur subtil, weil wir keine Worte dafür haben? Wenn es einen Begriff gibt, dann ist es eine Tatsache, dann kann ich es in Händen halten, es ist da.

Wie wichtig Worte sind, um sich auszudrücken, ist auch am Begriff „Mansplaining“ zu sehen. Bevor Rebecca Solnit ihren Text über Männer veröffentlichte, die ihr Dinge erklären, die sie längst weiß, kannten wohl die meisten weiblich gelesenen Menschen schon solche Situationen. Doch erst als der Begriff „Mansplaining“ entstand, wurde es möglich, das Verhalten zu benennen, konnten sich weiblich gelesene Menschen darüber austauschen, wurde diese Art des dominanten Verhaltens in Tageszeitungen oder Talkshows besprochen. Das Wort kam aus der Nische heraus in die breitere Öffentlichkeit und wurde so mehr FLINTA* bekannt.

In den Social Media, in Podcasts und Blogs wird in den letzten Jahren zunehmend über die verschiedenen Formen von Unterdrückung geredet. Auf Instagram machen Menschen wunderbare Bildungsarbeit zu Rassismus, Trans*-Feindlichkeit, Ableismus, Klassismus, Antisemitismus, Islamphobie, Fatshaming, Homophobie, Adulthood, Sinti- und Romafeindlichkeit, Sexismus und anderen

Formen von Unterdrückung – und über den Zusammenhang zwischen verschiedenen Arten der Unterdrückung. Dabei wächst der Wortschatz der Anti-Unterdrückungs-Arbeit: *Gaslighting*, *Mansplaining*, *Tone Policing* ...



Tone Policing

Bild: © Leonora Schipper

Wir spürten, wie viel Kraft solche Worte geben, wie sie Unterdrückte ermächtigen. Doch für viele Situationen, in denen wir Dominanz wahrnahmen, passten die uns bekannten Begriffe nicht. Also machten wir uns auf die Suche, durchforsteten das Internet nach Forschungen, lasen Blogposts und Bücher, hörten Podcasts oder Talkshows, in denen sich Menschen über Unterdrückung austauschten. Oft wurden dort Beispiele für dominantes Verhalten beschrieben, die wir sammelten und sortierten und für die wir dann passende Bezeichnungen suchten. Während wir anfangs glaubten, für jede unterdrückte Gruppe ein eigenes Kartenset machen zu müssen (eins für rassistisches dominantes Verhalten, eins für sexistisches usw.), wurde schnell deutlich, dass bei allen Arten der Unterdrückung die gleichen dominanten Denkmuster und Verhaltensweisen aktiv sind, auch wenn sie manchmal eine andere Form annehmen. So gibt es nicht nur Mansplaining und Whitesplaining, sondern genauso Adultsplaining und ableistisches „Splaining“.

Dass den Unterdrückten Worte fehlen, ist kein Zufall, sondern hat mit dem zu tun, was Miranda Fricker hermeneutische Ungerechtigkeit nennt, Ungerechtigkeit in Bezug auf Sprache: Menschen aus unterdrückten Gruppen haben weniger Möglichkeiten, Einfluss auf die Verbreitung von Worten zu nehmen. Sie sind nicht in den Redaktionen der Tageszeitungen vertreten, schreiben nicht die Lehrpläne oder Schulbücher. Die Gesellschaft stellt nur den Privilegierten die Sprache

und das Wissen zur Verfügung, die sie brauchen, um ihre Erfahrungen zu interpretieren und auszudrücken. Den Unterdrückten fehlen die Worte, sie bleiben sprachlos oder sie müssen ihre Erfahrungen in den Worten der Privilegierten ausdrücken, was immer nur ein Annähern ist.

Die Begriffe, die es gibt, bleiben in den Nischen. Bücher unterdrückter Autor*innen werden nicht in den großen Buchläden verkauft und ihre Blogs meist nur von anderen Benachteiligten gelesen. Weil das von Unterdrückten entwickelte Wissen nicht in den Mainstream gelangt, ist es nur wenigen zugänglich. Mit einem Begriff, der auf Mary O'Brien zurückgeht, könnte man sagen, dass es nicht in den *Malestream* gelangt. In Anlehnung daran ist es auch möglich davon zu sprechen, dass etwas nicht Teil des *Whitestreams*, des *Heterostream* usw. wird.

Im Kartenset haben wir 54 Karten mit dominanten Verhaltensweisen gesammelt. Eine Sache, die uns von Anfang an Kopfzerbrechen gemacht hat, ist, dass die Begriffe auf den Karten sprachlich teilweise wirklich sperrig sind, oft zum Beispiel, weil sie aus dem Englischen kommen. Gleichzeitig ist es uns aber wichtig, nicht neue Begriffe zu erfinden, sondern die zu verwenden, die in den Communities schon genutzt werden. Mit jedem Wort, das wir fürs Kartenset finden, wächst unser Verständnis für Dominanz. Gleichzeitig sehen wir jetzt überall dominantes Verhalten – und das nicht, weil wir es uns einbilden würden, sondern weil es allgegenwärtig ist. Auch bei uns selbst entdecken wir immer mehr dominante Gedanken und Verhaltensweisen. Warum haben wir uns bisher so wenig mit Islamphobie beschäftigt („Unterdrückung ignorieren“)? Warum ist uns nicht eher aufgefallen, dass ein Kennenlernetreffen im Café arme Menschen ausschließt („ausschließen“, „die Bedürfnisse der Unterdrückten ignorieren“, „die eigenen Privilegien nicht sehen“)? Warum übernehme ich, Nathalie, als bildungsprivilegierte Person viele Aufgaben in der Öffentlichkeit, statt andere zu ermächtigen, die sich das vielleicht noch nicht zutrauen? („mehr Redezeit einnehmen“, „Machtpositionen besetzen“.)

Immer öfter analysieren wir mit den Prototypen des Kartensets Situationen, teilen Kartensets zum Testen aus. Eine Freundin, die seit kurzem Mitglied einer Partei ist, erzählt, dass sie schon 37 der dominanten Verhaltensweisen bei den Parteitreffen beobachtet hat. „Jetzt verstehe ich, warum ich mich dort so unwohl fühle“, sagt sie.

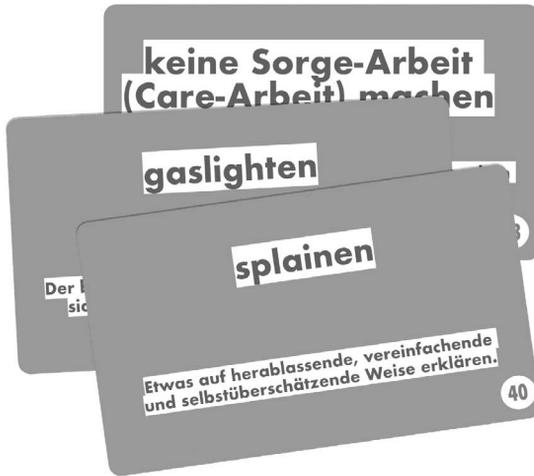
Auch wenn das Kartenset uns bei der Analyse und der Selbstreflexion hilft, taucht bei der Arbeit damit ein anderes Problem auf: Durch den neuen Wortschatz können *wir* dominantes Verhalten viel besser erkennen, doch es ist kein bisschen einfacher geworden, solches Verhalten anzusprechen. Jede einzelne Situation, in der wir es versuchen, wird anstrengend. So müssen wir dann immer auch Bildungsarbeit leisten. Das größere Problem jedoch ist, dass das kritische Ansprechen von Dominanz fast immer noch mehr dominantes Verhalten provoziert. Denn so gut wie nie nimmt die Person, deren Verhalten man anspricht, das dankend an, sondern hat die Neigung, sich zu rechtfertigen, wird

vielleicht auch aggressiv. Das liegt daran, dass solche Situationen als „Einzelfälle“ und „individuelles Verhalten“ wahrgenommen werden.

2. Wir brauchen systemisches Denken statt „Einzelfall-Denken“.

Wir haben vor allem zwei Varianten des Einzelfall-Denkens beobachtet, je nachdem, ob es in der Gruppe ein grundsätzliches Verständnis von Unterdrückung gibt oder nicht.

In Gruppen, denen ein solches Verständnis fehlt, wird dann auch der Zusammenhang zwischen einem Kommentar oder Verhalten und dem System der Unterdrückung nicht erkannt. Wird dominantes Verhalten angesprochen, fühlen sich die Angesprochenen und manchmal die ganze Gruppe persönlich beschuldigt. Das Selbstbild ist: „Wir sind hier die Guten“, „Bei uns gibt es keinen Sexismus, Rassismus usw.“. Die Person, die das dominante Verhalten anspricht, wird als Störende wahrgenommen. „Wir ziehen hier doch alle am selben Strang.“ „Wieso störst du die Harmonie?“ ist der unausgesprochene Vorwurf. Doch die von Unterdrückung Betroffenen erkennen die Strukturen unter dem Verhalten. Sie sehen zum Beispiel, dass in einem Kommentar Stereotypen aufgegriffen werden, mit denen Menschen seit Jahrhunderten oder Jahrtausenden als „anders“ und „unterlegen“ dargestellt werden. Die von Unterdrückung betroffene Person muss die anderen der Gruppe jetzt erst einmal dazu bilden. Doch sehr oft kommt es in solchen Situationen vor, dass das Wissen der Betroffenen nicht angenommen wird (anzweifeln) oder Druck auf sie ausgeübt wird, auch die Perspektive der Person zu sehen, die den Kommentar gemacht hat (Täter*innen schützen). Vielleicht wird ihr auch nahegelegt, sie sei selbst mitverantwortlich für die Situation, weil sie sich „gleich so aufgeregt“ oder „im Ton vergriffen“ habe (Täter*innen-Opfer-Umkehr und Tone Policing). Der*die Betroffene, der*die eine dominante Verhaltensweise ansprechen wollte, bekommt als Reaktion jetzt also noch jede Menge mehr dominante Verhaltensweisen zu spüren. Statt auf das eigentliche Anliegen des*der Betroffenen einzugehen (den rassistischen Kommentar), wurde das Gespräch von der Gruppe auf sein*ihr Verhalten oder auf den vermeintlichen „Konflikt zwischen den beiden Beteiligten“ abgelenkt (Derailing). Doch ein sexistischer Kommentar ist eben kein Konflikt zwischen Einzelnen. Ein rassistischer Kommentar ist Ausdruck der rassistischen/kolonialen Strukturen und sollte Anlass für die Gruppe sein, sich mit diesen Strukturen zu beschäftigen. Das Gleiche gilt natürlich für alle anderen Arten dominanten Verhaltens.



Gaslighting

Bild: © Leonora Schipper

In anderen Gruppen, in denen ein grundlegendes Bewusstsein für Unterdrückung vorhanden ist, bekommen oft einige „Wissende“ die Rolle, zu entscheiden, ob Dominanz vorliegt oder nicht – wie zum Beispiel das Awareness-Team oder die AG Inklusion & Diversität. Es werden Workshops über die verschiedenen Arten von Unterdrückung angeboten. Dahinter steht die Hoffnung, dass wir keine „Fehler“ mehr machen und wir keine rassistischen, sexistischen (...) Kommentare mehr von uns geben werden, sobald wir uns ausreichend gebildet haben. Auch hier wird das Thema „dominantes Verhalten“ individualisiert, indem es als Verantwortung der Einzelnen gesehen wird sich zu bilden. Macht eine Person einen „Fehler“, wird im Umkehrschluss vermutet, sie habe sich nicht genug gebildet. In so einer Atmosphäre geraten oft alle in eine Starre, niemand will „etwas Falsches“ sagen. Durch diesen Anspruch überfordert, fangen manchmal Menschen an, sich der Bildungsarbeit zu verweigern. Manche Gruppen entscheiden sich, „nicht mehr bei der Cancel-Kultur mitzumachen, denn das führt nur zu Konflikten“. Doch es ist nicht falsch, sich den Rassismus, Sexismus, Ableismus (...) und das dazu gehörende dominante Verhalten abgewöhnen zu wollen. Falsch ist, wenn wir das alleine versuchen.

3. Wir brauchen eine Haltung gemeinsamen Lernens.

Das Bildungssystem hat uns gelehrt: Jede*r ist allein verantwortlich für seine*ihre Bildung. Das ist die Taktik des Systems der Unterdrückung: Es redet uns zum einen ein, wir wären alle „Einzelne“ und Konkurrent*innen – also

nicht miteinander verbunden – und zum anderen stellt es alle Handlungen als „Einzelfälle“ dar. Dann wirkt der ableistische Kommentar von Peter wie das persönliche Problem von Peter. Es entsteht eine Atmosphäre persönlicher Anklagen und Rechtfertigungen. Die einen bemühen sich dann ganz gewissenhaft, bloß keine Fehler zu machen, lesen zu Hause alles, was sie über Unterdrückung nur finden können. Das ist zwar natürlich auch gut, aber eben eine einsame Art des Lernens. Zudem ist es jedoch letztlich zum Scheitern verurteilt: Wir können Tausende Jahre von Patriarchat, Antisemitismus, Islamfeindlichkeit, Kolonialismus, Klassismus und Ableismus (u. a.) nicht eben kurz aus unserem Denken heraus jäten wie Beikräuter aus einem Beet. Dominanz steckt überall in unserer Kultur.

Seit wir mit dem Kartenset Zeitungsartikel, Netflixserien, Reden, Parteiprogramme und Klimakonferenzen untersuchen, merken wir, wie durchgängig unsere Kultur von dominantem Denken und Handeln durchzogen ist und wie verwoben die verschiedenen Arten von Dominanz und Unterdrückung sind. Wir haben es eben nicht mit dem Verhalten Einzelner zu tun, sondern mit einem System der Unterdrückung und mit den Ideologien, die es legitimieren sollen. Es ist eine Illusion, dass wir nach dem Lesen von ein paar oder auch von sehr vielen Büchern „keine Fehler mehr machen werden“. Stattdessen müssen wir uns damit abfinden, dass wir uns auf einen längeren Weg machen, bei dem wir in der ersten Zeit erst einmal mehr Dominanz in unserem Denken und Handeln entdecken werden.

Was, wenn wir dies nicht mehr als Aufgabe jedes*jeder Einzelnen sehen, sondern als eine Aufgabe, die wir gemeinsam angehen? Wir könnten solidarisch dabei zusammenarbeiten, unsere Köpfe und unser Handeln von Dominanz zu befreien, sodass wir dankbar sein können, wenn jemand uns auf einen dominanten Gedanken hinweist. „Yes! Wieder ein Stück System entlarvt! Wieder etwas, wogegen ich mich wehren, das ich aus meinem Kopf verbannen kann!“ So müssen wir uns nicht mehr schuldig fühlen, sondern wir übernehmen gemeinsam Verantwortung für unser Lernen.

„Guilt and defensiveness are bricks in a wall against which we all flounder; they serve none of our futures.“ Audre Lorde

4. Wir brauchen ein Modell des Systems.

Wir haben für unsere Workshops ein Modell entwickelt, das den Zusammenhang zwischen dem Verhalten der Einzelnen, unseren Privilegien und der Unterdrückung darstellen kann. Es lässt sich auf alle Arten der Unterdrückung anwenden. Während wir anfangs dachten, dass es riskant ist, so ein einfaches Modell zu entwerfen, merken wir jetzt, dass die Einfachheit richtig ist. Denn

oft wird das Thema Unterdrückung künstlich verkompliziert. Uns wird damit vermittelt, dass „Laien“ oder „Ungebildete“ das System nicht verstehen können. Aber ich brauche nicht alle historischen Details zu kennen, um zu begreifen, dass Patriarchat, Kolonialismus und Kapitalismus ungerechte Systeme sind, die durch Ausbeutung, Gewalt und Marginalisierung funktionieren. Es ist auch nicht so, dass Menschen mit akademischen Titeln ein besseres Verständnis von Unterdrückung hätten, im Gegenteil, die Privilegiertesten haben es oft besonders schwer, das System zu erkennen. Dahingegen haben mehrfach benachteiligte Menschen auch ohne Dokortitel oft ein sehr gutes Gespür für Dominanz – kein Wunder, sie müssen sich von klein an damit beschäftigen.



Das System der Unterdrückung

Bild: © Nathalie Bromberger

Wir merken, dass es sinnvoll ist, diese Rechtfertigungs-Geschichten in drei Arten zu unterteilen: Die erste Art sind Geschichten, die eine Gruppe als „überlegen“ darstellen. Sie erzählen, dass Weiße, Männer, Heterosexuelle (...) „normal“, „zivilisiert“, „gesund“ oder aus anderen Gründen „überlegen“ seien. Die zweite Art Geschichten erzählt von der „Unterlegenheit“ einer anderen Gruppe. Dafür muss diese andere Gruppe erst einmal „gemacht“ werden (Othering). Dazu werden die Menschen dieser Gruppe als „anders“ dargestellt und ihnen werden die Fähigkeiten abgesprochen, vernünftig und moralisch zu denken. Hierzu kommen Stereotypen zum Einsatz, wie zum Beispiel das Stereotyp „wild / unzivilisiert“, das vor allem genutzt wurde, um Kolonialismus, Sklaverei und Landraub zu rechtfertigen. Das Stereotyp „unmoralisch“ ist zum Beispiel in der Darstellung von Menschen zu finden, die Sozialleistungen beziehen (Vorwurf des „Hartzens“), in sinti- und romafeindlichen Darstellungen, im Antisemitismus oder bei der Islamfeindlichkeit. Im Kartenset haben wir 17 Karten mit

Stereotypen gesammelt, die uns besonders häufig begegneten. Wichtig ist uns, in unseren Workshops den Zusammenhang zwischen diesen Rechtfertigungsgeschichten und den dominanten Verhaltensweisen und Stereotypen darzustellen. Denn viele dominante Verhaltensweisen entstehen durch das Gefühl der Überlegenheit, das privilegierten Menschen mitgegeben wird.

Nathalie:

Ich denke zurück an meine Schulzeit. Bei uns zu Hause wurden beim Abendessen die gleichen Themen diskutiert, die den Lehrkräften im Gymnasium wichtig waren. So konnte ich mich im Unterricht mühelos beteiligen. Immer wieder wurde mir vermittelt, dass es gut ist, sich oft zu melden, viel zu sagen. „Je mehr du dich beteiligst, desto besser wird deine Note.“ So lernen Bildungsprivilegierte wie ich, dass sie „gebildeter“ und „vernünftiger“ seien als andere und es darum richtig sei, „mehr Redezeit einzunehmen“.

Am Anfang ist es schmerzvoll, solche dominanten Verhaltensweisen bei sich selbst zu entdecken. Gerade für Aktivist*innen, für Menschen, die sich für soziale Gerechtigkeit einsetzen, ist das oft nicht mit dem Selbstbild vereinbar.

Nathalie:

Wenn ich mich mit den Überlegenheits-Geschichten in meinem Kopf auseinandersetze, wehrt sich meistens mein Ego zu Beginn. Was, jetzt soll ich plötzlich nicht mehr besonders sein, mich zurückhalten, mein kostbares Wissen nicht teilen?

Doch wenn wir die Überlegenheits-Geschichten und -Gefühle loslassen, entsteht Raum für Anderes, für glücklich Machendes: Solidarität und Verbundenheit. Dieses Ego, das es braucht, um „besonders“ zu sein, kann nicht wirklich in Verbindung treten. Es muss eine Hierarchie herstellen, zwischen „Klügeren“ und „weniger Klugen“, „Gebildeten“ und „weniger Gebildeten“. Zudem muss es sich immer beweisen, hat immer Angst entlarvt zu werden. Wenn wir die Geschichten der Überlegenheit loslassen, müssen wir uns nicht mehr als Einzelne in einem brutalen System behaupten, sondern wir können wieder entdecken, wie gut es tut, zu einem Kollektiv zu gehören, die Verantwortung zu teilen, nicht alleine alle Antworten finden zu müssen.

5. Wir brauchen Diversität, auch in unseren Strategien und Arbeitsweisen.

Durch dominantes Verhalten vertreiben wir nicht nur Menschen, hindern sie an der Teilhabe und halten das unterdrückende System aufrecht. Wir bleiben auch in den herrschenden Vorstellungen von Strategien und Arbeitsweisen gefangen. Wenn wir mit einer Gruppe privilegierter Menschen eine Veranstaltung planen, können wir uns sicher sein, dass wir einen Großteil der Möglichkeiten nicht sehen. Es sind oft Menschen aus den unterdrückten Gruppen, die ein Bewusstsein für die Bedeutung von Awareness- und Care-Arbeit haben, für regenerative Kultur und Gemeinschaftsbildung, die nach neuen Praktiken und Arbeitsweisen suchen. Da ihnen das System dauer Steine in den Weg legt, identifizieren sie sich weniger damit, haben eher eine systemkritische Haltung, suchen eher nach Alternativen. So stammen viele Praktiken der regenerativen Kultur aus BIPOC- oder Indigenen Gemeinschaften, die gezwungenermaßen alternative Strukturen und systemkritisches Wissen entwickeln mussten. FLINTA*-Personen haben oft klarere Vorstellungen von den Möglichkeiten der Care, weil sie schon im jungen Alter den Auftrag bekommen, sich um andere zu kümmern. Menschen, die unter schweren Bedingungen in schlecht bezahlten Jobs arbeiten müssen, haben weniger Anlass, den kapitalistischen Versprechen zu glauben, dass Glück durch Konsum oder Leistung entsteht. Unterdrückte haben eine andere Perspektive auf das System und diese brauchen wir mehr denn je. Wir brauchen keine weißen, europäischen, männlichen (...) Strategien mehr.

Nora:

Anfang 2021 war ich in einer AG und hatte gar keine Lust auf die Meetings. Erst dachte ich, es liegt daran, dass die Atmosphäre nicht regenerativ ist. Dabei war es doch eine Gruppe von Leuten, die sagten, dass ihnen eine regenerative Arbeitsweise wichtig sei. Wir machten auch einen Check-In, öfter einmal Pausen. Aber trotzdem ging ich oft mit einem Knoten im Bauch aus dem Meeting, weil dann doch Cis-Männer da waren, die immer wieder so einen Druck reinbrachten. „Ja, regenerative Kultur ist wichtig, aber jetzt haben wir Eile und müssen erst einmal die Aktion planen.“ Anderes scheint dann halt doch wichtiger zu sein als regenerative Kultur oder Care-Arbeit.

Schließen wir Menschen aus den unterdrückten Gruppen aus oder drücken sie an den Rand der Bewegungen, haben sie keinen Einfluss auf die Strategien, mit denen gearbeitet wird. Ein Beispiel wie das selbst bei besten Intentionen passieren kann, war eine Aktionskonferenz der Klimagerechtigkeitsbewegungen. Die Gruppe, welche die Konferenz organisierte, bemühte sich deutlich um Inklusion und Anti-Unterdrückungsarbeit. So wurde gleich am Anfang der

Konferenz für alle Teilnehmenden ein Workshop zum Thema Antirassismus angeboten. Es gab zudem einen Slot zu antikolonialen Narrativen und es fanden FLINTA*- und BIPoC-Plenen statt. Dass wir die Aktionskonferenz hier als Beispiel nennen, ist nicht als Kritik am Orga-Team, sondern eher als Selbstkritik an Bewegungen zu sehen, denen wir uns selbst zugehörig fühlen. Es geht uns darum, zu zeigen, wie es dazu kommen kann, dass trotz des Wunsches, inklusive und gerechte Treffen und Bewegungen zu organisieren, dies oft durch dominante Denk- und Verhaltensmuster verhindert wird – Muster, die wir *alle* in uns tragen, weil sie uns im Laufe der Sozialisation mitgegeben wurden.

Trotz des Wunsches, die Konferenz antikolonial zu gestalten, wurde ausgerechnet ein Workshop einer Frontline Community nicht ins Programm aufgenommen. Statt die betroffene Community zu hören, wurde zum selben Thema einer von Weißen gegründeten internationalen NGO das Wort gegeben. Auch eine Gruppe FLINTA* (zu der auch Nathalie gehört) hatte drei Workshopvorschläge eingereicht, die alle nicht akzeptiert wurden. Als sie nachfragten, wie die Auswahl der Workshops zustande gekommen sei, antwortete das Orga-Team:

„Der Prozess war so, dass wir innerhalb der Orga-Crew (...) am Anfang des Prozesses Ziele für die Konferenz(en) aufgestellt haben. Darauf basierend hat die Programm-AG eine Idee entwickelt, was für dieses Mal und was für die spätere Konferenz passend, wichtig und sinnvoll wäre. Das finale Programm ist dann aus einer Synthese aus Einreichungen und pro-aktiver Gestaltung durch die Orga-Crew entstanden. Bei der Vielzahl der Ideen und Einreichungen konnten wir leider im Rahmen einer zweitägigen Konferenz nicht alles berücksichtigen.“

Solche Auswahl-situationen sind immer wieder ein Moment, in dem unbewusst Dominanz ausgeübt wird. Denn die Einteilung wird oft von einer Gruppe vorgenommen, die aus privilegierten Menschen besteht. Sie nehmen eine Einteilung vor, die ihnen logisch erscheint. Doch in dieser Logik steckt oft die Logik des Systems. Der Workshop der Frontline Community passte vielleicht nicht in die Einteilung, weil er nicht nur mehrere Gebiete umspannte, sondern auch in der Form anders daher kam als die akzeptierten Workshops. Hier wollte eine Frontline Community einerseits aus ihrer Erfahrung berichten, andererseits aber auch die Unterstützung der deutschen Klimagerechtigkeitsbewegung einfordern. Aber die Konzepte und Erfahrungen unterdrückter Gruppen „passen“ ja nicht zufällig nicht in die Denkweise der Privilegierten, nicht in die Logik des Systems.



Bestimmen, was wichtig ist

Foto: © Leonora Schipper

Wie gesagt, es geht uns nicht darum, hier ein einzelnes Orga-Team zu kritisieren – die gleichen Prozesse haben wir in den letzten Jahren bei unzähligen Konferenzen, Meetings und Aktionen erlebt. Wir wollen vielmehr Mechanismen kenntlich machen, die uns in unseren Gruppen, Projekten und Bewegungen immer wieder passieren, weil wir dominante Denkmuster internalisiert haben.

Wie oft werden in solchen Prozessen Themen aussortiert, die für BIPOC, für arme Menschen, für Menschen mit Behinderung, für FLINTA*, für Jugendliche (...) relevant sind, weil Weiße, Menschen ohne Armutserfahrung, Menschen ohne Behinderung, Cis-Männer oder Erwachsene (...) die Auswahl treffen?

Wir hoffen, dass das Kartenset einen Beitrag dazu liefern kann, solche unbewussten dominanten Verhaltensmuster zu erkennen und sie uns abzugewöhnen.



Leonora Schipper
Foto: © Aymane Krardi

Leonora Schipper (sie/mensch) ist seit ihrem Schulabbruch künstlerisch und aktivistisch tätig. So hat sie sich mit dem Verein „Demokratische Stimme der Jugend“ gegen Adultismus eingesetzt, war bei Extinction Rebellion Niederlande im „Inclusion & Power“-Circle aktiv, hat das Vulnerabel Kollektiv gegründet und in der Künstler-Community Pension Almonde in Rotterdam gewohnt, bis diese geräumt wurde. Zur Zeit macht sie eine Ausbildung als Tanztherapeutin. In ihrer künstlerischen Arbeit macht sie Videos und Performances zu den Themen Mental Health und Care und geht der Frage nach, wie das koloniale und kapitalistische System auf unsere Psyche wirkt.



Nathalie Bromberger
Foto: © Bromberger-Fetten

Nathalie Bromberger (sie/ihr) hat Soziologie und Genderstudien in Frankfurt und Amsterdam studiert. Sie hat zunächst in der Wissenschaft und der Methodenentwicklung gearbeitet und hat Bücher für Pfleger*innen geschrieben. Heute arbeitet sie auch als Kreativtrainerin und Comiczeichnerin. Nebenberuflich engagiert sie sich in verschiedenen sozialen und ökologischen Bewegungen als Trainerin für Storytelling und in der Awareness Arbeit. Sie ist privilegiert als weiße cis-hetero Frau in der linken Szene aufgewachsen, einerseits mit jeder Menge Bildungsprivilegien und dominanten Denkmustern über das vermeintlich „aufgeklärte“ Denken, andererseits mit der Erfahrung als FLINTA*-Person weder in der linken Szene noch in der Universität mit ihren Themen willkommen zu sein oder als Wissende gesehen zu werden. Sie setzt sich deshalb in Transformationsräumen für Awareness in Bezug auf Abschluss und Dominanz ein.

Kontakt: raus-aus-der-dominanz@posteo.de

Weitere Informationen zu diesem Projekt

Website: <https://raus-aus-der-dominanz.org/>

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Welche Formen von dominantem Verhalten sind euch in eurem Projekt/eurer Arbeitsgruppe schon begegnet?
2. Habt ihr eine Haltung des gemeinsamen Lernens über Dominanz, Unterdrückung und Dekolonisierung?

3. Wenn jemand sie auf ihr dominantes Verhalten anspricht, fühlen viele sich persönlich angegriffen oder verletzt. Was braucht es, damit Menschen sich nicht persönlich angegriffen fühlen und die Gruppe stattdessen einen gemeinsamen Lernmoment daraus machen kann?
4. Wie könnt ihr regelmäßige Momente einbauen, in denen ihr euch über Dominanz, Privilegien und Unterdrückung bildet und austauscht?
5. Von welchen Gedanken oder Verhaltensweisen möchtest du Abschied nehmen, weil sie dazu beitragen, dass andere an der Teilhabe gehindert werden?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

- Coffey, J./Laumann, V. (2022): Gojnormativität. Warum wir anders über Antisemitismus reden müssen. Berlin: Verbrecher Verlag.
- Davis, A. (2019): Women, Race and Class. München: Penguin.
- Fricker, M. (2007): Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing. Oxford: Oxford University Press. Deutschsprachige Ausgabe (2023): Epistemische Ungerechtigkeit. Macht und die Ethik des Wissens. Übers.: Korsmeier, A. München: C. H. Beck.
- Hooks, B. (2022): Die Bedeutung von Klasse. Warum die Verhältnisse nicht auf Rassismus und Sexismus zu reduzieren sind. Münster: Unrast.
- Karakaya Talks. Video-Channel. <https://m.youtube.com/c/KarakayaTalks> (Abruf: 28.3.2023).
- Kremerae, C. (1981): Women and men speaking. Frameworks for analysis. Rowley: Newbury House Publishers.
- Kremerae, C. (2014): Chris Kremerae on Muted Group. Video. <https://youtu.be/lKkM1adp5Uo> (Abruf: 28.3.2023).
- O'Brien, M. (1983): The Politics of Reproduction. Boston/London/Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Ogette, T. (2017): exit Racism. rassismuskritisch denken lernen. Münster: Unrast Verlag (als Hörbuch kostenlos auf Spotify).
- Roig, E. (2021): Why we matter. Das Ende der Unterdrückung. Berlin: Aufbau.
- Saad, L. F. (2021): Me and White Supremacy. Warum kritisches Weißsein mit dir selbst anfängt. München: Penguin.
- Sabel, A./Karadeniz, Ö./Arbag, M./Arya (2022): Die Erfindung des muslimischen Anderen. Münster: Unrast.
- Seeck, F./Theißl, B. (2020): Klassismus, was bedeutet das denn bitte? Dissens Podcast, Episode 101. Video. <https://m.youtube.com/watch?v=CeW4csBZzQs> (Abruf: 28.3.2023).
- Seeck, F./Theißl, B. (Hrsg.) (2021): Solidarisch gegen Klassismus – organisieren, intervenieren, umverteilen. Münster: Unrast.
- Solnit, R. (2008): Men who explain things. In: Los Angeles Times vom 13.4.2008. <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2008-apr-13-op-solnit13-story.html> (Abruf: 28.3.2023).
- Solnit, R. (2015): Wenn Männer mir die Welt erklären. Hamburg: Hoffmann und Campe.

18. Transformation für Alle! Von Klassismus zu Selbst- ermächtigung in der Klima- gerechtigkeitsbewegung

Cléo Mieulet (Transformation Haus und Feld)¹

Nathalie: Kannst du erzählen, was „Transformation Haus und Feld“ ist, welches Problem ihr mit THuF adressiert und warum ihr damit angefangen habt?

Cléo: TH und F – Transformation Haus und Feld – steht für Transformation drinnen und draußen. Zufällig sind das auch die Buchstaben des ehemaligen Flughafens Tempelhof. Am Anfang waren wir zwei, dann vier, und dann sind wir gewachsen. Wir wollten einen Ort, an dem die Lösungen für die sozialökologische Transformation zusammenkommen, damit Menschen Zugang dazu bekommen können. Wir haben dann das Konzept eines Transformationszentrums entwickelt. Wir peilen damit einen Ort an, wo Kompetenz geteilt, weitergegeben und auch entwickelt werden kann, wo viel Netzwerkarbeit zwischen den Akteuren stattfindet, zwischen Aktivist*innen, Praktiker*innen, Akteuren, die zwischen Staat und Zivilgesellschaft vermittelnde Rollen haben, aber auch dem Staat und den Stadt- und Regierungsakteuren.

Nathalie: Wie ist da euer Stand zurzeit?

Cléo: Wir sind in Berlin für die Zwischennutzung eines Hangars oder anderer Flächen innerhalb des ehemaligen Flughafens in Verhandlung. Dieser Flughafen ist gigantisch, der gleicht ja quasi der Größe einer Kleinstadt. Das Gebäude selbst ist 1,2 km lang! Wir versuchen dabei der Stadtregierung zu vermitteln, dass sozialökologische Transformation ein Querschnittsprojekt ist, das nicht nur der Senat verantworten und in der Folge mitfinanzieren kann. Wir streben ein transdisziplinäres und quer-finanziertes Projekt an, also von Stadtentwicklung, Kunst und Kultur, von Umwelt, Verkehr, Verbraucher- und Klimaschutz und von Integration, Arbeit und Soziales.

1 interviewt von Natalie Bromberger.

Nathalie: Wirklich toll! Sehr schön, es so kompakt erklärt zu bekommen, weil es ja doch ein Riesenprojekt ist. In welchem Zusammenhang steht euer Projekt zu ökologischer Transformation und dem Thema ökologische Gerechtigkeit?

Cléo: Wenn wir wirklich eine sozialökologische Transformation vor Ort in die Tat umsetzen – und das scheint uns ja leider immer noch fern wie so ein Märchen –, wenn wir eine regionale Kreislaufwirtschaft schaffen können, dann unterbrechen wir zerstörerische und extrem ausbeuterische Waren- und Arbeitsströme. Wir können durch regionale Kreislaufwirtschaft viele globale schädliche Produktionsströme überflüssig und obsolet machen, weil wir sehr viel vor Ort lösen und dadurch nicht mehr so abhängig von Ausbeutung außerhalb unserer Region sind. Um ein konkretes Beispiel zu nennen: Wenn wir vor Ort unsere Handys reparieren, dann werden sie nicht mehr in irgendwelche Länder verschifft, wo Menschen – und oft Kinder – diese Handys dann verkoken, um an die Rohstoffe zu kommen, ihre Gesundheit dabei ruinieren und ihre ganze eigene Umgebung damit vergiften.



Vision für einen Hangar im Tempelhofer Feld

Bild: © Sebastian Rodriguez

Nathalie: Kannst Du erklären, wie regionale Kreislaufwirtschaft auch vor Ort wichtige Veränderungen mit sich bringen wird?

Cléo: Unser Projekt macht sich auch zur Aufgabe, die Jobs und die Jobsituation der Zukunft in Deutschland zu definieren. Das geht uns ja alle an und das Einkommen ist momentan ungerecht verteilt. Genauso wie wir die Natur ausbeuten, beuten wir auch die Menschen aus, so ist unser System. Und wenn wir das angehen wollen, müssen wir das andere auch angehen. Das heißt, wenn wir eine neue Arbeitswelt definieren, die regionale Kreislaufwirtschaft beschreibt, dann ziehen wir auch der globalen Ausbeutung erstmals den Zahn. Aber wir schaffen auch sehr viel mehr sinnvolle Jobs und durch regionale Kreislaufwirtschaft lassen sich das Einkommen und viele Ressourcen viel besser verteilen. Wir sehen uns als Motor dieses Wandels. Deswegen möchten wir die Gruppen inkludieren, die momentan am meisten ausgebeutet werden – auch hier in Deutschland – also die Amazon-Arbeiter*innen oder die Lieferant*innen oder die Leute, die im Supermarkt schreckliche Schichten am Samstag machen, obwohl ihre Kinder alleine zu Hause hocken. Diese Leute könnten so viel sinnvollere, erfüllende, gerechtere Jobs haben in Genossenschaften, die zur regionalen Kreislaufwirtschaft beitragen. In solch einem Kontext spielen Fürsorge und Versorgungsarbeit eine wesentlich größere Rolle als bisher. Wir können mit regionaler Kreislaufwirtschaft für diese Menschen auch hier andere Arbeitsangebote machen. Und nicht zuletzt: Wenn ich Strom vor Ort mit meinen Nachbarn produziere, dann habe ich am Ende eine geringere Stromrechnung. Dann habe ich tatsächlich mehr Geld und habe tatsächlich konkret meine wirtschaftliche Situation verbessert. All das kann man mit einem Repair Café vor Ort machen, das kann man mit der Lebensmittelsituation vor Ort machen, das kann man mit der Textilreparatur vor Ort machen und das kann auch sinnerfüllte und gerechte Arbeitsplätze schaffen. Ja, das ist, wo wir gerne hinwollen. Ich wiederhole es, es klingt noch wie Märchen, aber eigentlich ist es das, was es in die Tat umzusetzen gilt.

Nathalie: Kannst du beschreiben, wie euer Projekt mit Dekolonisierung zusammenhängt?

Cléo: Es ist in meiner Wahrnehmung nach wie vor so, dass sozialökologische Transformation hier in Deutschland Thema einer bestimmten, sehr privilegierten Klasse ist, die sich das leisten kann, sich damit zu beschäftigen und gleichzeitig ist es auch dieselbe Klasse, die quasi die größte Zerstörung anrichtet. Da gibt es also eine sehr schräge Beziehung: Wir leben hier in einer der Gesellschaften, die global den größten Schaden anrichtet, in der es aber eine Gruppe von grob geschätzt 15 % der Menschen gibt, die es sich leisten können, sich mit dem Thema auseinanderzusetzen und die ausreichend Privilegien haben: Bildung, Zeit, materielle Ressourcen, Stabilität. Genau da gibt es eine Spiegelfung.

In der Soziologie gibt es ein Begriffspaar, das ich sehr spannend finde: Die „Somewheres“ und „Anywheres“. Das ist eine sehr interessante Unterteilung von Menschen: Die Anywheres sind diese sehr flexiblen, hochgebildeten, meist weißen Menschen, meist „westlicher“ Kultur, die sich flexibel bewegen können im Raum, also denen es nicht viel ausmacht, ob sie jetzt für ihr Studium nach London ziehen und dann später zwei Jahre in Zagreb verbringen um dann irgendwie in Frankfurt zu leben, weil es Spaß macht und schön ist. Diese „Anywheres“ haben Zugriff auf ganz viel Wissen und ganz viele Möglichkeiten sich zu entwickeln, während die „Somewheres“ die Undefinierten sind, die irgendwo in der Provinz hocken, die wenig Zugang zu Informationen haben, wenig Zugang zu Veränderungsmöglichkeiten im Leben, weil ihnen vielleicht auch die Bildungschancen am Anfang nicht gegeben sind. Wir wissen ja sehr wohl aus der Forschung, dass die Bildung nicht gerecht verteilt ist und es eben nicht reicht, ein neugieriges Kind zu sein, sondern man auch die wohlhabenden oder zumindest einigermaßen sorgenfreien, sich kümmernden Eltern und einen bestimmten Hintergrund braucht, um da gut Zugang zu Bildung zu haben.

Das spiegelt sich dann auch in der sozialökologischen transformativen Debatte. Es gibt ganze Gruppen, die da überhaupt nicht vorkommen und ich bin, vielleicht auch aus meiner Biografie – ich war lang alleinerziehend und Hartz-IV-Empfängerin – sehr empfindsam für Klassismus und habe das Gefühl, dass da noch eine riesige Baustelle besteht. Es muss hier vor Ort in Deutschland in diesem insgesamt doch recht privilegierten Land, wo aber auch sehr unterschiedliche Gruppen leben, noch wichtige kulturelle Arbeit stattfinden: die innere Arbeit, sich bewusst zu werden, wie privilegiert manche hier sind, dass sie sich mit diesen Themen so frei beschäftigen können; und dass sie nicht ständig dem nächsten Euro hinterherrennen müssen, weil sie wirtschaftlich so unter Druck stehen, und auch noch in enormer Frustration leben, weil sie so schreckliche zerstörerische Jobs machen wie bei Amazon am Verteiler-Band zu stehen und Kisten und Pakete von dem einen Band auf das andere Band zu legen und eine Windel zu tragen, damit sie keine Arbeitszeit für die Toilettenpause verschwenden. So zu leben ist in vielerlei Hinsicht extrem frustrierend und macht die Menschen fertig.

Nathalie: Wie positionierst du dich?

Cléo: Ich habe eine lange, schmerzhaft Erfahrung von Klassismus, weil ich über zwanzig Jahre alleinerziehend mit drei Kindern war. Ich habe mich damals entschieden: Geld oder Zeit für meine Kinder. Das hat mich in Hartz IV getrieben. Und ich habe subtile Diskriminierung erfahren, zum Beispiel wie es ist, schief angeguckt zu werden von Lehrkräften in der Schule: „Ach, das ist das Hartz-IV-Kind. Jetzt muss man noch mal einen extra Antrag stellen, damit die Klassenfahrt funktioniert.“ Das sind markierende Momente, in denen wirklich so eine Art

Brandmarkung stattfindet. Trotzdem gehöre ich insgesamt von meiner Familienbiografie her einer privilegierten Gruppe an, nämlich dem Bildungsbürgertum. Das erkenne ich auch an. Zudem bin ich auch noch binational: Daher habe ich zwei Sprachen zur Verfügung im europäischen Raum. Ich gehöre eben zu diesen „anywheres“. Wenn ich Bock drauf hab', kann ich überall hin und mein Leben ändern und wenn der Job mir nicht gefällt, werde ich schon irgendwie weich fallen. Beide Erfahrungen und Prägungen leben in mir. Obendrein bin ich vielleicht als Deutsch-Französin nicht mit Religion geimpft worden bei der Geburt, sondern mit Revolution! Leider auch lange Zeit völlig unreflektiert mit Kolonialismus. Wir können ja nichts für das, womit wir geprägt wurden. Diese gesellschaftliche Prägung haben wir einfach und das Einzige, was wir tun können, ist, sich ihrer bewusst zu werden. Aber sie hat trotzdem gewirkt und in mir ist zum Beispiel dieser Stolz, ein Kind der französischen Revolution und der universellen Erklärung der Menschenrechte zu sein. Daraus habe ich für mich folgendes gezogen: Wir können was tun. Wir können was ändern. Wir sind nicht unserem Schicksal ergeben. Ich glaube, das ist es, was mich stärkt, dass ich diese Überzeugung habe: Wenn wir uns zusammentun und genug Krach machen, dann wird schon was passieren. Es ist nicht gewiss, was dann passiert. Vielleicht kommt was anderes als geplant, aber es lohnt sich, sich zusammen zu tun, sich zu bewegen, Neues zu machen, sich zu verändern, andere Wege zu beschreiten.

Nathalie: Vielleicht noch zum Team von THuF. Seid ihr insgesamt eher eine weiße Gruppe? Und seid ihr in Bezug auf Klasse gemischter?

Cléo: Ich glaube, was die soziale Schichtung angeht, sind wir uns sehr ähnlich, leider. Wir sind bisher noch ein ziemlich homogener Haufen, was zum Beispiel den Bildungsstand angeht. Ich bewege mich sehr oft in Kreisen von Akademiker*innen, bin aber selber keine. Das heißt, es werden mir bestimmte Zugänge verwehrt. Also, ich darf gerne Ideen einbringen, aber ich werde nicht eingeladen als ernstzunehmende Person in irgendwelchen Forschungskontexten mitzuarbeiten. Das erlebe ich immer wieder, dass diese Tür zu ist. Die akademische Tür ist sehr schwer zu knacken für Nicht-Akademiker*innen. Ich bin umgeben von Akademiker*innen in meinem Projekt. Es gibt, glaube ich, nicht eine*n, die oder der nicht studiert hätte. Ich bin da tatsächlich fast die Einzige, die „nur“ Berufsausbildungen hat. Wir sind in der Mehrheit weiß, wir haben ein paar Leute, die PoC sind, aber auch privilegiert sind, also auch mehr zu dieser Gruppe der Anywheres gehören. Ich würde sie eher bei den Expats einteilen, also Menschen, die mit viel Bildung und aus wohlhabenderen Familien zum Studieren in Berlin sind und dann bei uns bei THuF gelandet sind. Davon haben wir relativ viele Leute, die immigriert sind, aber die trotzdem sozial auf einer sehr privilegierten Stufe leben. Ich finde es sehr schade, dass Menschen aus all den anderen Bevölkerungsgruppen nicht mit dabei sind. Wir

haben erste Versuche gemacht, das zu durchbrechen. Da haben wir spannende Erfahrungen gemacht, ein paar Learnings rausgezogen und versuchen jetzt, das weiterzuentwickeln.

Nathalie: Vielleicht könntest du noch etwas über deine Erfahrung mit Klassismus in der Klimagerechtigkeitsbewegung sagen. Was kann eine Gruppe denn falsch machen, so dass Menschen mit Armutserfahrung oder mit einer nichtakademischen Biografie nicht an Projekten der ökosozialen Transformation teilnehmen können?

Cléo: Als wir das Wandellab organisiert haben, gab es eine relativ lange Diskussion, warum es echt wichtig ist, keinen Eintritt für die Tagung einzufordern. Ich weiß, dass viele andere Kongresse einfach Eintritt fordern, ohne sich darüber Gedanken zu machen. Sie meinen, dem Klassismus sei begegnet, indem man auf den Flyer unten dran schreibt „Und wenn du dir das nicht leisten kannst, dann schreibt doch bitte 'ne Mail an ...“. Aber damit diskriminierst du diese Menschen trotzdem, weil sie es wieder sind, die einen zusätzlichen Schritt machen müssen um teilzunehmen, und sie müssen sich zudem als finanziell diskriminiert outen. Viele Veranstalter*innen sind sich dessen nicht bewusst. Es ist also wichtig, in unseren Gruppen Arbeitsstrukturen zu schaffen, die auf jeden Fall nicht voraussetzen, dass man nur teilnehmen kann, indem man irgendetwas bezahlt. Das ist total wichtig. Einladungen in Cafés sollte man sich daher wohl überlegen. Gut sind dagegen konsumfreie Räume. Ja, das ist schon einfach eine wichtige Grundlage, finde ich.

Sehr viele weitere praktische Erfahrungen haben wir noch nicht gemacht, weil es uns auch noch nicht wirklich gelungen ist, diese Gruppen zu inkludieren. Ich kenne die Sprachbarriere als ein Thema. Es ist wirklich wichtig, dass die Klimagerechtigkeitsbewegung sich einen Kopf darum macht, wie wir Geschichten gut und straight erzählen können, die ohne permanentes Bemühen von Fremdwörtern funktioniert. Einfache Sprache meint nicht blödere Themen oder Vereinfachung der Problematik. Die Problematik bleibt komplex. Es müssen dann einfach auch die konkreten Probleme angesprochen werden, die Menschen haben und sozialökologisch verträgliche Lösungen für ihre Probleme gesucht werden. Zum Beispiel: „Okay, du kannst dir nicht mehr leisten, frisches Gemüse und Obst zu kaufen. Lass uns mal gucken, was wir machen können, damit du Obst und Gemüse zur Verfügung hast.“ Oder: „Okay, wie können wir tatsächlich kollektiv dazu kommen, dass wir deine Stromrechnung reduzieren, indem wir mit der Nachbarschaft Strom produzieren.“ Von Armut betroffene Menschen sind absolut in der Lage zu verstehen, was der Zusammenhang ihrer privaten Existenz zu den großen Zusammenhängen ist. Das haben verschiedene Bürger*innenräte bewiesen. Da Demut und Respekt mitzubringen ist, glaube ich, sehr, sehr wichtig. Ich habe das Gefühl, es gibt sehr viel klassistischen Dünkel,

der unbewusst zirkuliert, und das ist schade. Das sollten wir mal angehen, doch da stehen wir erst ganz am Anfang.



Bild: © Sebastian Rodriguez

Nathalie: Fast alle Gruppen in der Klimagerechtigkeitsbewegung und auch viele soziale Projekte sind ja weiß und akademisch dominiert. Wir haben euch auch deshalb angesprochen, weil wir eben wissen, dass ihr versucht in eurem Projekt etwas dafür zu tun, dass eure Gruppe diverser wird. Dass das am Anfang nicht sofort klappt, ist ja klar. Aber ich denke, es ist auch sehr interessant sich darüber auszutauschen, was nicht klappt. Also was habt ihr versucht, um diverser zu werden?

Cléo: Wir haben uns ja von Anfang an als Netzwerkprojekt begriffen. Das heißt, dass wir das Wissen nicht selber haben, sondern dass wir nur Menschen zusammenbringen, die die Puzzleteile der Lösung zusammenfügen können. Wir haben „Outreach“ gemacht und haben nach Gruppen gesucht, die sich mit Umwelt beschäftigen, die nicht weiß sind, und sind dann zum Beispiel auf Yeşil Çember gestoßen und noch ein paar anderen Gruppen, aber haben echt relativ wenig Resonanz erfahren. Yeşil Çember ist ein Verein, der türkischsprachige Menschen auf Umweltthemen anspricht. Wir haben dann zusammen mit Yeşil Çember einen Abend veranstaltet, der sich um die regionale Ernährungswende gedreht hat. Das DICO – das Deutsche Institut für Community Organizing – haben wir auch angesprochen. Dabei handelt es sich um einen Verein, der Ehrenamtler*innen zusammenbringt und zivilgesellschaftliche Organisation voranbringt. Der führt eine ganze Menge Gruppen, zum Beispiel auch arabischsprachige Menschen zusammen – also nicht nur deutschsprachige Gruppen oder englischsprachige Gruppen. Hier war die Reaktion, dass viele der anderen

Gruppen uns nicht wirklich verstehen, also dass sie denken „Was wollt ihr denn?“ Vielleicht sind wir dann als Klimagerechtigkeitsaktivist*innen wiederum zu revolutionär für sie oder greifen zu sehr nach den Sternen. So haben wir erstmal festgestellt, dass sich die Nuss nicht einfach so knacken lässt, indem wir sagen: „Hallo, wir wollen was zusammen machen.“ Es ist viel komplexer, es ist viel langwieriger. Beziehungen müssen entstehen durch Vertrauensaufbau, der über einzelne Personen läuft. Daher ist es ein mühseliger, langwieriger Weg.

Wir hatten eine sehr tolle Erfahrung in einer Zusammenarbeit mit der Fachhochschule Bielefeld. Die fanden unser Projekt toll und hatten dann Lust verschiedene Gruppen, Organisationen und Vereine rund um den Flughafen auf der Neuköllner Seite zusammenzubringen. Neukölln ist ein sehr bunter Stadtteil, wo sehr viele Leute mit Migrationsgeschichte leben. Die Leute von der Fachhochschule Bielefeld haben die verschiedenen Gruppen, die Soziale Arbeit in den Kiezen machen und sehr viele Menschen mit Migrationsgeschichte ansprechen, gefragt, was sie von so einem Transformationszentrum halten würden. Das war eine ganz kleine Studie, aber sie hat trotzdem sehr wichtige Hinweise gebracht, dass wir eine völlig abgehobene Sprache benutzen, die nicht hilfreich und nicht inklusiv ist. Das habe ich mir sehr, sehr zu Herzen genommen. Ich rede relativ oft mit türkischen Nachbar*innen oder Leuten, die aus dem arabischsprachigen Kulturraum kommen. Viele von denen, wenn sie nicht studiert haben, können mit dem Konzept der sozialökologischen Transformation sehr wenig anfangen, obwohl sie ein krasses Bewusstsein für die Problematik selbst haben. Das gehört nicht unbedingt zusammen. Ich glaube, wir brauchen zuerst einmal viel straightere und einfach schönere Geschichten, die wir erzählen. Auch schwungvollere Geschichten, die Potenziale und Chancen in den Mittelpunkt stellen. Ein zweiter Punkt ist die Schaffung von aufsuchenden Angeboten. Sogar das Gelände vom Tempelhofer Feld ist aus Neuköllner Perspektive für Menschen, die wenig Freizeit und Ressourcen haben, zu weit weg. Wir müssen in die Kieze gehen und den Leuten in der Straße – vor ihrer Haustür – Angebote machen. Die Zusammenarbeit mit Leuten, die von Armut betroffen sind ist der dritte Punkt. Ich weiß nicht, ob ihr dieses Hashtag kennt: #Ichbinarmutsbetroffen. Das kursiert vor allem bei Twitter aber auch bei Instagram. Das sind Leute, die sich outen und anfangen, sich selbst zu organisieren, bundesweit, dezentral. Mit denen fangen wir jetzt gerade einen Austausch an darüber, wie aufsuchende Angebote aussehen könnten, wie denn zum Beispiel ein ökologisches Existenzminimum beschrieben werden könnte. Dazu fällt mir ein Zitat aus einem Interview mit Christian Calliess von der FU Berlin ein: „Wenn es ein Grundrecht auf ein soziales Existenzminimum gibt, dann muss es auch ein Recht darauf geben, in einer menschenwürdigen Umwelt zu leben.“ Das sind total spannende Fragen.

Gerade fangen wir ein neues Projekt an: den Trafokiez, also den Transformationskiez. Es versucht genau mit diesen ganzen Schwierigkeiten umzugehen. Wir ziehen Lehren aus diesen ersten zwei Jahren der Gründung,

unserer Netzwerkerfahrung und dem, was ich eben beschrieben habe, und versuchen jetzt gerade ein Format zu entwickeln, das aufsuchend ist. Wir wollen als Transformations-Begeisterte in die Kieze gehen und dort die Menschen aufsuchen. Wir haben mittlerweile ein relativ großes Netzwerk von Praktiker*innen, Forschungsinstitutionen, Vermittelnden zwischen Staat und Gesellschaft und schon vor Ort aktiven Vereinen, die aber vielleicht eher Soziale Arbeit machen oder Lebensmittel verteilen. Durch die Entwicklung eines aufsuchenden Transformationszentrums, wo ganz viel Wissen verdaut und zugänglich gemacht wird, wollen wir diese Strukturen empowern. Es gibt zum Beispiel in Neukölln wirklich Kinder, die hungern, und eine wirklich ganz krasse Armutssituation – gerade jetzt mit der aktuellen Preisexplosion und Inflation, in der die Situation vieler Menschen wirklich dramatisch schlimmer wird. Warum gibt es für diese Menschen keine Verbindung zu einer solidarischen Landwirtschaftsstruktur in Brandenburg? Oder warum haben die nicht vor Ort einen Community-Garten, wo sie eine ordentliche Tomatenernte zustande bringen? Vor Ort gibt es sicher auch Menschen, die gärtnern können. Sie sind nur noch nie auf die Idee gekommen, dass sie das Recht haben, vor der Haustür den Boden zu entsiegeln und anfangen zu gärtnern, weil das einfach so ungewöhnlich ist. Was nicht in unseren Köpfen passiert, passiert auch in der Wirklichkeit nicht. Wir denken immer noch nicht in sich selbst ermächtigenden Kollektiven. Viele Menschen erleben sich in dieser Gesellschaft als entmachteter. Und da könnten wir doch zwei Fliegen mit einer Klappe schlagen, nämlich Empowerment und Selbstermächtigung durch sozialökologische Verbesserung für einen selbst und die Community vor Ort. Ich glaube, wir können als Transformation Haus und Feld, wo wir uns schon länger mit diesen Fragen beschäftigen, in die Kieze reingehen und vielleicht das eine oder andere anstoßen. Ich denke immer, das ist alles möglich. Am Ende entstehen dann vielleicht zwei oder drei Projekte, aber es nicht zu versuchen wäre beschämend.



Cléo Mieulet
Foto: © Sebastian Rodriguez

Cléo Mieulet ist Organizerin für konkrete sozial-ökologische Transformation, Co-design, Vernetzung und Facilitating für „Transformationszentrum für alle“, ein Bildungsstandort zur praktischen Resilienz in ehemaligen fossilen Infrastrukturen, als Zusammenspiel von Zivilgesellschaft, Wissensseigner*innen, Verwaltung und Politik. Sie fragt: „Wie können wir unsere Umgebung, unseren Alltag auf kollektiver Ebene resilient und gerecht gestalten?“
Kontakt: cleo@transformation-haus-feld.de

Informationen zu diesem Projekt:

Transformation Haus und Feld (ThuF): <https://transformation-haus-feld.de/> (Abruf: 7.3.2023).

Transformationsbündnis THF: <https://transformationsbuendnis-thf.de/ueber-uns/> (Abruf: 7.3.2023).

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Wenn du dich mit den klimatischen und ökologischen Verschlechterungen auseinandersetzt, die uns erwarten: Welche Möglichkeiten siehst du, ein sicheres und gerechtes Leben für möglichst viele zu gestalten?
2. Welche Vorstellung hast du über dein Leben in dieser Welt der erschwerten Grundbedingungen? Wie lebst du und was machst du zum Beispiel in acht Jahren? Wie sieht dein Alltag aus?
3. Für den Fall, dass die klimatische und ökologische Situation sich verschlechtert (Temperatur, Wasser, Versorgung etc.): Welche nützlichen praktischen Fähigkeiten könntest du erlernen?
4. Wie siehst du das Verhältnis zwischen individuellem Verhalten und kollektiven Möglichkeiten der Schaffung von Anpassung und Robustheit angesichts der Klimakrise?
5. Wie mächtig fühlst du dich? Falls du deine Macht als gering einschätzt: Wo siehst du Handlungsspielräume?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

Kaufmann, A. (2021): „Jetzt handeln, sonst droht später eine Ökodiktatur“. Interview von Annelie Kaufmann mit Christian Gallies vom 29.4.2021. In: Legal Tribune Online. <https://www.lto.de/recht/hintergruende/h/bverfg-klimaklage-20a-gg-grundrecht-oekologisches-existenzminimum-klimaschutz-interview/> (Abruf: 24.4.2023).

Mieulet, C. (2022): Eine andere Welt ist möglich! Echte sozial-ökologische Transformation – wie kommen wir dahin? In: medium.com. https://medium.com/@cleo_40844/eine-andere-welt-ist-m%C3%B6glich-2a0bc750e40e (Abruf: 24.4.2023).

Phoenix (2022): Climate Emergency Center Handbook. https://docs.google.com/document/d/1X1Du_1sgei3blIoHjVDVe5eR11SHNlNH4PEmsvLvJQk/edit (Abruf: 24.4.2023).

Transformation Haus und Feld (ThuF) (o. J.): Website. <https://transformation-haus-feld.de/> (Abruf: 24.4.2023).

Transformation Haus und Feld (2021): Skizzenpapier mit vielen Anregungen und Ideen für ein Transformationszentrum in Berlin. https://transformation-haus-feld.de/wp-content/uploads/2021/11/THF_Skizzenpapier-NOV2021-download.pdf (Abruf: 24.4.2023).

- Transformationsbündnis THF (o. J.): Website. <https://transformationsbuenndnis-thf.de/ueberuns/> (Abruf: 24.4.2023).
- Wandellab (2022): Website. <https://2022.wandellab.org/> (Abruf: 24.4.2023).

Weitere Informationen zum Thema

- Biskin, N. Y. (2019): Fridays for Future: „Zukunftsdenken“ ist ein Privileg. Artikel vom 12.7.2019. In: nd.Genossenschaft eG (Hrsg.): Supernova. Onlinemagazin. <https://www.supernovamag.de/fridays-for-future-umweltbewegung-fliegen-migration-klassismus/> (Abruf: 24.4.2023).
- Bundesarbeitskreis Arbeit und Leben e.V. (o. J.): Klassismus in der Arbeitswelt. Begleitende Hinweise zur politischen Bildung mit einem Arbeitsplakat. https://arbeitundleben.de/images/download/Broschuere_Klassismus.pdf (Abruf: 24.4.2023).
- BUNDJugend (o. J.): Klassismuskritik. Weiter informieren. Website. <https://www.bundjugend.de/klassismuskritik-weiter-informieren/> (Abruf: 24.4.2023).
- Čupić, N. (2020): Klassismus(kritik). Videos, Audios, Blogs, Texte. Website. <https://diversity-arts-culture.berlin/magazin/klassismuskritik> (Abruf: 24.4.2023).
- Dörfler, S. (2015): Warum unsere Gesellschaft die Armen verachtet. Podcast vom 22.7.2015. <http://sebastian-doerfler.de/2015/07/RADIO-FEATURE-WARUM-UNSERE-GESELLSCHAFT-DIE-ARMEN-VERACHTET/> (Abruf: 24.4.2023).
- Educat Kollektiv (2021): Unsere Podcast-Folgen zu Klassismus sind online – jetzt Reinhören. <https://www.educat-kollektiv.org/unsere-podcast-folgen-zu-klassismus-online/> (Abruf: 24.4.2023).
- Erklaermirmal (2020): erklär mir mal ... Klassismus. Instagrambeitrag vom 14.12.2020. <https://www.instagram.com/p/CiySdhAnqNV/> (Abruf: 24.4.2023).
- Esnault, M. (2021/2022): Verdragon, la première Maison de l'écologie populaire, s'est ouverte. Artikel vom 14.6.2021, aktualisiert am 14.3.2022. In: Reporterre. Le média de l'écologie. <https://reporterre.net/Verdragon-la-premiere-maison-de-l-ecologie-populaire-s-est-ouverte> (Abruf: 24.4.2023).
- Hamade, H. (2020): Klassismus. Die übersehene Diskriminierungsform. Artikel vom 28.07.2020. In: Deutschlandfunk Kultur. Website. <https://www.deutschlandfunkkultur.de/klassismus-die-uebersehene-diskriminierungsform-100.html> (Abruf: 24.4.2023).
- Le Strat, A. (2002): L'écologie peut-elle être populaire? In: Dans Mouvements 2002/4 (no23), S. 76–80.
- Menua, A./Boxler, J./Wasenmüller, J. (2020): Klassismus. Zu Gast Juri Wasenmüller. X3-Podcast, Ep. 15, 11.8.2020. <https://www.podcast.de/episode/480512318/15-klassismus-zu-gast-julia-wasenmueller> (Abruf: 24.4.2023).
- Migrazine (2014): Let's talk about: Klassismus. Ausgabe 2014/2. Onlinemagazin. <http://migrazine.at/ausgabe/2014/2> (Abruf: 24.4.2023).

19. Was tun, wenn alles zerfällt? Community Accountability als essenzielle Praxis

Clementine E. Burnley und Jaya Chakravarti¹

Wir alle haben Zeiten erlebt, in denen alles zerfällt. Als Sozialarbeiter*innen, als Aktivist*innen oder einfach als Menschen, die miteinander leben und für unsere Gemeinschaften sorgen: Die meisten von uns haben schon Zeiten erlebt, in denen alles um uns herum ernsthaft zerfallen ist. Ein Konflikt taucht auf – und plötzlich explodiert die Gruppe. In solchen Momenten werden unsere Beziehungen auf die Probe gestellt. Unsere Traumata, unsere Fähigkeiten und Grenzen, die Stärke unserer Verbindungen und die eigenen Ressourcen, um Verletzungen zu verarbeiten, werden uns bewusst. In solchen Momenten ist Accountability (auf Deutsch „Verantwortlichkeit“ oder „Verantwortungsübernahme“) für die Heilung der Beziehungen essenziell. Accountability beschreibt die Fähigkeit, erkennen zu können wenn wir anderen Menschen Schaden zugefügt haben und daran zu arbeiten, diesen zu heilen. Das Wissen darüber, wie wir Verantwortung für uns selbst und unser Handeln tragen können, sollten wir uns sowohl als einzelne Menschen als auch gemeinsam mit anderen aneignen. Wenn wir uns gegenseitig ermutigen unsere Handlungen zu reflektieren, wenn wir uns gegenseitig ermutigen durch spürbare, konkrete Aktionen Verantwortung für die Schäden, die wir verursacht haben zu übernehmen, dann wachsen wir gemeinsam.

Als Aktivist*innen wissen wir, dass die Diskriminierungen und die Gewalt, die wir auf struktureller Ebene bekämpfen, auch in unseren Bewegungen auftauchen können. Was tun wir also, wenn wir von unseren eigenen Arbeitskolleg*innen rassistisch behandelt werden, und das in einem Raum, der eigentlich sicher sein sollte? Wie reagiere ich, wenn mir ein*e Mitaktivist*in sagt, meine Sprache sei transphob? Wie reagieren wir, wenn es innerhalb unserer politischen Gruppen zu sexueller Belästigung und Übergriffen kommt? Immer wieder reproduzieren wir die Gewalt der Systeme, in denen wir leben – aber darüber zu sprechen ist unglaublich schwierig. Tatsächlich sind diese Auseinandersetzungen so schwierig und erfordern so viel Mut, innere Stärke und Sorgfalt, dass wir manchmal einfach nicht dafür bereit sind – und das ist auch okay. Wenn wir noch nicht bereit sind, uns den Momenten zu stellen, in denen Gewalt und

1 Dieser Beitrag wurde ursprünglich auf Englisch geschrieben und ins Deutsche übersetzt.

Verletzungen in unseren Communities vorkommen, dann ist es an der Zeit, unsere Arbeit zu verlangsamen und unsere Energie darauf zu richten, dafür bereit zu werden. Verfügen wir nicht über das notwendige Wissen, Fähigkeiten und Unterstützungsstrukturen, um uns auf schwierige Gespräche einzulassen, dann müssen wir diese entwickeln. Wenn es unser Ziel ist, Gemeinschaften und politische Bewegungen mit Integrität und mit nachhaltigen Strukturen aufzubauen – Bewegungen die uns erfüllen, anstatt uns zu entleeren – dürfen wir diese Momente nicht übersehen in der Hoffnung, dass sie schnell vorübergehen. Stattdessen müssen wir unsere Aufmerksamkeit auf sie richten.

Community Accountability („gemeinschaftliche Verantwortungsübernahme“) beschreibt eine Praxis der kollektiven Fürsorge mit dem Ziel, Gewalt oder Verletzungen in Beziehungen unabhängig von Institutionen oder Rechtssystemen aufzuarbeiten. Das Hauptaugenmerk der Community Accountability liegt darauf, einen Umgang mit zwischenmenschlicher Gewalt, Grenzüberschreitungen und Diskriminierung zu entwickeln, die weitere Schäden und Traumata verringern, anstatt sie zu reproduzieren.

Wie sieht das in der Praxis aus? Eine in der Community Accountability weit verbreitete Methode ist der Gesprächskreis: Eine Reihe von Gesprächen, die von Moderator*innen geleitet werden und die speziell dazu dienen, gewalttätige oder verletzende Ereignisse zu besprechen und zu verstehen. Noch bevor ein Gesprächskreis zusammentreten kann, ist auf mehreren Ebenen Arbeit zu leisten, um einen wirksamen Accountability-Prozess zu ermöglichen. Auf der persönlichen Ebene ist es notwendig, Selbstachtsamkeit zu praktizieren und Raum zu schaffen, um all unsere Gefühle zu fühlen. Auf zwischenmenschlicher Ebene ist es wichtig, eine Kultur des Zuhörens gemeinsam aufzubauen, zu der das geben und nehmen von ehrlichem Feedback gehört. Auf der strukturellen Ebene ist es zudem notwendig, die Systeme und Institutionen unserer Gesellschaft kritisch zu betrachten. Ein wesentlicher Teil der Community Accountability besteht nicht nur darin, bereits eingetretene Schäden zu beheben, sondern auch präventiv zu handeln, um die gesellschaftlichen Bedingungen, die für diese Schäden verantwortlich sind, zu ändern.

Systemische Gewalt steht in direktem Zusammenhang mit zwischenmenschlicher Gewalt. Systeme von Rassismus, Sexismus, Able-ismus, Klassismus, Homo- und Transfeindlichkeit benachteiligen Menschen durch Wohnungs- und Gesundheitseinrichtungen, Beschäftigungs- und Bildungssysteme sowie Strukturen der Polizei, Abschiebung und staatliche Überwachung (siehe CARA, Incite!, LesMigras). Einzelne Menschen können ihre Macht gegenüber anderen nur missbrauchen, weil Systeme hinter ihnen stehen, die die Mächtigen schützen. Trans und Nicht-binäre Kinder sind in der Schule besonders gefährdet, isoliert und angegriffen zu werden, weil die Schulen keine Maßnahmen ergreifen, um ihre Sicherheit zu gewährleisten oder sie in ihrer Geschlechtsidentität zu bestätigen. Viele BIPoC leben weiterhin mit gewalttätigen Partner*innen oder

rassistischen Mitbewohner*innen zusammen, da sie wissen, dass sie nicht einfach ausziehen können. Behörden und Polizei misshandeln Menschen ohne Papiere körperlich und sexuell, weil sie wissen, dass die Opfer keine rechtlichen Schritte einleiten können, solange sie keine Papiere haben. Sobald wir uns bewusst sind, auf welche Weise Systeme gewalttätiges Verhalten ermöglichen, erkennen wir die Notwendigkeit, uns zu mobilisieren um diese Systeme zu verändern. Nur so können wir verhindern, dass diese Gewalt immer und immer wieder auftritt. Alle diese Ebenen – persönliche, zwischenmenschliche und strukturelle – müssen mitgedacht werden. In unserem Text verwenden wir den Begriff „Accountability-Prozess“ („Prozess der Verantwortungsübernahme“), um den eigentlichen Gruppenprozess zu beschreiben, bei dem Menschen zusammensitzen und über Verletzungen sprechen. Die Arbeit, die darüber hinausgeht nennen wir „Accountability-Arbeit“ – all das Lernen und kollektive Handeln, welches eine Wissensbasis herstellt, um einen Gruppenprozess initiieren zu können.

Für alle, die Community Accountability zum ersten Mal begegnen, ist es hilfreich zu verstehen, dass es sich hierbei um eine riesige Gedankenlandschaft handelt. Zu Community Accountability Praktiken gehören zahllose Strategien und Möglichkeiten. Diese Arbeit findet überall auf der Welt in unterschiedlichen Formen statt. Manche sind gut dokumentiert, andere überhaupt nicht. Selbst die Begriffe, die bei dieser Arbeit verwendet werden, sind vielfältig und entwickeln sich ständig weiter (siehe: May Leung, *The Origins of Restorative Justice*). Vor diesem Hintergrund haben wir uns entschlossen, unsere persönlichen Erfahrungen mit euch zu teilen. Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, dass wirksame Accountability-Arbeit immer in einem spezifischen Kontext für diesen spezifischen Kontext entwickelt wird. Auch wenn wir einige Grundprinzipien aufzeigen, gibt es keine allgemeingültige Methode für Accountability-Arbeit, sondern ganz im Gegenteil.

Abschließend möchten wir betonen, dass Community Accountability eine kollektive Praxis ist, und das meinen wir im wahrsten Sinne des Wortes. Bevor wir zur Accountability-Arbeit kamen, gab es zahllose Aktivist*innen, die mit Liebe, Energie und Sorgfalt Praktiken der Accountability entwickelt haben. Viele von denen werden wir vielleicht nie begegnen, aber zum Glück hatten einige dieser Aktivist*innen und Kollektive die Möglichkeit, ihre Arbeit zu dokumentieren. Wir sind sehr dankbar, dass wir von ihrem unglaublichen Wissen lernen können. Unsere Empfehlung an alle, die sich für die Community Accountability interessieren, ist es die Texte von Mariame Kaba, Mia Mingus, Leah Lakshmi Piepzna-Samarasinha, *Incite!* und anderen, die in den Ressourcen am Ende des Kapitels aufgeführt sind, zu lesen.

Wer sind wir?

Clementine: Ich bin eine Schwarze Migrantin der ersten Generation, Schriftstellerin, Cis-Frau und genieße das strukturelle Privileg, finanziell abgesichert zu sein und einen sicheren Aufenthaltsstatus in Europa zu haben. In Westafrika, der Gesellschaft in der ich geboren wurde, war ich nicht von Rassismus betroffen. Die ungleichen neokolonialen Wirtschaftsbeziehungen führten jedoch dazu, dass ich mich von meiner Gemeinschaft und meiner Familie trennen musste. Ich bin von langzeitigen, generationenübergreifenden Traumamustern betroffen. In meiner Arbeit unterstütze ich die Leiter*innen von Gruppen, innerhalb von Aktivist*innen-Netzwerken oder Organisationen, ihre Praxis und ihren Umgang mit Macht neu zu denken. Meine Arbeit besteht auch darin, Konfliktlösungs- und Accountability-Prozesse in marginalisierten Gemeinschaften, selbstorganisierten Gruppen, in Bewegungen für soziale Gerechtigkeit und in Organisationen zu begleiten.

Jaya: Ich bin mixed-race², queer, brown, Femme, Cis-Frau, von Able-ism privilegiert. Ich komme aus der Mittelschicht, aus einer akademischen Familie mit einem starken politischen und feministischen Bewusstsein. Ich bin zweisprachig aufgewachsen im Globalen Süden und auch im Globalen Norden, und mit meiner Familie in den USA und in Indien. Zudem bin ich Tänzerin und Abolitionistin. Seit vielen Jahren konzentriert sich meine Arbeit auf die Unterstützung von queeren BIPoC-Communities – zum einen durch den Aufbau von Strukturen zur Stärkung der psychischen Gesundheit und zum anderen, um mehr Zugang zu Gesundheitsversorgung und Wohnraum zu schaffen. In dieser Arbeit greife ich immer wieder auf Accountability-Praktiken und Transformative Justice-Methoden zurück als Grundlage, um Konflikte gemeinsam zu verarbeiten.

In diesem Kapitel haben wir in manchen Abschnitten das Format eines Interviews gewählt, um unseren jeweiligen Stimmen und Erfahrungen Raum zu geben. Während der Erarbeitung dieses Beitrags haben wir uns gemeinsam mit den zentralen Fragen der Community Accountability befasst. Wir haben regelmäßig telefoniert, uns hin- und hergeschrieben und jede hat ihre Geschichte erzählt. In bestimmten Abschnitten haben wir unsere Antworten gemeinsam ausgearbeitet. Das Ergebnis ist ein Text, der aus unseren Erfahrungen entstanden

2 „Mixed-race“ (engl.) ist ein Begriff, der verwendet wird um die Positionierung von Menschen zu beschreiben, deren Herkunft in mehreren sogenannten „Races“ (siehe „Rassifizierung“ im *Glossar*) verortet ist. Manche Menschen haben zum Beispiel einen Elternteil, die sich als Schwarz identifiziert und einen anderen als asiatisch, oder einen weißen und einen Indigenen Elternteil. Der Begriff entstammt der internationalen englisch-sprachigen Diskussion.

ist und sich an alle richtet, die Community Accountability als Praxis umsetzen möchten.

Warum Accountability? Warum diese Arbeit?

Jaya: Die Accountability-Arbeit zieht mich immer wieder herein, weil sie von mir verlangt, dass ich sehr ehrlich darüber nachdenke wer ich in diesem Moment bin und welche Handlungsstrategien ich in Bezug auf gewalttätiges und verletzendes Verhalten habe. Für mich ist Accountability-Arbeit ein Prozess, in dem ich versuche zu verstehen, was passiert ist, wenn Gewalt und Verletzungen stattfinden und mich dann bewusst damit auseinandersetze – aber nicht auf eine schnelle, oberflächliche Art und Weise, sondern mit all den komplexen Zusammenhängen, die vorhanden sind.

Clementine: Wenn ich darüber nachdenke, wer ich im Rahmen eines Accountability-Prozesses bin, betrachte ich mich nicht isoliert. Ich bin in Beziehung mit mir, aber auch mit anderen innerhalb einer selbst definierten Gruppe oder Gemeinschaft. Wir müssen uns daran erinnern, dass Accountability eine zutiefst beziehungsorientierte Praxis ist. Sie stellt die Frage: Wie sorgen wir für einander, wenn Verletzung und Schaden entstehen? Wenn wir in einem Moment zusammenkommen, in dem die Sicherheit von jemandem gefährdet ist, versuchen wir uns gegenseitig zu unterstützen, um ein neues Gefühl der Stabilität aufzubauen. Dabei geben uns sowohl persönliche Kraft und Privilegien, als auch die Kraft unserer zwischenmenschlichen Beziehungen, Halt.

Jaya: Diesen Weg zu gehen, mag unglaublich schwierig und komplex klingen und das ist es auch. Gleichzeitig ist diese Arbeit sehr wertvoll und sogar notwendig für uns als Individuen, aber auch in unseren Gemeinschaften, auf Arbeitsplätzen und in unseren politischen Bewegungen. Die Praxis der Accountability schafft eine sehr wichtige Basis der Verbindung und des Vertrauens für jede Gruppe, die transformative und gesellschaftsverändernde Arbeit leistet. Letztlich sind es die Praktiken der Accountability, die uns langfristig zusammenhalten werden.

Im Kern geht es bei der Accountability darum, wie wir miteinander umgehen. In ihrem Interview „The Practices We Need: #MeToo and Transformative Justice“ sagt Mariame Kaba: „Ich möchte, dass jede*r von uns über die innere Ressource verfügt, Verantwortung für Gewalt und Verletzungen zu übernehmen, die wir anderen und uns selbst zugefügt haben. Ich möchte, dass dies ein zentraler Bestandteil der Art und Weise ist, wie wir mit einander umgehen.“

Gewalt und Verletzung neu verstehen

Jaya: Die Praxis der Accountability, oder Verantwortlichkeit, ist für mich sehr interessant, weil jede Person sowieso schon eigene Strategien für sich hat, um mit Gewalt und Verletzungen umzugehen. Unserer Welt ist voll von Gewalt – für Menschen die marginalisiert werden vielmehr als für andere. So hat jede Person Wege entwickelt, sich zu schützen, wenn sie am Arbeitsplatz, auf der Straße oder im Familien- und Freundeskreis mit Diskriminierung oder Gewalt konfrontiert wird. Die Frage ist, ob diese Praxen funktionieren. Konnte ich die Situation einigermaßen verarbeiten, mich beruhigen und mich danach wieder okay fühlen? Oder hat meine Reaktion mir nur geholfen für den Moment zu überleben, aber die Gefühle werden mich in ein paar Wochen oder Monaten wieder einholen?

Accountability ist nicht etwas, was wir neu lernen – wir praktizieren das jeden Tag. Vielmehr müssen wir reflektieren, was wir unter Gewalt verstehen und welche Umgangsstrategien wir haben, sowohl persönlich als auch kollektiv. Wenn ich im Alltag zuhöre, wie Menschen über Gewalt und Verletzung sprechen, neigen sie oft dazu, andere Menschen durch ein imaginäres Spektrum von „gut- und-schlecht“ zu bewerten. Somit wird Gewalt extrem vereinfacht verstanden: Es gibt „die, die Gewalt ausüben“ und „die, die das nicht tun.“ Dann wird es unsere Aufgabe zu bestimmen, wo jede Person – auch wir selbst – innerhalb dieses Spektrums verortet ist. Diejenigen, die wir als „nicht gewalttätig“ bezeichnen, sind Menschen, die wir als Freund*innen, Familienmitglieder, Mitarbeiter*innen und Partner*innen haben wollen. Wir sehen sie als begehrenswert, vertrauenswürdig und finden, sie haben Ressourcen und Unterstützung verdient. Auf der anderen Seite, diejenigen am „schlechten“ Ende des Spektrums sind dafür bekannt, dass sie gewalttätig sind – und wir tun alles, um uns von ihnen fernzuhalten. Wir glauben, dass sie unfähig sind sich zu verändern und dass es am besten wäre, sie aus unserem Leben auszuschließen – oder gleich aus unserer Community.

Clementine: Es ist sowohl verlockend als auch einfach, ein schwieriges Thema automatisch mit einer bestimmten Person in Verbindung zu bringen. Wir sehen das an unserer Sprache: Wir haben bestimmte Codewörter – eines davon ist „toxisch“. Niemand möchte als „problematisch“ oder „toxisch“ – giftig – angesehen werden. Also wenden wir dies auf Menschen an, die weit von uns entfernt sind. Damit sind wir aus dem Schneider: Wenn sie alle schlecht sind, dann können wir auch alle gut sein. Wir brauchen uns nicht damit auseinanderzusetzen, wo unsere eigenen Verhaltensweisen anderen Menschen schaden. Sobald das „Toxische“ externalisiert und mit jemand anderem identifiziert wird, muss ich es nicht mehr in mir selbst suchen. Das ist die Politik der Toxizität, beziehungsweise der Problematik. Der oder die andere ist das Problem.

Ich selbst lebe jedoch in einer komplexeren Realität, in der ich mich in verinnerlichter Unterdrückung auseinandersetze, die sich plötzlich in meinem eigenen Verhalten zeigt. Wenn ich mich weigere, mich selbst zu hören oder zu sehen, kann ich nicht zur Verantwortung gezogen werden. Ich kann nur mit dem Finger auf andere zeigen. Ich habe nicht nur keine Beziehung mehr zu mir selbst, sondern auch nicht mehr zu der Gemeinschaft, zu der ich gehöre.

Jaya: Wenn wir Accountability praktizieren wollen, wird uns das „Gut-Schlecht“-Spektrum nicht dabei helfen. Das Problem ist, dass sobald alle auf diesem Spektrum platziert sind, die Positionen festgenagelt werden und wir dann erwarten, dass sich alle entsprechend verhalten. Was für eine Falle! Die Idee, dass eine Person niemals Gewalt oder Verletzung ausüben wird, stellt eine unmögliche Erwartung an alle, die wir bewundern oder lieben. Durch meine Lebenserfahrungen weiß ich, dass jede Person die ich kenne irgendwann unverantwortliches, ignorantes oder diskriminierendes Verhalten zeigen wird – egal wieviel Integrität, Selbstreflexion und Wissen über Diskriminierung sie sich angeeignet hat. Umgekehrt können Personen, die gewalttätig waren, in anderen Momenten unglaublich fürsorglich und liebevoll sein.

Wenn wir uns auf das „Gut-Schlecht“-Spektrum verlassen, vergessen wir, dass jede Person – *jede Person* – die Fähigkeiten hat, zu wachsen, sich zu verändern und neues zu lernen. Die eigentliche Frage ist, ob sie Zugang zu den materiellen Ressourcen – wie Wohnung, finanzielle Sicherheit, Gesundheitsversorgung – und emotionaler Unterstützung hat, die es ihr ermöglichen, diese Lernprozesse zu durchlaufen. Einer der Grundideen der Accountability-Arbeit ist, dass kein Mensch es verdient hat, einfach weggeschmissen zu werden, und umgekehrt, dass kein Mensch nur Gutes tut. Wie wäre es, wenn wir uns mehr auf die *Verhaltensweisen* fokussieren würden, die wir nicht mehr in unseren Leben haben wollen, anstatt bestimmte *Menschen* zu identifizieren, die wir nicht mehr wollen?

Möglichkeiten außerhalb des Justizsystems

In Europa und in weiten Teilen des Globalen Nordens wird das Justizsystem oft als einziges Mittel angesehen, um Menschen zu ihrem Recht zu verhelfen, die von Gewalt, Diskriminierung oder anderen Schäden betroffen sind. Leider schließt das Justizsystem immer wieder zahlreiche Gruppen aus und diskriminiert sie, so dass sich die Frage stellt, für wen es Gerechtigkeit schafft. Und wenn sich diese Gerechtigkeit auf Bestrafung konzentriert, ist das dann die Gerechtigkeit, die wir wollen?

Jaya: Warum suchen marginalisierte Communities immer wieder Möglichkeiten zur Gerechtigkeit außerhalb des Justizsystems? Sowohl in der Vergangenheit als auch heute brauchen diese Menschen Accountability-Praktiken aus diversen Gründen: Sie haben regelmäßig mit gewalttätigen Systemen zu tun, die Schaden zufügen, obwohl sie eigentlich versprechen Menschen zu schützen. Immer wieder wenden sich Menschen aus BIPOC-Communities, Communities von Menschen mit Behinderungen, Frauen, FLINTA* und andere an Gesundheitseinrichtungen, Sozialdienste oder das Justizsystem, um Unterstützung zu erhalten. Dabei werden sie dort mit Rassismus und Diskriminierung konfrontiert (siehe: Den NSU-Komplex analysieren: Aktuelle Perspektiven aus der Wissenschaft, und Abolitionismus: Ein Reader). Darüber hinaus stehen Sozialleistungen und das Justizsystem nur denjenigen zur Verfügung, die einen Ausweis oder Aufenthalt haben. Für diejenigen, die keine Papiere haben, ist es kaum möglich Leistungen zu erhalten. Also bleibt das Justizsystem für viele Menschen weder zugänglich noch zuverlässig, so dass Community-Strategien notwendig werden.

Wenn wir von Community Accountability sprechen, geht es um Grundsätze und Methoden aus den Bereichen der transformativen Gerechtigkeit – umwandelnde Gerechtigkeit – und der restaurativen Gerechtigkeit – wiederherstellende Gerechtigkeit. Beides sind Ansätze der Gerechtigkeit, die auf Heilung und kollektivem Lernen statt auf Bestrafung beruhen (siehe: Gerechtigkeit in Amerika: Mariame Kaba und die Abschaffung der Gefängnisse). Wenn wir restaurative Gerechtigkeit mit dem Justizsystem vergleichen, sehen wir, dass sie auf grundlegend unterschiedliche Weise funktionieren. Das Justizsystem stellt die Fragen: „Wer hat dieses Verbrechen begangen? Wer ist schuldig? Wie sollte die Person bestraft werden?“

Im Gegensatz dazu sind die Kernfragen der restaurativen Gerechtigkeit: „Was ist passiert? Wer ist davon betroffen? Auf welche Weise sind sie betroffen? Welche Umstände haben zu diesen Ereignissen geführt, und wie haben Menschen darauf reagiert? Und als letztes: Was muss passieren, damit diese Verletzungen und Gewalterfahrungen geheilt werden können?“

Clementine: Ich mag diese Fragen, weil ihr Ausgangspunkt weit von Schuld und Strafe entfernt ist. Praktiken der restaurativen Gerechtigkeit beinhalten, dass die Täter*innen Konsequenzen für den Schaden, den sie verursacht haben, tragen müssen – aber keine Bestrafung oder Brutalität wie Inhaftierung oder Einzelhaft, die einfach nur Leid verursachen sollen.

Restaurative und transformative Gerechtigkeit verlangen von Täter*innen, dass sie anerkennen, welchen Schaden oder Gewalt sie ausgeübt haben. Zudem müssen sie anerkennen, welche konkreten Auswirkungen ihr Handlungen auf Einzelpersonen und Gemeinschaften haben. Von den Täter*innen wird auch erwartet, dass sie mit dem Opfer zusammenarbeiten um Maßnahmen festzulegen, die den Schaden oder Gewalt heilen können. Als Praktiker*innen

der restaurativen Gerechtigkeit wollen wir Individuen als Teil ihrer sozialen Umgebung und ihrer Gemeinschaft betrachten. Diese können Unterstützung anbieten, die diese Individuen brauchen um sich zu verändern – denn das Problem ist immer größer als das Individuum. Jede*r hat die Verantwortung, zu entscheiden, ob sie in einen Accountability-Prozess eintritt und/oder weitermachen möchte. Hier werden die wechselseitigen Beziehungen von Community und Individuum betont. Wenn der Kontext um eine Person herum sich ändert, werden Gewaltbetroffene unterstützt und Täter*innen darin verhindert, ihr verletzendes oder gewalttätiges Verhalten zu wiederholen.

Jaya: Wenn wir tiefer ins Gespräch gehen, bekomme ich oft die Frage, ob Community Accountability eine ‚ausreichende Alternative‘ zum Justizsystem darstellt. Ich finde es sehr verständlich, dass Menschen eine Antwort auf diese Frage haben wollen, denn das Justizsystem ist alles, was wir haben, unser zentraler Bezugspunkt. Gleichzeitig sagt die Frage sehr viel darüber aus, wie wir dazu sozialisiert werden ausschließlich im Rahmen vom aktuellen System zu denken. Wir kommen gar nicht dazu, uns vorzustellen, was wir darüber hinaus aufbauen könnten. Mariame Kaba betont immer wieder, dass Community Accountability nicht einfach eine sogenannte „Alternative“ zum Justizsystem sein kann, da sie völlig unterschiedliche Ziele verfolgen. Das Justizsystem wurde unter anderem geschaffen, um die weiße Vorherrschaft und Machthierarchien in der Gesellschaft aufrechtzuerhalten (siehe: Mariame Kaba, *We do this till we Free Us*). Deshalb würden alle „Alternativen“ oder Reformen zu diesem System einfach nur ein grundlegend ungerechtes System „verbessern“, es etwas weniger ungerecht machen. Aber sie gehen nicht an die Wurzel des Problems: dass das System an sich ungerecht ist! Als Aktivist*innen für soziale Gerechtigkeit wollen wir das Rechtssystem nicht durch etwas Ähnliches ersetzen. Stattdessen wollen wir uns gemeinsam damit auseinandersetzen, was wir in Bezug auf Gerechtigkeit, Beziehungen und gesellschaftliche Strukturen wollen. Erst dann können wir beginnen, diese aufzubauen. Daher wurden Accountability-Prozesse entwickelt, um zwischenmenschliche Gewalt und Verletzungen die heute in Communities stattfinden, aufzuarbeiten. Sie sind für den Kontext von kleinen Gruppen gedacht, um Heilung zu ermöglichen und um das Vertrauen in Beziehungen wiederherzustellen.

Clementine: Ich arbeite mit Gruppen, in denen eine oder mehrere Personen von emotionaler, verbaler, körperlicher oder struktureller Gewalt betroffen sind. Diese können von eine*r oder mehreren Täter*innen ausgeübt werden. Zum Beispiel, ein Konflikt in einer Wohngemeinschaft kann dazu führen, dass eine benachteiligte Person rausgeschmissen wird, und das schadet der betroffenen Person. Das schadet aber auch den Menschen, die das Geschehen mit ansehen und nichts dagegen unternehmen. Diese Gewalt wird von der

Gruppe normalisiert. Sie ist auch ein Missbrauch von Privilegien und Macht. Leider kommen solche Konflikte häufig vor in intimen Beziehungen, in WGs und anderen Wohnkonstellationen. Bei Konflikten wird häufig die Person, die (mehrfach-)marginalisiert ist, als „Problem“ betrachtet – oft weil sie unbequeme Themen anspricht. Infolgedessen wird diese Person isoliert und/oder aufgefordert, das Haus, die Gruppe oder den Raum zu verlassen. Gleichzeitig hat diese Person am wenigsten Zugang zu anderen Wohnmöglichkeiten oder Räumen. Das ist ein übliches Beispiel dafür, wie Diskriminierung innerhalb von Gemeinschaften reproduziert wird.

Der Zugang zu Wohnraum ist ein Grundbedürfnis. Menschen, die von Rassismus betroffen sind, keinen sicheren Aufenthaltsstatus haben, nicht geschlechtskonform sind, queer sind, behindert werden, oder aus der Arbeiter*innenklasse kommen, sind viel häufiger unsicheren Wohnsituationen ausgesetzt als andere. Darüber hinaus sind Menschen, die Mehrfach-Diskriminierungen erleben, mit noch größerer Wahrscheinlichkeit von Wohnungsnot betroffen. Brüche in Beziehungen können sich auf die Wohnsituation auswirken. Für die benachteiligte Person birgt das ein hohes Risiko für emotionale, verbale, körperliche oder strukturelle Schäden. Nicht jeder Konflikt ist mit Machtmissbrauch verbunden. Wenn Menschen jedoch Gewalt anwenden, um Zugang zu Wohnraum zu verhindern, sollte Machtmissbrauch als eine mögliche zugrunde liegende Dynamik in Betracht gezogen werden. Gleichzeitig ist es aber nicht einfach, Macht zu benennen und die Rolle des Machtmissbrauchs bei gewalttätigem Verhalten anzuerkennen.

Wenn ich über meine eigene Positionierung innerhalb der Unterdrückungssysteme spreche, möchte ich oft nur über die Verletzungen und Gewalt sprechen, denen ich ausgesetzt bin. Es ist viel schwieriger, ehrlich darüber zu sprechen, wie Macht von mir ausgeht als wie Macht gegen mich gerichtet ist. Das liegt daran, dass ich Angst habe, mich verletzlich zu machen, weil diese Verletzlichkeit mich darin hindern könnte, mich zu schützen. Wenn ich die Macht, die ich habe verheimliche, dann können andere Menschen mir nicht vorwerfen, dass ich sie habe oder missbrauche. Es fällt mir schwer darüber zu sprechen, welche Machtformen ich über andere Menschen ausüben könnte: meinen eigenen Zugang zu Netzwerken, Beziehungen und anderen externen Ressourcen. Diese sind für andere nicht so leicht zu erkennen. Manchmal fällt es mir leichter, diese Informationen, die die Machtdynamik zwischen uns offenbaren, zu verbergen.

Es ist eine schmerzhaft Realität, dass viele Communities sich damit beschäftigen, die Gewalt, die sie von externen Institutionen wie der Polizei erleben, zu verhindern – und gleichzeitig wenden sie innerhalb der Gruppe und gegeneinander Gewalt an. In einer solchen Situation besteht ein Großteil der Arbeit darin, dass die Menschen einander zuhören und sich Klarheit darüber verschaffen, worin genau der Schaden besteht, wie er sich auf die Betroffenen

ausgewirkt hat und wie er die Beziehungen zwischen den Menschen in der Gruppe verletzt hat. In der Regel überlegen wir auch, welche Maßnahmen innerhalb der Gruppe benötigt werden, um die Beziehungen wiederherzustellen, wenn dies der Wunsch der betroffenen Person oder Personen ist.

Accountability, Sicherheit und verkörperte Praxis

Jaya: Aus unserer Arbeit als Aktivist*innen wissen wir, dass Menschen mit mehr Privilegien mehr Zugang zu Sicherheit haben. Für Menschen die mehrfachdiskriminiert werden, ist Sicherheit keine Selbstverständlichkeit, weder im Alltag, noch in bestimmten Räumen. Wie können wir also für Sicherheit innerhalb eines Accountability-Prozesses sorgen? Wie können wir Fürsorge leisten? Wir müssen daran denken, dass Accountability-Prozesse vor allem Lernräume sind. Um wachsen zu können, brauchen wir als Menschen sowohl emotionale Sicherheit als auch reale Unterstützung, die es uns ermöglicht mit anderen verletzlich zu sein und zu unseren Fehlern zu stehen.

Clementine: Wenn wir von den Menschen erwarten, dass sie Verantwortung übernehmen, müssen sie sich sicher fühlen. Accountability als Prozess ist ein Versuch, Sicherheit wiederherzustellen, nachdem jemand Gewalt erlebt hat. Innerhalb dieses Prozesses ist es verständlich, dass sich die meiste Aufmerksamkeit auf das sogenannte „Opfer“ richtet. Gleichzeitig hat jede Person die an diesem Prozess beteiligt ist ein grundlegendes Bedürfnis nach Sicherheit. Um einen solchen Raum zu schaffen, müssen wir zwei Ziele im Auge behalten: Erstens, der Accountability-Prozess sollte nicht dasselbe Verhalten und denselben Prozess wie das Justizsystem reproduzieren. Zweitens, der Accountability-Prozess sollte nicht das (gewalttätige) Verhalten der Täter*in reproduzieren.

In der Praxis sind die Accountability-Prozesse, in die ich involviert bin, selten klar umrissen. Sie sind chaotisch. Es ist nicht immer klar, was passiert ist. Zwischen den Beteiligten können persönliche und berufliche Beziehungen aus der Vergangenheit bestehen. Es gibt Loyalitäten, Vertrauen oder Misstrauen. Die Emotionen kochen hoch. In einer Situation, in der Druck und Spannung sehr präsent sind, brauche ich eine verkörperte Praxis. Bei einer verkörperten Praxis richtet sich mein Handeln nach den Werten auf die sich die Gemeinschaft, zu der ich gehöre, geeinigt hat. Diese Werte formen ein gemeinsames Verständnis von Accountability, oder Verantwortlichkeit. Eine solche Praxis wird durch Wiederholung gestärkt. Ich habe relativ spät gelernt, Fahrrad zu fahren. Ich war fast dreißig. Es war wirklich schwierig, aber jetzt muss ich nicht mehr über jede einzelne Bewegung nachdenken. Meine Muskeln speichern die Erinnerungen, die ich brauche, um das Gleichgewicht zu halten, während ich Fahrrad fahre. Es klappt nicht immer perfekt. Manchmal falle ich vom Rad.

In ähnlicher Weise erfordert eine verkörperte Praxis der Verantwortlichkeit, dass ich nach den Prinzipien der Selbstreflexion, des Nicht-Bestrafens und der kollektiven Fürsorge handle. Wir wollen nicht noch mehr Verletzungen erleiden als wir bereits erlitten haben. Wir probieren Dinge aus, und beim Ausprobieren achten wir auf unsere Ressourcen und unsere Fähigkeiten. Wir müssen mutig genug sein, um es zu versuchen, und vorsichtig genug, um zu wissen, dass wir es wahrscheinlich falsch machen werden, und geschickt genug, um es nicht so sehr falsch zu machen, dass wir die Menschen durch den Prozess noch mehr verletzen. Wir müssen also mit Mut, Vorsicht und Integrität handeln. Wir dürfen nicht unvorsichtig sein, wir dürfen nicht leichtsinnig sein. Wir müssen uns umeinander kümmern. Das Gegenteil von Bestrafung ist Fürsorge.

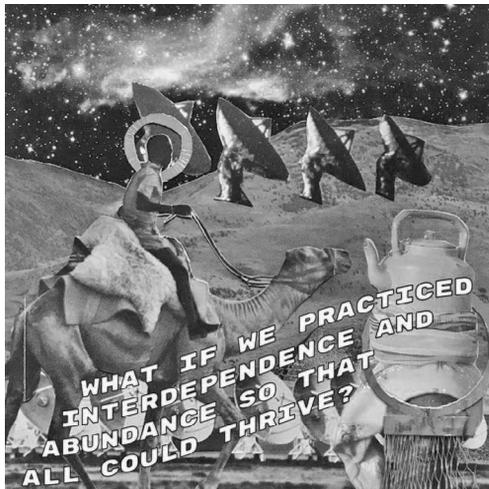


Bild: © Intelligent Mischief

Konkrete Praktiken für den Alltag

Welche Praktiken sind für uns als Moderator*innen und Teilnehmer*innen an Accountability-Prozessen hilfreich? Welche Praktiken helfen uns dabei, den Grundsätzen der Nicht-Bestrafung und Gewaltlosigkeit in Beziehungen treu zu bleiben?

Klare Absichten festlegen

Clementine: Wie viele andere Menschen komme ich zur Accountability-Arbeit, weil ich beschlossen habe, dass ich die Dinge anders machen will. Ich habe

das Gefühl, dass ich weiß, was ich will: Ich will anderen keine Gewalt oder Schaden zufügen. Zudem möchte ich die inneren Ressourcen aufbauen, um mit Menschen zusammen zu arbeiten und Schaden zu reparieren, wenn ich diesen verursacht habe. Wenn ich für meine Handlungen Verantwortung übernehmen will, sollte das nicht leicht umsetzbar sein? Was steht mir im Weg? Diese Fragen ermöglichen eine Praxis, die frisch und lebendig bleibt, da wir je nach Kontext, Stimmung und neu gewonnenen Erkenntnissen zu verschiedenen Antworten kommen können.

Beim Beispiel des gewaltsamen Rausschmisses würde ich als Moderator*in überlegen, zu welchem Zeitpunkt es überhaupt möglich ist mit einer Gruppe zu arbeiten, die stark polarisiert ist. Inwieweit verstehen sich die Teilnehmer*innen als Kollektiv oder Gemeinschaft? Es kann Jahre dauern, bis Menschen genug Ressourcen haben, um gemeinsam einen Accountability-Prozess einzugehen. Wenn ich die* Täter*in bin, muss ich mir bewusst sein, dass bei mir ein starkes Gefühl der Abwehr aufkommen könnte. Ich muss versuchen der Person, die ich gewaltsam vertrieben habe, tatsächlich zuzuhören, ohne emotional zusammenzubrechen oder sie anzugreifen.

Deine Einstellung zum Accountability-Prozess reflektieren

Ich betrachte meine Einstellung als meine Haltung. Mit welcher Haltung begegne ich Gewalt und Verletzungen? Ich versuche eine Haltung der Bereitschaft und der ehrlichen Neugier für mich zu entwickeln. Ich weiß nicht alles, und ich möchte meine Flexibilität bewahren, so dass ich während des Accountability-Prozesses von anderen lernen kann. Auf diese Weise kann ich mein eigenes Handeln beobachten und mich an die veränderte Situation anpassen, falls nötig.

Die Falle der Unfehlbarkeit

Achte auf die Falle der Unfehlbarkeit. Ich erlebe öfters, dass Menschen durch die Wissenshierarchien im Aktivismus eingeschüchtert sind. Sie haben das Gefühl: „Ich muss alles wissen, bevor ich den Mund aufmache, und wenn ich einen Fehler mache, kann ich mich davon nicht mehr erholen.“ Das hört sich an wie „Wenn ich Fehler mache, bin ich kein*e gut*e Aktivist*in mehr.“ Manchmal haben wir übermäßig hohe Erwartungen an uns selbst. Wir müssen keine Expert*innen werden oder komplizierte Analysen zitieren können. In dem oben erwähnten Beispiel ist es bei einem moderierten Prozess hilfreich, wenn die Moderator*innen die Situation gründlich erkunden, die Menschen in der Gruppe über das Geschehene befragen und bei Bedarf um Unterstützung bitten. Es ist hilfreich, wenn es mindestens zwei Moderator*innen gibt, die bereits eine

Praxis der Zusammenarbeit aufgebaut haben. Und erinnere dich daran: Du bist nicht verpflichtet, Situationen zu moderieren bei denen du das Gefühl hast, überfordert zu werden.

Du brauchst keine besondere Ausbildung, um einen Gesprächskreis anzu-leiten oder in deiner Community Prozesse zu moderieren. Es gibt aber einige Praktiken, die jede*r lernen kann, wenn sie* sich dazu entscheidet, und die ihr* helfen werden, die Schritte des Accountability-Prozesses zu verfolgen. Ich recherchiere gerne, was passiert ist, und lasse Raum für die Tatsache, dass ich nicht alles herausfinden kann und dass meine Perspektive eine von vielen ist. Ich versuche mit den anderen zu kommunizieren, ohne die Macht meiner Position zu missbrauchen, und zuzuhören, ohne in erster Linie nach einer Problemlösung zu suchen. Ich bin bereit, unbequeme Gefühle und Spannungen auszuhalten. Ich versuche ganz klar zu sagen, wo meine Grenzen liegen und wozu ich nicht bereit bin. Ich bemühe mich, mich an neue Informationen anzupassen. Ich habe mich über Kommunikations- und Beziehungspraktiken weitergebildet, indem ich Workshops über Grenzen, Intimität und Consent (Zustimmung) besucht habe. Die besten, die ich gefunden habe, werden von Sexolog*innen geleitet.

Nonverbale Praktiken wahrnehmen und annehmen

Es gibt eine gesellschaftlich weit verbreitete Ansicht, dass alles Wissen und alle Erfahrungen durch Sprache explizit und lesbar gemacht werden müssen. Dies steht im Widerspruch zu meiner Erfahrung mit unterstützenden Praktiken, die oft nonverbaler Natur sind. Körperliche Präsenz, Rhythmus, Schaukeln, Summen, emotionale Unterstützung durch Kommunikation über große Entfernungen, Augenkontakt als Mittel zur Anerkennung des Da-Seins einer Person in Situationen, in denen sich marginalisierte Menschen unsichtbar fühlen, ein Lächeln, ein Witz, eine Ablenkung und andere subtile, kodierte Praktiken werden von den meisten Menschen mehrmals am Tag angewandt.

Marginalisierte Menschen überleben sowohl historische Gewalt als auch gegenwärtige Gefahren durch das Aufbauen eines Archivs gelebter Erfahrungen. Sie verfügen über praktisches Wissen, welches sie durch Situationen, in denen sprechen gefährlich sein könnte, begleitet. Manchmal reichen Worte nicht aus. In dem oben erwähnten Beispiel könnte es für die Moderator*innen nützlich sein, Wissen über die nonverbalen Praktiken der Gruppe anzueignen, da sie den Teilnehmer*innen im Accountability-Prozess als Ressourcen hilfreich sein können.

Die Falle der Perfektion vermeiden

Es ist zwar schwierig, sich von der Vorstellung eines Prozesses zu verabschieden, in dem alles so abläuft, wie es ursprünglich geplant war, und alle den Prozess mit erfüllten Erwartungen verlassen. Aber die Frage ist: was macht eine

perfektionistische Haltung mit einem aktivistischen Raum? Sie kann Angst und Scham oder auch Bestrafung in den Raum hereinbringen. Die Angst, in der Öffentlichkeit beschämt zu werden, kann dazu führen, dass Menschen in einem Kreislauf ständiger, nicht umsetzbarer Selbstverbesserung stecken bleiben. Sie wissen vielleicht, was sie tun wollen, haben aber Angst, dass sie es nicht perfekt machen werden.

Perfektionismus kann Menschen davon abhalten, einzuschreiten, wenn sie eine Grenzverletzung beobachten. Perfektionistische Einstellungen können Menschen auch dazu bringen, außerhalb von sich selbst nach einer Autorität zu suchen, die ihnen sagt, was sie tun sollen. In diesem Zusammenhang sprechen wir von „safe spaces“ (sicheren Räumen) und „brave spaces“ (mutigen Räumen). Laut dem Merriam-Webster-Wörterbuch sind „safe spaces“ „frei von Vorurteilen, Konflikten, Kritik oder potenziell bedrohlichen Handlungen, Ideen oder Gesprächen.“ In „brave spaces“ sind „Vorurteile, Konflikte, Kritik oder potenziell bedrohliche Handlungen, Ideen oder Gespräche“ Teil der Welt. So besteht das Versprechen zu Selbstvertrauen und Selbststeuerung, Klarheit über die Erwartungen aneinander, der Vereinbarung von Grundregeln, der Benennung der Dinge, wenn sie im Moment auftreten, und zur gegenseitigen Unterstützung, um Verletzung und Schaden zu verhindern und die Auswirkungen davon aufzuarbeiten. Aber oft entwickeln wir nicht die Praxis, die wir brauchen, um solche Räume zu schaffen und zu halten. Wir wollen nicht die Schuld tragen oder dafür bestraft werden, fehlerhaft zu sein. Jedoch: Den perfekten Raum gibt es nicht.

Während wir auf ein Ideal hinarbeiten, dürfen wir nicht so sehr in Scham und Schuldgefühlen stecken bleiben, dass unser Prozess unflexibel wird oder unsere Beziehungen zerbrechen. Moderator*innen geraten oft in die einsame Position, die „Autoritätspersonen“ zu sein, die für alle anderen verantwortlich sind, oder von allen beschuldigt werden, wenn die Dinge nicht gut laufen. Auch diese Haltung ist einfach nicht realistisch. Konflikte beginnen oft mit einer ganzen Reihe unerfüllter Erwartungen und enden mit zumindest einigen unerfüllten Erwartungen. Das, was im Moderationsprozess gewonnen werden kann, ist Klarheit darüber, welche Erwartungen da waren, warum einige Erwartungen nicht erfüllt werden können und Klarheit über die nächsten Schritte.

In dem oben erwähnten Beispiel des gewaltsamen Rausschmisses ist das Sicherheitsgefühl der Gruppe zerrüttet. Die Erwartung, dass Beziehungen leicht oder vollständig wiederhergestellt werden können, ist ohne ein langfristiges und regelmäßiges Engagement der Moderator*innen (wenn es sich um einen moderierten Prozess handelt) und der Teilnehmer*innen nicht realistisch. Es ist wichtig zu wissen, ob es sich tatsächlich um eine Gemeinschaft handelt und ob die beteiligten Personen bereit sind sich wirklich auf diesen Prozess der Verantwortungsübernahme einzulassen, bevor sie den Prozess beginnen.

Weg von Bestrafung

Eine der Schwierigkeiten bei der Accountability Arbeit besteht darin, dass wir manchmal von unseren eigenen Grundprinzipien der Selbstreflexion, der Nicht-Bestrafung und der kollektiven Fürsorge abdriften. Wenn wir beschlossen haben, nicht zu bestrafen, dann müssen wir auf die Momente achten, in denen strafendes Verhalten in unseren Prozessen auftaucht. In einer Situation, in der es offenbar zu eindeutiger und unverhältnismäßiger Gewalt gekommen ist, wie in dem Beispiel oben, tendieren Menschen dazu, die Täter*innen oder das Opfer zu verurteilen. Das ist eine natürliche Reaktion, aber die Moderator*innen müssen für sich wissen, inwieweit dieses Urteilen die eigene Art und Weise beeinflusst, wie sie die Teilnehmer*innen des Prozesses behandeln. Wenn ich Wut oder Härte gegenüber einer Person empfinde, wie zeigt sich das in meiner Stimme, meinem Tonfall, meinen Worten und der Geschwindigkeit, mit der ich spreche? Wie wirkt sich dies auf die Gefühle der Menschen im Prozess aus? An dieser Stelle ist ein ständiger Prozess der Selbstreflexion nützlich.

Konflikte willkommen heißen

Wenn eine Gruppe mit einem Konflikt konfrontiert wird, ist der Ausgangspunkt oft das Gefühl, dass etwas falsch gelaufen ist. Es ist aber möglich, anders zu beginnen, indem man Konflikte erwartet und die Art und Weise, wie wir mit Konflikten umgehen, als eine Praxis betrachtet, die wir verbessern können. Es liegt in der Natur menschlicher Beziehungen, dass Dinge schief laufen. Erwarten wir Konflikte und bereiten wir uns auf sie vor? Akzeptieren wir sie als unvermeidbar und treffen wir Vereinbarungen darüber, wie wir mit Konflikten und Beziehungsproblemen umgehen oder sind sie eine unangenehme Überraschung, die wir möglichst schnell loswerden wollen? Wenn wir früh genug vereinbaren, wie wir mit Konflikten umgehen wollen, wenn die Probleme noch klein sind, durch regelmäßige Gruppengespräche, innerhalb eines bestimmten Zeitrahmens, mit externer Mediation, mit einem Gesprächskreis – dann haben wir einen Rahmen als Ausgangspunkt. Der Rahmen selbst wird Konflikte nicht verhindern, aber es geht darum, Konflikte willkommen zu heißen mit der Haltung, dass sie immer wieder entstehen werden und dass sie nicht zu einem völligen Abbruch der Beziehung führen müssen. In manchen Fällen kann aber ein Bruch für einige oder alle beteiligten erwünscht und hilfreich sein. Brüche in Beziehungen müssen nicht immer repariert werden. Manchmal reicht es aus, mehr Klarheit über den Bruch zu gewinnen.

In dem oben erwähnten Beispiel wird eine marginalisierte Person von anderen Mitbewohner*innen, die weniger marginalisiert sind, gezwungen die eigene Wohnung zu verlassen. In solchen Fällen ist es wichtig, den Prozess in dem

Wissen zu beginnen, dass es eventuell angemessen ist, nur mit den Täter*innen und der Gruppe zu arbeiten, ohne dass die Betroffene anwesend ist. Es kann aber auch hilfreich sein, nur mit der Gruppe zusammen zu arbeiten um zu verstehen welche Unterstützung sie bräuchte, um eine solche Situation im Zukunft verhindern zu können.

Raum für Gefühle schaffen

Es ist ganz natürlich, dass Menschen in Konflikten stark polarisierte Positionen einnehmen. Die Emotionen können hochkochen. Daher ist es wichtig, zwischen verschiedenen Situationen unterscheiden zu können: in manchen empfinden Teilnehmer*innen starke Emotionen, die gefühlt und gehalten werden können während sie auf den Inhalt oder das Thema des Prozesses achten. In anderen Situationen gibt es so intensive Gefühle, das dies bedeutet, dass der Prozess beendet werden sollte, damit sich die Teilnehmer*innen erholen können. Wenn Menschen Verletzungen und Schaden erlitten haben, ist es selbstverständlich, dass sie Wut, Trauer oder Traurigkeit empfinden. Sie können diese durch eine erhobene Stimme, scharfe Worte, einen angespannten Gesichtsausdruck oder Tränen zum Ausdruck bringen. Sie sind grundsätzlich aber weiterhin bereit, mit dem Accountability-Prozess fortzufahren. Es kann aber auch vorkommen, dass Menschen überwältigt sind oder in intensiven Emotionen feststecken, die sie nicht aufarbeiten können. Teilnehmer*innen an Accountability-Prozessen benötigen möglicherweise spezielle Unterstützung, um Schrecken, Verzweiflung, Wut und Schockstarre im Rahmen eines solchen Prozesses zu verarbeiten.

Lebensrealitäten marginalisierter Gemeinschaften verstehen

Es ist sinnvoll, den Accountability-Prozess mit Bescheidenheit zu beginnen und dabei die bereits bestehenden Beziehungen zwischen den Mitgliedern der Gruppe zu berücksichtigen. Wenn es sich um eine Gruppe handelt, der ich angehöre, dann sollte Wissen über diese leichter zugänglich sein als wenn ich nicht Mitglied dieser Gruppe bin. Es ist auch notwendig, sich der Auswirkungen der anhaltenden Marginalisierung von Menschen während des Accountability-Prozesses bewusst zu sein. Die Fähigkeit der Moderator*in wahrzunehmen, wenn Menschen von Erfahrungen betroffen sind, die die Moderator*in selbst nicht teilt, kann von ihren eigenen Wissenslücken beeinträchtigt werden. Beispiele hierfür könnten Geschlechtsidentität, Behinderung oder Klasse sein. Wenn die Moderator*in die Geschlechtsidentität, die Behinderung oder die Klassenzugehörigkeit nicht teilt, muss sie* untersuchen, wie sich diese unterschiedlichen Erfahrungen auf ihr Verständnis dessen auswirken, was sie im

Accountability-Prozess hört und sieht. Es ist auch wichtig, die Stärken und das Wissen nicht zu übersehen, welche die Gemeinschaften bereits entwickelt haben, um mit der Marginalisierung umzugehen. Sie haben Fachwissen, Weisheit und kennen ihren Kontext.

Wenn du als Moderator*in eine Situation begleitest, in der es zu einem gewaltsamen Rausschmiß gekommen ist, ist es sinnvoll herauszufinden, welche Auswirkungen es für die Betroffene gibt. Wichtige Fragen sind: In welcher emotionalen, materiellen, körperlichen Zustand befinden sie sich? Wie sieht es aus mit Unterstützung vom Sozialdienst, Justizsystem und Arbeitsplatz? Inwiefern können Sozialdienste die Gesundheit der Betroffenen unterstützen? Wie werden die Betroffenen vom Arbeitgeber behandelt, und wie werden die* Täter*innen vom Arbeitgeber behandelt? Alle Aspekte des Falls, mit denen die Moderator*innen nicht vertraut sind, beeinflussen ob sie die richtigen Personen sind um den Accountability-Prozess zu moderieren und wie fähig sie sind, den Prozess zu moderieren.

Einige Beispiele für Schwierigkeiten, mit denen marginalisierte Gemeinschaften konfrontiert werden und die zu wiederkehrenden Mustern von Beziehungsabbrüchen führen sind: Konflikte in der Familie, Traumata in der Familie, Gewalt in der Gemeinschaft, Gewalt an Schulen, kein Zugang zu sicherem Wohnraum, Leben in Armut, Überdiagnosen und Pathologisierung als grundsätzlich kriminell oder gewalttätig.

Einige Beispiele für Stärken, die marginalisierte Gemeinschaften über Generationen hinweg im Umgang mit strukturellen Herausforderungen und Schwierigkeiten entwickelt haben: Mythen, Rituale, Geschichten, Lieder, Tänze, Freundschaften, Verbindungen, Heilpraktiken, Beziehungen, Solidarität, Körperpraktiken wie Yoga und finanzielle Solidaritätspraktiken wie Spenden-sammlungen und Spendenaktionen. Beispiele für kollektive Ressourcen, mit denen wir Erfahrung haben, sind Gesangsgruppen wie der BPoC-Chor und Schwarze-Frauen-Percussion-Gruppen, und viele andere Gruppen der Mutual Aid oder ‚gegenseitige Unterstützung‘ in Schwarzen Gemeinschaften und Communities of Color in ganz Deutschland.

Aufbau interner Ressourcen

Verantwortlichkeit beginnt im Inneren. Es ist ein Prozess der inneren Arbeit oder der Arbeit, die den inneren Wandel unterstützt. Ressourcen können in der eigenen Denkweise und Einstellung, den persönlichen Fähigkeiten, den sozialen Beziehungen und den materiellen Bedingungen entdeckt werden. Wenn Mariame Kaba über innere Ressourcen schreibt: „Ich möchte, dass jede*r von uns über die innere Ressource verfügt, Verantwortung für Gewalt und Verletzungen

zu übernehmen, die wir anderen und uns selbst zugefügt haben. Ich möchte, dass dies ein zentraler Bestandteil der Art und Weise ist, wie wir mit einander umgehen,“ dann sind in diesem kurzen Satz mehrere Bedeutungsebenen enthalten.

Erstens betonen wir die Ressourcen der Person, die Gewalt erlebt hat. Das ist gängige Praxis und natürlich auch wichtig. Wenn Menschen Gewalt erleben, erleben sie oft eine Verletzung ihrer Integrität. Wir sprechen von einem Gefühl der Sicherheit im Körper, das wiederhergestellt werden muss. Um auf der persönlichen Ebene ein Gefühl des Gleichgewichts und der Sicherheit wiederzuerlangen, muss die Person auf verschiedene Ressourcen in ihrem Leben zurückgreifen. Der Accountability-Prozess ist ein Teil dieser Wiederherstellung. Es ist der äußere Teil, der die Betroffene dabei unterstützen kann, zu einem neuen, inneren Gleichgewicht zurückzufinden. Ich sage „kann“, weil es mehrere Möglichkeiten gibt, die innere Sicherheit zu stärken, und weil innere Sicherheit bedeutet, an sich selbst zu arbeiten. Leider bleibt der Betroffenen oft eine Menge Arbeit an sich selbst, die Zeit und Geld kostet. Wenn die Person ausreichend Unterstützung hat, können Teile davon finanziell und materiell sein.

Zweitens kann der Schwerpunkt auf den internen Ressourcen der* Täter*in liegen. Der Accountability-Prozess setzt voraus, dass die* Täter*in bereit ist, Verantwortung zu übernehmen, sich auf ein Gespräch oder mehrere Gespräche einzulassen und die Verletzungen und den Schaden, den sie* verursacht hat, so wiedergutzumachen, wie es das Opfer verlangt. Bei einem auf Bestrafung ausgerichteten Ansatz liegt der Schwerpunkt nicht auf den Ressourcen der Täter*in, denn sie* soll ja leiden. Im Gegensatz dazu, begegnen wir in der Praxis der Community Accountability den Täter*innen mit einer Haltung der Unterstützung, damit sie sich der Aufgabe stellen können den Schaden zu reparieren und heilen.

Die dritte Ebene besteht darin, wie wir Accountability persönlich umsetzen. Es mag mir schwerfallen, zu erkennen, wo ich anderen geschadet habe und Verantwortung dafür übernehmen muss. Aber ich kann mich nicht ändern, wenn ich nicht die Arbeit der Selbstreflexion mache.

Die vierte Ebene liegt darin, mir darüber bewusst zu sein inwiefern ich mir selbst schade. Wenn ich anderen schade, verletze ich auch die Beziehung zu mir selbst. Wenn meine Beziehung zu mir selbst verletzt ist, schade ich auch anderen. Die Heilung dieser Verletzung könnte in erster Linie eine „Selbstreparatur“ – ein Heilen meines Selbst – sein. Das bedeutet nicht, dass es gerechtfertigt ist, andere zu verletzen, weil ich selbst verletzt worden bin, oder dass die Betroffene mir Fürsorge schuldet. Es bedeutet aber, dass die* Täter*in im Rahmen ihres Accountability-Prozesses ihre* inneren Ressourcen soweit wiederherstellen muss, dass sie* im Prozess bleiben kann und sich nicht auf Angriffe, unproduktive Abwehrhaltung und Verleugnung einlässt, die den Accountability-Prozess für alle Beteiligten anstrengend machen können.

Aufbau externer Ressourcen

Wenn wir für Menschen sorgen wollen, müssen wir herausfinden was sie brauchen und dann reflektieren ob wir in der Lage sind, dies zu leisten. In dem Kurs „Structural Embodiment: Somatics for the Collective Body“ (Somatik für den kollektiven Körper) spricht Farzana Khan von Healing Justice London darüber, wie schwierig es ist, „Community-led-care“ („gemeinschaftszentrierte Fürsorge“) zu leisten, wenn wir keine Strukturen haben, die die Grundbedürfnisse der Menschen in unseren Communities erfüllen. Dabei handelt es sich um externe oder äußere Arbeit, die konkrete Veränderungen auf zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Ebenen für die Menschen im Accountability-Prozess fordert. Diese Faktoren müssen berücksichtigt werden, weil sie einen Großteil der Emotionen, Interaktionen und Handlungen im Accountability-Prozess steuern; sie bleiben aber oft unbenannt. Wenn deine Grundbedürfnisse bereits gedeckt sind, befindest du dich von vorneherein bereits in einer privilegierten Position im Accountability-Prozess, egal ob als Teilnehmer*in oder als Moderator*in.

Nicht jede Person hat Zugang zu einem Aufenthaltsstatus, einer sicheren Wohnung, finanzieller Sicherheit, Arbeitsplatzsicherheit und Gesundheitsversorgung, die zu den materiellen Grundbedürfnissen gehören. Es hat auch nicht jede*r ein Grundmaß an psychologischer Sicherheit. Von der Annahme auszugehen, dass die Grundbedürfnisse der Menschen automatisch erfüllt sind, gefährdet diejenigen, deren Zugang zu grundlegenden Ressourcen erschwert ist.

Innerhalb unserer Gruppe oder Gemeinschaft müssen wir fragen:

- Welche Personen im Accountability-Prozess haben Zugang zu den internen oder externen Ressourcen, die sie für den Prozess benötigen?
- Wem fehlen im Accountability-Prozess die internen oder externen Ressourcen, die sie für den Prozess benötigen?
- Wie können wir den Accountability-Prozess so organisieren, dass Unterschiede und Machthierarchien berücksichtigt werden, damit jede Person das sagen kann, was sie braucht, und jede Person unterstützt wird, für sich selbst zu sorgen?

Diese Fragen sollen als Leitfaden für die Reflexion dienen. Da jeder Kontext spezifisch ist, wird die Antwort der Moderator*in auf die Fragen von ihre* eigenen Positionierung zu diesem Zeitpunkt beeinflusst werden. Durch die Fragen kann sie* neue Einsichten gewinnen. Für spontane Antworten, die sich beim moderieren ergeben sollten, gibt es keine starren Regeln.

Das Risiko eingehen

Bei Accountability geht es darum, ein wichtiges Gespräch zu beginnen. Es geht darum, Fehler zu machen und sie anzuerkennen, es auszuhalten, dass Dinge nicht wie geplant laufen, das Gefühl zu haben, dass wir uns rückwärts bewegen und es trotzdem noch einmal versuchen. Versuchen, versuchen, versuchen. Wir sind zusammengekommen, um in diesem Kapitel und in dieser Form laut zu denken, weil wir beide in der Community Accountability arbeiten und weil wir eine tiefe Freundschaft aufgebaut haben. Diese Beziehung ermöglicht uns, jenseits vom Idealbild von „Aktivist*innen“ uns gegenseitig Feedback zu geben und anzunehmen. Unsere Vision von Beziehungen hilft uns, in unserer Praxis weiterzumachen. Wir gehen von der Idee aus, dass es ohne Beziehungsarbeit nicht möglich ist, Accountability Arbeit so zu machen, wie wir sie machen wollen. Es ist keine unscharfe Praxis, in der „alles möglich“ ist. Ganz im Gegenteil, durch eine hartnäckige, hoffnungsvolle Beziehungsarbeit können Muster des Machtmissbrauchs benannt, verarbeitet und beendet werden. Das Ziel der Praxis der Accountability ist es, alle Formen des Missbrauchs zu beenden. Dazu gehört auch der Missbrauch von Accountability-Sprache und -Methoden. Beim Schreiben und Überarbeiten dieses Kapitels haben wir versucht, die Praxis der Beziehung zwischen uns als Autor*innen aufrechtzuerhalten. Wir haben versucht, über unsere Beziehungspraktiken zu schreiben und gleichzeitig in Beziehung zueinander zu bleiben. Die Praktiken, die wir in diesem Kapitel erwähnt haben, werden von Menschen und Gruppen angewandt, die in den Lücken der Justizsysteme arbeiten, „um marginalisierten Menschen und Gemeinschaften das Leben ein wenig zu erleichtern.“

Wir gehen ständig in diese Prozesse und erinnern uns daran, dass ein großer Teil der Accountability-Arbeit darin besteht, sich unserem inneren Widerstand zu stellen. Verantwortung nicht übernehmen wollen *ist* ein Teil des Accountability Prozesses! Angst vor einem schwierigen Gespräch haben, tief durchatmen, sich erden, und es trotzdem tun – das ist Accountability Arbeit. Wir lassen uns nicht davon abhalten, Verantwortung füreinander zu übernehmen und für uns und für unsere Kollektive zu sorgen. Wir akzeptieren, dass wir Dinge falsch machen und dafür kritisiert werden, manchmal zu Recht und manchmal zu Unrecht. Von der Angst vor Kritik lassen wir uns nicht aufhalten. Wir werden Beziehungen reparieren und heilen, unser Wissen teilen, Unterstützung suchen wenn wir sie brauchen, und die Verbindungen zueinander pflegen – zu den Menschen, die vor uns lebten und zu denen, die noch nicht geboren sind.

Clementine E. Burnley ist Konfliktvermittlerin, Facilitator & Coach für Gruppenprozesse und Psychotherapeutin in Ausbildung. Sie interessiert sich für Macht und Beziehungen. Im Rahmen von zwei langfristigen sozialen Prozessen – „Mixed culture“-Kinder aufziehen und mehrfache Migrationen – beobachtet sie, wie Menschen in Randpositionen, Migrant*innen, und feministische, queere Afrikaner*innen ihre eigene Zugehörigkeit konstruieren.

Kontakt: <https://clementineburnley.com/>



Jaya Chakravarti
Foto: © Jaya Chakravarti

Jaya Chakravarti ist eine Tänzerin und Abolitionistin. Sie ist queer, „mixed-race“ und femme. Sie verbringt ihre Zeit mit Care Arbeit, Transformation Justice und Flamenco-Tanz sowie mit diversen Projekten, die sich mit staatlicher Gewalt, Polizeiarbeit und geschlechtsspezifischer Gewalt gegen BIPOC-Frauen* und Queers befassen.

Kontakt: jchakravarti@coa.edu

Ressourcen

Fünf Fragen

1. Welche Haltung hast du gegenüber Konflikten in Beziehungen – bist du offen dafür oder eher nicht?
2. Wie unterscheiden sich deine Beziehungspraktiken innerhalb des Spektrums intimer Beziehungen, Freundschaft und Arbeit?
3. Welche Praktiken des Zuhörens kennst du, um die Perspektive einer anderen Person näher zu kommen?
4. Wie hast du andere Menschen an den Orten willkommen geheißen, an denen du dich zugehörig fühlst?
5. Was wärest du bereit aufzugeben, um deinen Werten treu zu bleiben?

Im Text genannte Personen, Gruppen, Konzepte und Werke

Art of Hosting (o. J.): Website. <https://artofhosting.org/de/> (Abruf: 28.3.2023).

„Brave Space“ (o. J.): Lexikon-Artikel. In: Merriam Webster. <https://www.merriam-webster.com>. (Abruf: 28.3.2023).

Brown, A. M. (2020): We Will Not Cancel Us. And Other Dreams of Transformative Justice. Chico, CA: AK Press.

- Duffy Rice, J./Smith, C. (2019): Mariame Kaba and Prison Abolition. In: Justice in America. Podcast. Episode 20 vom 20.3.2019. <https://theappeal.org/justice-in-america-episode-20-mariame-kaba-and-prison-abolition/> (Abruf: 28.3.2023).
- Generative Somatics (o. J.): Website. <https://generativesomatics.org/our-strategy/> (Abruf: 28.3.2023).
- Karakayali, J./Kahveci, Ç./Liebscher, D./Melchers, C. (Hrsg.) (2017): Den NSU-Komplex analysieren. Aktuelle Perspektiven aus der Wissenschaft. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Khan, F. (2022): Structural Embodiment: Somatics for the Collective Body. In: Integrative Somatic Trauma Therapy Certificate Program 2022, Phase 3 Modul 6. The Embody Lab. <https://www.theembodimentlab.com/integrative-somatic-trauma-therapy-certificate> (Abruf: 28.3.2023).
- KOP – Kampagne für Opfer rassistisch motivierter Polizeigewalt (o. J.): Chronik rassistisch motivierter Polizeivorfälle für Berlin von 2000 bis 2022. <https://kop-berlin.de/files/documents/chronik.pdf> (Abruf: 28.3.2023).
- Leung, M. (1999): The Origins of Restorative Justice. https://www.cfcj-fcjc.org/sites/default/files/docs/hosted/17445-restorative_justice.pdf (Abruf: 28.3.2023).
- Loick, D./Thompson, V. E. (Hrsg.) (2022): Abolitionismus. Ein Reader. Berlin: Suhrkamp.
- Martin, B./Dalzen, R. (2021): The Art of Receiving and Giving. The Wheel of Consent Eugene. OR: Luminare Press.
- Mingus, M. (o. J.): Website. <https://leavingevidence.wordpress.com/about-2/> (Abruf: 28.3.2023).
- Piepzna-Samarasinha, L. L. (2018): Care Work. Dreaming Disability Justice. Vancouver: Arsenal Pulp Press.
- Safe Conversations (o. J.): Website. <https://safeconversations.com/> (Abruf: 28.3.2023).
- „Safe Space“: Lexikon-Artikel. In: Merriam Webster. <https://www.merriam-webster.com>. (Abruf: 28.3.2023).
- TallBear, K. (2018): Making Love and Relations Beyond Settler Sex and Family. In: Clark, A./Haraway, D. (Hrsg.) (2018): Making Kin Not Population. Chicago, IL: Prickly Paradigm Press, S. 145–164.
- The Sea School of Embodiment (o. J.): Website. <https://www.seaschoolofembodiment.com/> (Abruf: 28.3.2023).
- Williams, A. K. (Rev.)/Owens, R. (Lama)/Syedullah, J. (2016): Radical Dharma. Talking Race, Love, and Liberation. Berkeley, CA: North Atlantic Books.
- Kaba, M. (2021): We Do This 'Til We Free Us. Abolitionist Organizing and Transforming Justice. Hrsg. von Nopper, T. K. Chicago, IL: Haymarket Books.

Weitere Informationen zum Thema

- Bierria, A./Carrillo, O./Ebony, C./Ibarra, X./Theryn, K./Maulana, S. (CARA) (2006): Das Risiko wagen: Strategien für selbstorganisierte und kollektive Verantwortungsübernahme bei sexualisierter Gewalt. Übersetzt vom Transformative Justice Kollektiv Berlin (2014): <https://www.transformativejustice.eu/wp-content/uploads/2017/04/Das-Risiko-wagen.pdf> (Abruf: 28.3.2023).
- Brazzell, M. (Hrsg.) (2017): Was macht uns wirklich sicher? Toolkit für Aktivist_innen. <https://www.transformativejustice.eu/wp-content/uploads/2017/07/toolkit-finished-1.pdf> (Abruf: 28.3.2023).
- Ching-In, C./Dulani, J./Piepzna-Samarasinha, L. L. (Hrsg.) (2016): The Revolution Starts at Home. Confronting Intimate Violence Within Activist Communities. Chico, CA: AK Press.

- Creative Interventions (Hrsg.) (2012): Creative Interventions Toolkit. A Practical Guide to Stop Interpersonal Violence: <https://www.creative-interventions.org/toolkit/> (Abruf: 28.3.2023).
- Critical Resistance (o. J.): Website. <https://criticalresistance.org/> (Abruf: 28.3.2023).
- Dixon, E./Piepzna-Samarasinha, L. L. (Hrsg.) (2020): Beyond Survival Strategies and Stories from the Transformative Justice Movement. Chico, CA: AK Press.
- Incite! (o. J.): Website. <https://incite-national.org/> (Abruf: 28.3.2023).
- Kim, M. E. (2012): Moving Beyond Critique. Creative Interventions and Reconstructions of Community Accountability. <https://communityaccountability.files.wordpress.com/2012/06/moving-beyond-critique.pdf> (Abruf: 28.3.2023). In: Social Justice, 2011–2012, Vol. 37, No. 4 (122), Community Accountability: Emerging Movements to Transform Violence (2011–2012), S. 14–35.
- Project NIA (o. J.): Website. <https://project-nia.org/> (Abruf: 28.3.2023).

Glossar

Ableismus bezieht sich auf eine Form der Diskriminierung von oder Vorurteile gegenüber Menschen mit Be_hinderung. Ableismus misst Menschen an bestimmten Fähigkeiten – laufen, sehen, sozial interagieren – und orientiert sich an einer normativen Vorstellung davon, was Menschen leisten oder können müssen. Praktiken und Strukturen des Ableismus behandeln Menschen, die be_hindert sind oder werden in Folge ungleich. Ableismus kann sowohl bewusst als auch unbewusst auftreten und kann sich in verschiedenen Formen manifestieren, wie zum Beispiel in der Verweigerung von barrierefreiem Zugang, der Annahme, dass Menschen mit Behinderungen immer Hilfe benötigen oder der Vorstellung, dass ihre Lebensqualität automatisch schlechter ist als die von Menschen ohne Beeinträchtigungen.

Adultismus bezieht sich auf die Diskriminierung von oder Vorurteile gegenüber Kindern und Jugendlichen aufgrund ihres Alters. Es ist eine Einstellung oder Handlung, die auf der Annahme basiert, dass Erwachsene überlegen und kindliche Perspektiven minderwertig sind. Adultismus kann sich in verschiedenen Formen manifestieren, wie zum Beispiel in der Ablehnung der Meinungen und Bedürfnisse von Kindern und Jugendlichen, der Einschränkung ihrer Freiheit und Selbstbestimmung oder der Erwartung, dass sie Erwachsenen bedingungslos gehorchen. Es kann auch dazu führen, dass Erwachsene ihre Autorität missbrauchen und Kindern und Jugendlichen Gewalt antun oder ihnen gegenüber unfair sind. Adultismus kann dazu beitragen, dass Kinder und Jugendliche in einer hierarchischen Gesellschaft systematisch unterdrückt werden und ihre Stimmen und Perspektiven nicht gehört werden.

Allyship (von engl. „ally“, „Verbündete*r“) beschreibt die aktive Verbündeten-schaft und Solidarität einer privilegierten Person mit Menschen aus einer gesellschaftlich unterdrückten Gruppe. Allyship bezieht sich auf das Handeln von Personen oder Gruppen, die sich aktiv und bewusst dafür einsetzen, marginalisierte Gruppen oder Individuen zu unterstützen und ihre Interessen zu fördern. Eine Person, die Allyship praktiziert, hat sich bereit erklärt, ihre Privilegien und Ressourcen zu nutzen, um die Gerechtigkeit und Gleichheit für marginalisierte Gruppen zu fördern.

Andern, siehe Othering.

anders-als-menschliche Natur (auch: mehr-als-menschliche Natur) bezieht sich auf alle nicht-menschlichen Wesen und Dinge in der Natur, die Teil des Ökosystems sind und mit denen der Mensch in Wechselwirkung steht. Dazu

gehören Tiere, Pflanzen, Boden, Wasser, Luft und andere natürliche Ressourcen. Der Begriff „anders-als-menschlich“ betont dabei die Tatsache, dass diese Wesen und Dinge nicht nur als „Ressourcen“ für den Menschen betrachtet werden sollten, sondern als eigenständige Akteure und Teil des Ökosystems, die eine wichtige Rolle für das Gleichgewicht und die Gesundheit der natürlichen Umwelt spielen. Die Anerkennung von Wesen und Dingen der anders-als-menschlichen Natur als eigenständige Entitäten mit eigenen Bedürfnissen und Werten ist ein wichtiger Aspekt der ökologischen Gerechtigkeit.

Anthropozentrismus („anthropos“, altgriech. „Mensch“; „kentron“, altgriech. „Mittelpunkt“) bezeichnet ein Weltbild, das den Menschen in den Mittelpunkt oder an die Spitze aller Lebensformen stellt, zum Beispiel mit der Begründung, dass der Mensch die Lebensform mit dem größten Wert ist. Im Anthropozentrismus werden alle Handlungen und Beziehungen aus der Position des Menschen betrachtet und die Auswirkungen auf andere Lebens- und Seinsformen als weniger wichtig eingeschätzt.

Awareness (engl. „Bewußtsein“) bedeutet, sich darüber bewusst zu sein, dass gesellschaftliche Machtverhältnisse in jedem Raum wirken und dass es in allen Räumen zu diskriminierenden Situationen kommen kann. Oftmals gibt es in Transformationsräumen inzwischen Ansprechpersonen für Awareness, die einerseits auf die gesamte Stimmung im Raum achten und andererseits Vertrauenspersonen sind, an die sich Menschen wenden können, wenn sie eine Situation erlebt haben, mit der sie sich nicht wohlfühlen, Redebedarf haben oder es ihnen nicht so gut geht. Die Awareness-Personen unterstützen die betroffene Person mit dem, was sie gerade braucht und zeigen Handlungsoptionen auf.

BIPoC (engl. „Black, Indigenous, and People of Color“). Der aus den USA stammende Begriff wird auch in Deutschland als eine bestärkende und solidarische Selbstbezeichnung von Gruppen verwendet, die von Rassismus und Ausgrenzung betroffenen sind. Die politische Selbstbezeichnung als BIPoC ist eine aktive, empowernde und kritische Handlung und positioniert sich gegen diskriminierende Fremdbezeichnungen. Er drückt aus, dass die diverse Gruppe der BIPoC über geteilte Rassismuserfahrungen, Ausgrenzung von der weiß dominierten Mehrheitsgesellschaft und kollektive Zuschreibungen des „Andersseins“ miteinander verbunden ist. Es geht bei der Bezeichnung nicht um biologische Gemeinsamkeiten, sondern primär um die sozialen Gemeinsamkeiten und Erfahrungen der Rassismusbetroffenheit in weißen Mehrheitsgesellschaften. Inzwischen wird im deutschen Kontext auch häufiger von BIJPoC (Black, Indigenous, Juden*Jüdinnen und People of Color) gesprochen.

BIWOC, siehe: FLINTA*.

Cisgender („cis-“, lat. „diesseits“) bezieht sich auf eine Person, deren Geschlechtsidentität mit dem Geschlecht übereinstimmt, das ihr bei der Geburt aufgrund körperlicher Merkmale zugewiesen wurde. Eine Person, die als cisgender identifiziert wird, identifiziert sich also als Mann oder Frau, basierend auf den biologischen Merkmalen, die bei ihrer Geburt festgestellt wurden. Im Gegensatz dazu identifizieren sich transgender („trans-“, lat. „jenseits“, „darüber hinaus“) Personen nicht mit dem Geschlecht, das ihnen bei der Geburt zugewiesen wurde. Cisgender ist ein Begriff, der häufig in Diskussionen über Geschlecht und Identität verwendet wird und dazu beitragen kann, eine Vielfalt von Geschlechtsidentitäten und -ausdrücken zu erkennen und zu respektieren.

Community (engl. „Gemeinschaft“) bezeichnet eine Gruppe von Menschen, die durch ein positives Wir-Gefühl, beziehungsweise den Bezug auf eine positive Gruppenidentität, verbunden ist. Im Kontext der Diversitätsentwicklung bezeichnet „Community“ eine (politische) Interessengemeinschaft, in der Menschen zusammenfinden, die Diskriminierungserfahrungen teilen.

Dekolonialisierung bedeutet, die Auswirkungen der Kolonisierung zu transformieren, unter anderem, indem wir uns bewusst machen, in welchem Maße wir und die Welt, in der wir leben, durch die Prozesse und Strukturen des Kolonialismus manipuliert, kontrolliert, irreführt und zum Schweigen gebracht wurden. Dekolonisierung ist ein kritischer Prozess, der die Lücken in der vorherrschenden Geschichte, das anthropozentrische Weltbild und die unterdrückerischen Strukturen der Verwaltung von Bedürfnissen und Fürsorge in der Gesellschaft infrage stellt. Dekolonisierung betont vor allem die Rückgabe dessen, was Indigenen und kolonisierten Gemeinschaften genommen wurde, wie Land, Wasser, heilige Gegenstände, ihre Geschichten, ihre Spiritualität, ihre Würde und ihre Geschichte. Dekolonisierung hinterfragt aber auch, wie das koloniale Erbe weiterhin unsere Weltsicht, Körper, Wahrnehmungen und Beziehungen formt.

Diversität/divers ist ein Begriff, der sich auf eine vielfältige Gruppe von Menschen bezieht, die sich in Bezug auf Eigenschaften wie Ethnizität, Hautfarbe, Geschlecht, sexuelle Orientierung, Alter, Fähigkeit, Religion und andere unterscheiden. Der Begriff wird häufig verwendet, um eine Gruppe von Menschen zu beschreiben, in der Individuen mit unterschiedlichen Hintergründen entlang dieser Kategorien vertreten sind.

Embodiment (engl. „Verkörperung“) ist kein einheitlich verwendeter Begriff. Er wird vielmehr in unterschiedlichen Disziplinen benutzt, um Überlegungen, Forschungen und Praxiskonzepte zusammenzufassen, die sich mit dem Verhältnis, dem Zusammenspiel und den Wechselwirkungen von Körper, Denken und Fühlen sowie Handlung beschäftigen. Er beschreibt außerdem unterschiedliche

Schulen und Konzepte überwiegend Indigenen Ursprungs, die achtsames Sein im und mit dem Körper praktizieren. Im Kontext von Macht, Diskriminierung und Sozialer Gerechtigkeit im deutschsprachigen Raum arbeiten Praktiker*innen und Forscher*innen aus unterschiedlichen Disziplinen dazu, wie Macht- und Ungleichheitsverhältnisse verkörpert werden, wie sie sich körperlich einschreiben und wie Widerstand, Heilung und Transformation aus einer körperorientierten Perspektive gestaltet werden kann.

Empowerment (engl. „Ermächtigung“) bezeichnet praktisch, theoretisch oder politisch ausgerichtete Strategien und Handlungskonzepte von oder Unterstützung und Bildungsangebote für Personen oder Gruppen, die gesellschaftlich benachteiligt sind. Der Fokus liegt darauf, die eigenen Ressourcen und Potenziale zu erkennen und als Ausgangs- und Mittelpunkt für individuelle und gesellschaftliche Veränderung zu verstehen. Ziel ist, selbstbestimmt (neue) Handlungsmöglichkeiten zu entwickeln und Zugänge zu gesellschaftlichen Bereichen zu erlangen, die sonst aufgrund von Diskriminierung schwer zugänglich sind. Ein machtkritischer Empowermentansatz überwindet kolonial geprägte, defizitorientierte und hierarchisierende Empowermentansätze und arbeitet darauf hin, eine kollektive Kultur des selbstbewussten Widerstands gegen Ungleichheit zu entwickeln.

Ethnisierung. Die politischen Kategorien von „weiß“ und „Person of Color/Schwarz“ bieten leider keinen Raum, um die ethnische und fremdenfeindliche Diskriminierung von Gruppen zu bezeichnen, die nicht in diese Kategorien – und die ihnen zugrunde liegende kolonial-rassistische Logik – passen. So gibt es in Europa historische Hierarchien und Trennungen zwischen Gruppen, die nicht von der kolonial-rassistischen Zweiteilung von „weiß/schwarz“ oder den politischen Kategorien der Critical Race Studies – „weiß“ und „Person of Color/Schwarz“ – erfasst werden. Der Begriff „Ethnisierung“ beschreibt die Erfahrung von Menschen in weißen Körpern, die sowohl die Privilegien des weiß-Seins als auch Benachteiligung durch Diskriminierung aufgrund ihrer ethnischen und kulturellen Zugehörigkeit erfahren. Beispiele sind Diskriminierung, Stereotypisierung und Othering von Migrant*innen aus Osteuropa als „Slaven“, aus Ländern des Nahen Ostens als „orientalisch“, und deutschen Juden und Jüdinnen als „nicht-deutsch“.

eurozentrisch bezieht sich auf eine Denkweise oder Perspektive, die Europa oder die europäische Kultur als Mittelpunkt oder Maßstab nimmt. Diese Perspektive geht davon aus, dass Europa oder das westliche Denken und Verhalten universell oder überlegen sind und auf andere Teile der Welt und Kulturen angewendet werden können. Dies kann dazu führen, dass die Kulturen, Sprachen

und Weltanschauungen anderer Regionen oder Völker unterrepräsentiert oder sogar ignoriert werden und zur Unterstützung der Dominanz und Überlegenheit Europas beitragen.

First Nations, siehe: Indigen/e.

FLINTA* (auch: BIWOC) steht für Frauen, Lesben, inter*, nichtbinäre, trans* und agender Personen. Es ist ein Sammelbegriff für alle Menschen, die aufgrund ihres Geschlechtes strukturell diskriminiert werden.

Globaler Süden/Globaler Norden. Dieses Begriffspaar beschreibt politische Kategorien basierend auf globalen und historisch gewachsenen Macht- und Unterdrückungsstrukturen.

Der Begriff „Globaler Süden“ beschreibt Länder und Orte auf der Welt (zum Beispiel in Afrika, Südostasien oder Süd- und Mittelamerika), die sich global betrachtet in einer politisch und wirtschaftlich benachteiligten Position befinden. Länder des Globalen Nordens hingegen befinden sich in einer privilegierten Machtposition und werden auch häufig als „westliche Welt“ oder „der Westen“ bezeichnet. Die Einteilung in Süd und Nord wird unabhängig von der geografischen Verortung verstanden, denn auch Australien zählt zum Beispiel zu den Ländern des Globalen Nordens. Die Bezeichnung „Globaler Süden“ soll wertende und fremdbestimmte Ausdrücke für die besagten Länder ersetzen (z. B. „Entwicklungsländer“). Globaler Süden/Globaler Norden werden in diesem Band groß geschrieben, um darauf zu verweisen, dass es sich hierbei um politische Kategorien handelt.

Indigen/e (auch: „First Nations“, erste Völker). Indigene Gemeinschaften sind Gruppen von Menschen, die schon vor der Kolonialisierung ihrer Gebiete im Globalen Süden dort lebten und sich durch ihre Weltbilder, ihre Spiritualität und Beziehung zur mehr-als-menschlichen Natur, als auch durch ihre soziale, kulturelle, wirtschaftliche und politische Form des Zusammenlebens von den heute dominierenden Gesellschaften unterscheiden. Sie haben eine lange Geschichte und Tradition, die sie bewahren und an zukünftige Generationen weitergeben möchten. Indigene Völker auf der ganzen Welt haben geteilte Probleme im Zusammenhang mit dem Schutz ihrer Rechte als eigenständige Gemeinschaften, der politischen Teilhabe und der Zerstörung der Natur als ihrer Lebensgrundlage. Indigenen Gemeinschaften gehören heute wohl zu den am meisten benachteiligten und gefährdeten Bevölkerungsgruppen der Welt. Heute ist die Selbstbezeichnung als „Indigen/e“, also als Angehörige*r einer Indigenen Nation oder Community wichtig, um Handlungs- und Wirkmacht zu erlangen. Unangebracht sind Begriffe wie „Ureinwohner“, „Eingeborene“, „Naturvolk“, „Indianer“. Indigen wird in diesem Band groß geschrieben, da es sich um eine positive Selbstbezeichnung handelt.

Inklusion bezieht sich auf den Prozess oder das Ziel, eine Gesellschaft zu schaffen, in der alle Menschen, unabhängig von ihren Unterschieden, gleichberechtigt teilhaben können. Es geht darum, sicherzustellen, dass alle Menschen Zugang zu den gleichen Möglichkeiten, Ressourcen und Rechten haben, dass sie ihre individuellen Fähigkeiten und Erfahrungen einbringen können und diese respektiert werden.

Intersektionalität (engl. „Intersection“, „Überschneidung“ oder „Kreuzung“) beschreibt das Überschneiden und Zusammenwirken von verschiedenen Diskriminierungsformen und Unterdrückungsmechanismen. Menschen vereinen verschiedene Eigenschaften und Identitäten in sich. Intersektionalität berücksichtigt, dass Menschen oft wegen mehrerer Eigenschaften/Identitäten gleichzeitig benachteiligt werden. Menschen können also zum Beispiel aufgrund ihres Alters, ihrer Hautfarbe und ihrer Geschlechtsidentität mehrfach diskriminiert werden. Ökosoziale Transformationstheorien beinhalten oft auch einen intersektionalen Ansatz, der anerkennt, dass sich Umweltprobleme mit anderen Unterdrückungssystemen wie Patriarchat, Kapitalismus und Rassismus überschneiden.

Klassismus bezieht sich auf eine Form von Diskriminierung, die auf sozialen Klassen basiert. Dabei geht es um Vorurteile, die aufgrund von Unterschieden im sozialen Status und der finanziellen Ressourcen existieren. Klassismus kann sich in vielen verschiedenen Formen manifestieren, von direkter Diskriminierung bis hin zu subtilen Vorurteilen und Stereotypen, die Menschen aufgrund ihrer sozialen Klasse stigmatisieren. Er kann auch systemische und strukturelle Barrieren schaffen, die es Menschen mit niedrigerem sozialen Status erschweren, auf Bildung, Beschäftigung, Wohnen und andere Ressourcen zuzugreifen. Klassismus ist oft eng mit anderen Formen von Diskriminierung wie Rassismus, Sexismus und Ableismus verbunden und kann zu einem Zirkel von Unterdrückung und Marginalisierung führen.

Klimagerechtigkeit ist ein Konzept, das den menschengemachten Klimawandel nicht nur als eine technische Herausforderung definiert, sondern auch als ein ethisches und politisches Problem. Da jene Bevölkerungsgruppen (mehrheitlich im Globalen Süden), die am wenigsten zum Klimawandel beitragen, oftmals am stärksten und am wenigsten geschützt unter seinen Folgen zu leiden haben, fordert sie, dass nach dem Verursacher*innenprinzip, Länder, die die Hauptverantwortung an der Erderwärmung tragen, global für die Folgen und Schäden des Klimawandels einzustehen und ihn auszugleichen haben. Ziel dieses Ansatzes ist es den Ausstoß von Treibhausgasen, der zur globalen Erwärmung führt, nicht nur unter Berücksichtigung historischer Ausscheidungen auf alle Menschen weltweit anteilig aufzuteilen, sondern die Auswirkungen des Klimawandels

mit Konzepten der Gerechtigkeit in Verbindung zu bringen, insbesondere mit sozialer Gerechtigkeit, indem Themen wie Gleichheit, Menschenrechte und kollektive Rechte für den Klimawandel untersucht werden.

Kritische Umweltgerechtigkeit integriert und erweitert die Ansätze der Umweltgerechtigkeit und der ökologischen Gerechtigkeit. Sie betont, dass soziale Unterschiede in die Entstehung von Umweltungerechtigkeit verstrickt sind: Ethnizität und Herkunft, Geschlecht, Sexualität, Abilities (Fähigkeiten), Klasse und Spezies. Kritische Umweltgerechtigkeit berücksichtigt damit die Art und Weise, in der sowohl die menschliche als auch die übermenschliche Welt von Umweltungerechtigkeit betroffen sind. Kritische Umweltgerechtigkeit bietet eine kritische und anti-autoritäre Perspektive auf die Rolle des Staates in der Verstärkung sozialer Ungleichheit und in seinem Versagen, sich effektiv für die Rechte von marginalisierten Gruppen als auch der Natur einzusetzen. Sie betont, dass marginalisierte Gruppen – insbesondere BIPoC – und mehr-als-menschliche Akteure für die Gegenwart unverzichtbar sowie für den Aufbau einer nachhaltigen, gerechten und widerstandsfähigen Zukunft notwendig sind. Eine Richtung der kritischen Umweltgerechtigkeit, die speziell die Situation und Analysen von Schwarzen Communities fokussiert, ist *Black Ecology*.

LGBTQ+ steht für die Begriffsgruppe „Lesben, Schwule, Bisexuelle, Transgender und Queer“. Das „+“ ergänzt weitere Identitäten, die Teil der Community sein können, wie zum Beispiel Intersex, Asexuell und andere. Die Abkürzung wird verwendet, um auf eine breite Gruppe von Menschen zu verweisen, die nicht-heterosexuell und/oder nicht-cisgender sind und oft mit Diskriminierung und Vorurteilen aufgrund ihrer sexuellen Orientierung oder Geschlechtsidentität konfrontiert sind. LGBTQ+ ist eine sich ständig weiterentwickelnde Begrifflichkeit, die auch verschiedene Identitäten und Ausdrucksformen umfasst und sich im Laufe der Zeit verändert hat.

Marginalisierung bezeichnet die Verdrängung von Individuen oder Bevölkerungsgruppen an den Rand der Gesellschaft. Die Verdrängung kann auf verschiedenen Ebenen erfolgen, also zum Beispiel geografisch, wirtschaftlich, sozial oder kulturell sein; meist spielt sie sich auf mehreren Ebenen gleichzeitig ab. Marginalisierung findet in einem Machtgefüge statt und geht mit Diskriminierung einher: Je weiter am gesellschaftlichen Rand sich eine Gruppe befindet, desto weniger Macht hat sie und desto stärker ist sie gegenüber der gesellschaftlichen Mitte benachteiligt. Marginalisierung beinhaltet den Verlust von Ressourcen, Einflussmöglichkeiten sowie Status und kann sich auf die psychische und physische Gesundheit auswirken.

mehr-als-menschliche Natur, siehe: anders-als-menschliche Natur.

Nachhaltigkeit ist ein Konzept, das darauf abzielt, die Bedürfnisse einer Generation zu erfüllen, ohne dadurch nachkommende Generationen in ihrer Bedürfniserfüllung mehr einzuschränken als sich selbst. Es geht darum, natürliche Ressourcen so zu nutzen, dass sie auch für kommende Generationen erhalten bleiben. Sie wird kritisiert, weil sie dabei bisher die gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Strukturen, die ursprünglich für die Umweltzerstörung verantwortlich waren, nicht notwendigerweise grundsätzlich verändert.

Neokolonialismus bezeichnet die fortgesetzte wirtschaftliche, politische und kulturelle Beherrschung ehemals kolonisierter Länder durch ihre ehemaligen Kolonisatoren oder andere „entwickelte“ Länder. Neokolonialismus wird oft durch wirtschaftliche Ausbeutung, wie die ungleiche Verteilung von Reichtum und Ressourcen, oder durch politische Vorherrschaft, wie die Auferlegung politischer Strukturen, die den Interessen der „entwickelten“ Welt zugutekommen, erreicht.

Ökologische Gerechtigkeit erweitert den ausschließlichen Fokus der Umweltgerechtigkeitsbewegungen auf den Menschen und beschreibt eine Vision von Gerechtigkeit, welche die Rechte aller Lebewesen, das heißt anderer Spezies – Tieren, Pflanzen – und Ökosysteme einbezieht. Während die gängigen westlichen Gerechtigkeitstheorien davon ausgehen, dass nicht-menschliche Lebewesen wie Tiere oder Pflanzen keine Gerechtigkeit verdienen, haben eine Reihe von Theorien begonnen, dieses in Frage zu stellen. So wird argumentiert, dass die Erhaltung der Artenvielfalt nicht nur eine Frage der Sicherung des Wohlergehens künftiger menschlicher Generationen ist, sondern auch eine Frage der Gerechtigkeit gegenüber nicht-menschlichen Lebewesen.

Ökosoziale Transformation bezieht sich auf den Prozess der Umgestaltung von Gesellschaften in einer Weise, die angesichts der ökologischen Herausforderungen nachhaltiger, gerechter und resilienter ist. Es gibt eine Vielzahl von Theorien und Ansätzen, die entwickelt wurden, um die ökosoziale Transformation zu verstehen und anzugehen.

Othering (engl. „other“, „andere*r“), **Andern**. Man spricht von Othering (oder „Andern“), wenn eine Gruppe oder eine Person sich von einer anderen Gruppe abgrenzt, indem sie die nicht-eigene Gruppe als andersartig und fremd beschreibt. Dies geschieht in der Regel innerhalb eines Machtgefälles: die als „anders“ Beschriebenen sind von Diskriminierung betroffen und haben deswegen wenig Möglichkeiten, sich gegen die Zuschreibung zu wehren.

Person of Color (Einzahl: Person of Color, Mehrzahl: People of Color) ist ein analytischer und politischer Begriff sowie eine Selbstbezeichnung von Menschen und Communities mit Rassismuserfahrung, die nicht als weiß, deutsch und westlich wahrgenommen werden und sich selbst nicht so definieren. Der Begriff

zielt darauf ab, die dem Rassismus innewohnende Strategie des Teilens und Herrschens zu überwinden. Dagegen versuchen rassistisch diskreditierbare Menschen mit dem Begriff People of Color, sich einerseits die ihnen verweigerte gesellschaftliche Definitionsmacht wieder anzueignen, andererseits die Vielfältigkeit der Rassismuserfahrungen von People of Color zu verdeutlichen und dadurch schließlich solidarische Bündnisse über die Grenzen marginalisierter Communitys hinweg zu ermöglichen.

Polykrise ist ein Begriff, der verwendet wird, um eine Situation zu beschreiben, in der mehrere Krisen gleichzeitig oder in schneller Folge auftreten und sich gegenseitig verstärken. Eine Polykrise kann verschiedene Formen annehmen, wie zum Beispiel politische, wirtschaftliche, soziale, ökologische oder gesundheitliche Krisen. Die gleichzeitige Existenz von mehreren Krisen kann zu einem Zustand erhöhter Unsicherheit, Angst und Instabilität führen, der die Fähigkeit von Individuen, Gemeinschaften und Institutionen, auf die Herausforderungen zu reagieren, erschweren kann. Eine Polykrise kann auch die Auswirkungen von Krisen auf vulnerable Bevölkerungsgruppen verstärken und verschlimmern. Um eine Polykrise zu bewältigen, sind eine umfassende und koordinierte Reaktion sowie eine Priorisierung von Maßnahmen zur Linderung der Auswirkungen auf vulnerable Gruppen erforderlich.

Positionierung („sich positionieren“) bezieht sich auf die Art und Weise, wie Individuen oder Gruppen sich selbst präsentieren. Es umfasst Faktoren wie Zugehörigkeiten, soziale Identitäten, Bildung, sozialer Status, politische Ansichten und persönliche Erfahrungen (zum Beispiel als BPoC, queer, Migrant*in, Arbeiter*in). Es ist wichtig zu erkennen, dass Positionierung eine komplexe und sich ständig verändernde Konstruktion ist, die nicht von außen zu- und festgeschrieben werden kann.

Postkolonialismus bezieht sich auf die Zeit seit dem Ende der Kolonialherrschaft, in der die neuen unabhängigen Länder und Gemeinschaften versuchten, ihre politische, wirtschaftliche und kulturelle Autonomie wiederzuerlangen. Die postkoloniale Theorie konzentriert sich auf die Art und Weise, wie sich der Kolonialismus bis heute auf die kolonisierten Gesellschaften, Gemeinschaften und Menschen ausgewirkt hat, und wie er weiterhin globale Strukturen der Ausbeutung und Unterdrückung strukturiert.

Praxis (altgr. „Tat, Handlung, Verrichtung“, aber auch „Durchführung, Vollendung, Förderung“) beschreibt Handlungsgewohnheiten, das heißt, die – oft regelmäßige – Anwendung von Gedanken, Vorstellungen, Theorien, Techniken und Methoden im eigenen Leben.

Privilegien sind Vorteile oder Chancen, die einer Person oder einer Gruppe aufgrund ihrer sozialen, kulturellen oder wirtschaftlichen Position zukommen, ohne dass sie sich diese durch eigene Anstrengungen erworben hat. Privilegien können aufgrund von Faktoren wie Geschlecht, Hautfarbe, sexueller Orientierung, kulturellem Hintergrund, Alter, körperlicher Fähigkeit, Religion, Bildung und sozialer Klasse vergeben werden. Privilegien ermöglichen es Personen oder Gruppen, ohne Hindernisse oder Diskriminierung Zugang zu Ressourcen, Positionen und Vorteilen zu haben, die anderen verwehrt bleiben. Sie können sich auch in der Art und Weise äußern, wie Menschen wahrgenommen und behandelt werden, und dazu führen, dass bestimmte Gruppen bevorzugt oder bevorzugt behandelt werden. weiße Privilegien sind gesellschaftliche Vorteile, die dadurch entstehen, dass weiß die gesellschaftliche Norm ist.

Queer umfasst das gesamte Vorstellungsspektrum von Sexualität oder Geschlecht, die weder binär (männlich/weiblich) noch heteronormativ (das heißt, Heterosexualität als „normal“ und richtig) sind. Es handelt sich um einen offen gefassten Begriff, welcher vielfältige Identifikationsmöglichkeiten bietet. Verbindend wirkt dabei die Vorstellung, dass die gesellschaftlich vorherrschende Heteronormativität hinterfragt und aufgelöst und es Menschen ermöglicht werden solle, ihr Leben mit vielfältigen Formen von sexuellen Orientierungen und Geschlechtsidentitäten frei von Normen zu leben.

Rassifizierung (Adj. „rassifiziert“) bezeichnet den Prozess der Konstruktion und Zuschreibung als Mitglied einer „Rasse“. „Rasse“ wird in Anführungszeichen geschrieben, weil die diesem Begriff zugrunde gelegten Unterscheidungen weder biologisch noch kulturell belegbar sind (d. h. sie existieren nicht), sie aber trotzdem gesellschaftlich relevant gemacht werden. Während in Deutschland aufgrund des Erbes des Nationalsozialismus der Begriff der „Rasse“ nicht mehr verwendet wird, sondern eher über Ethnizitäten bzw. Marker von Ethnizität gesprochen wird, wird der Begriff „race“ in der internationalen, englischsprachigen Diskussion weiterhin verwendet und hat auf diesem Weg erneut Einzug in die deutsche Diskussion gehalten. Die Bedeutung von „Rasse“ und „race“ ist jedoch nicht die gleiche, weil die deutsche Bedeutung stark durch die nationalsozialistischen Ideen geprägt ist, während die englische Bedeutung eine zeitgenössischere, auch postkoloniale Sicht mit sich bringt.

Regenerative Ansätze beschreiben Strukturen, Systeme und Praktiken, die einerseits – mit einer Orientierung auf die Vergangenheit – bemüht sind zerstörte oder verloren gegangene natürliche Strukturen, Systeme und Praktiken wiederherzustellen („re-generieren“) und die andererseits generativ („erschaffend“) auf die Zukunft ausgerichtet sind. *Regenerative Ansätze* konzentrieren sich häufig auf die Schaffung von Prozessen, die zur Regeneration von Ökosystemen, ökologischen Kreisläufen und Landschaften beitragen. *Regenerative Praktiken*

beschreiben heilende und transformative Praktiken von Individuen und in den Beziehungen von Gemeinschaften. Es geht bei beiden um die Schaffung von neuen Zugängen, die nicht nur nachhaltig, sondern auch regenerativ sind.

Resilienz (Widerstandsfähigkeit, lat. „resilire“, „zurückspringen, abprallen“). Ökosoziale Transformationstheorien konzentrieren sich häufig auch auf das Konzept der Resilienz, das sich auf die Fähigkeit von Systemen bezieht, sich an Stress und Veränderungen anzupassen und sich davon zu erholen. Resilienz kann auch auf das Individuum bezogen werden und bezeichnet dort die Fähigkeit der/ des Einzelne*n sich von Rückschlägen oder Belastung zu erholen.

Restaurative Gerechtigkeit (engl. „restorative justice“, „wiederherstellende Gerechtigkeit“) bezieht sich auf einen Ansatz, der darauf abzielt, durch Konflikte und Straftaten entstandene Schäden zu reparieren und zu heilen. Im Gegensatz zu einem rein repressiven Ansatz, der sich auf Bestrafung und Abschreckung konzentriert, betont der restaurative Ansatz die Verantwortung der Täter*innen oder der Konfliktparteien, die Schäden zu reparieren und eine Wiedergutmachung zu leisten. Der Fokus liegt auf der Wiederherstellung von Beziehungen, der Reparatur von Schäden und der Wiederherstellung der Würde und des Selbstwertgefühls der Beteiligten. Restaurative Gerechtigkeit wird oft im Kontext von Strafrechtssystemen, aber auch in anderen Bereichen wie der Schule, am Arbeitsplatz oder in der Familie angewendet. Sie kann verschiedene Formen annehmen, wie zum Beispiel Versöhnungskreise, Mediation oder Opfer-Täter*innen-Versöhnung. Indem sie den Schwerpunkt auf Heilung und Reparatur legt, anstatt nur auf Bestrafung, zielt sie darauf ab, langfristige positive Veränderungen und Beziehungen zu fördern.

Schwarze Menschen, Schwarze*r ist eine Selbstbezeichnung von Menschen mit afrodiasporischen (das heißt afrikanischen, karibischen oder afro-US-amerikanischen) Vorfahren. Schwarz wird in diesem Zusammenhang immer großgeschrieben, um deutlich zu machen, dass damit keine Hautfarbe beschrieben wird. Schwarz ist vielmehr eine politische Selbstbezeichnung, die gemeinsame Erfahrungen sowie die gesellschaftspolitische Position und die Lebensrealität von Menschen beschreibt, die von anti-Schwarzem Rassismus betroffen sind.

Umweltgerechtigkeit bedeutet die faire Behandlung und Einbeziehung aller Menschen, unabhängig von Herkunft oder Einkommen bei der Entwicklung und Umsetzung von Umweltgesetzen und -politik. Faire Behandlung heißt in diesem Fall, dass keine Bevölkerung aufgrund politischer oder wirtschaftlicher Benachteiligung gezwungen ist, einen unverhältnismäßig hohen Anteil an negativen Auswirkungen der Verschmutzung auf die menschliche Gesundheit oder die Umwelt zu tragen. Die Umweltgerechtigkeitsbewegung entstand

ursprünglich in den 1980er Jahren in den Vereinigten Staaten und wendete sich gegen die ungerechte Belastung armer und marginalisierter Bevölkerungsgruppen durch gefährliche Abfälle, Ressourcenabbau und extraktive (auslaugende) Landnutzungen.

weiß markiert die dominante und privilegierte Position von Menschen innerhalb des rassistischen Systems. Diese Position ist verbunden mit der Erfahrung, als gesellschaftlicher Maßstab und Norm zu gelten. *weiß* meint keine Farbe oder Hautfarbe, sondern ist ein politischer Begriff. Um deutlich zu machen, dass *weiß*-Sein keine ermächtigende Selbstbezeichnung ist, wird *weiß*, klein geschrieben. Die Kursivierung des ersten Buchstabens ist eine in den deutschsprachigen Critical Race Studies verwendete Schreibweise (mitunter wird auch das ganze Wort kursiv gesetzt), um den Konstruktionscharakter von *weiß*-Sein zu betonen.

weiße Vorherrschaft (engl. „white supremacy“) ist die Ideologie, dass weiße Menschen und die Ideen, Gedanken, Ansichten und Handlungen weißer Menschen den People of Color und deren Ideen, Gedanken, Ansichten und Handlungen überlegen sind.

Quellen

- Bechert, L./Kartal, D./Kartal, S. (2021): *Kolonialismus & Klimakrise. Über 500 Jahre Widerstand*. Berlin: BUNDjugend.
- Clarke, K./Yellow Bird, M. (2021): *Decolonizing Pathways Towards integrative healing in social work*. Milton Park, Abingdon, Oxon/New York, NY: Routledge.
- Diversity Arts Culture Wörterbuch (o. J.): Website. <https://diversity-arts-culture.berlin/woerterbuch/> (Abruf: 3.5.2023).
- Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusarbeit e.V. (IDA) (o. J.): Glossar. Website. <https://www.idaev.de/researchtools/glossar> (Abruf: 3.5.2023).
- Neue Deutsche Medienmacher (o. J.): Glossar. Website. <https://glossar.neuemedienmacher.de/glossar/weisse-deutsche/> (Abruf: 3.5.2023).
- Pellow, D. N. (2018): *What Is Critical Environmental Justice?* Cambridge: Polity Press.