

Brief ins Jahr 2070: Sorge in kollektiven Gefügen

Utrecht, Niederlande, Oktober 2020

Dearest, liebe schat,

in den vergangenen Monaten haben wir sehr viel an Dich gedacht. Daran, wie Du Dich wohl an uns erinnern wirst, was Dir wichtig erscheinen wird, wenn Du auf unsere Zeit zurückblickst. Wir schreiben dies hier im Oktober 2020, auf dem Weg in einen ungewissen Winter. Nach einem viel zu trockenen Sommer und Herbst regnet es endlich, auch wenn die Wälder in Kalifornien nach wie vor und schon seit Wochen brennen. Man sieht die Rauchschwaden auf den Satellitenbildern in den TV-Nachrichten sehr gut, sie ziehen ebenso nach Westen wie der Rauch der Flächenrodungen im Amazonasregenwald oder die Schwaden der australischen Buschbrände Ende 2019. Die Erddrehung schleift den Rauch mit sich, es ist eigentlich faszinierend, wenn es nicht so beunruhigend wäre. Wir wissen darum. Aber wir wissen nicht, ob Du diese Bilder kennen wirst, oder ob sie vergessen sein werden. Wir haben uns in den vergangenen Monaten oft vorzustellen versucht, wie Du auf all das, was noch vor uns liegt in diesem Winter und in den kommenden Jahren, zurückblicken wirst. Im Jahr 2070, wenn Du so alt bist wie wir heute. In einem Jahr, das für uns 20 Jahre weiter in der Zukunft liegt als das Jahr 2050, auf welches wir heute den sogenannten *point of no return* projizieren. Der *special report* des IPCC aus dem Jahr 2018 zeigt, dass bis dahin die *carbon emissions* auf null zurückgefahren sein müssen, um die Erderwärmung auf 1,5°C, im Vergleich zum vorindustriellen Zeitalter, zu begrenzen.¹ Sonst verändert sich das Klima nachhaltig und dramatisch. Dieser Brief erreicht Dich in einer Zukunft, die wir uns also kaum ausmalen können. Wir wissen nicht einmal, wie es dann, 2070, um die Niederlande bestellt sein wird, wenn die Pole schmelzen. Und Du wirst Dich umgekehrt nicht auf persönliche Erinnerungen an unsere Gegenwart stützen können, dazu bist Du heute noch zu jung. Aber sicher gibt es eine Erzählung zu den Zwanzigerjahren, wie sie sich darstellen, *in hindsight*. Warum sie auf die 2010erjahre folgten. Was aus ihnen geworden ist. Wir wollen versuchen, Dir etwas an die Hand zu geben, wenn Du über uns nachdenkst – falls Du es tust. Wie es sich gelebt hat im

Jahr 2020, mit einem Lebensgefühl der Unterbrechung, oder ist es eher eines des Wartens und der *suspension*? Der Erwartung, des Aufschubs? Die Erfahrung der Zeit ist in jedem Fall kompliziert, die Geschwindigkeiten des Lebens aus den Fugen geraten. *Time is out of joint*. Und vielleicht hilft uns das Notieren unserer Gegenwart auch dazu, etwas klarer zu sehen.

Das Virus, das Anfang des Jahres plötzlich auftauchte (plötzlich ist natürlich relativ, wenn man die Vorläufer von SARS-CoV-2 bedenkt) und mit dem die Welt nun seit einem halben Jahr gefangen sitzt, wird zurzeit gern als Zäsur beschrieben. In der Dichtung ist die Zäsur eigentlich eine Atempause. Sie ist eine körperliche Unterbrechung des Versmaßes. Diesem Moment der Unterbrechung, des Atemholens zumeist in der Mitte der Zeile, ist aber damit nicht nur die Annahme eines Maßes implizit, sondern auch die seiner Fortsetzung. Wenn aber gegenwärtig von Covid-19 als einer Zäsur gesprochen wird, dann eher in dem Sinne, dass das Virus ein Einschnitt ist, nach dem das Leben anders sein wird als zuvor. SARS-CoV-2 macht das Atemholen ja auch buchstäblich schwer. Es besteht eher die Vermutung oder Sorge, dass eine Rückkehr zum Maß, zum *status quo ante*, nicht möglich sein wird »nach Corona«; aber das finden wir auch gar nicht wirklich erstrebenswert. Denn wenn wir allein an die Rauchschwaden denken, von deren Bildern wir oben sprachen, dann war der Stand der Dinge im Januar 2020 keiner, der sich für den Planeten lohnen würde, »nach Corona« fortzusetzen. »Nothing could be worse than a return to normality«, schreibt Arundhati Roy im April 2020.²

Im Jahr 2070 wird sich besser absehen lassen, ob diese Unterbrechung ein Einschnitt, ein Umbruch oder bloß eine schmerzhaft und nutzlose Atempause gewesen sein wird. Du kannst das besser einschätzen als wir heute. Was wir aber in jedem Fall gleich wussten, war, dass das Virus und seine Effekte für uns unerwartet schnell kamen und sich dann seit Anfang des Jahres lähmend über das Leben legten. Das plötzliche Warten und die ungekannte Einschränkung der Bewegungsfreiheit haben wir ganz direkt als eine jähe Unterbrechung empfunden. Als abrupte Bremse nach

Jahren der Beschleunigung. Nie war in der überentwickelten Welt so viel geflogen worden wie in der letzten Dekade, und plötzlich stand alles still, und tut es noch ein halbes Jahr später und noch immer auf unabsehbare Zeit. Ein plötzlicher Sprung in den Stillstand, über einen Bruchteil dessen wir uns seit Jahren gefreut hätten, nach all der Ungeduld, dass sich schnell etwas ändern muss an den *global habits of consumption and mobility*, wenn die Erderwärmung eingedämmt werden soll. Aber trotz aller Ungeduld hatten auch wir Ende März 2020 eine unser vielen Konferenzreisen antreten wollen, CO₂-Emissionen billigend in Kauf nehmend. Wir fragen uns übrigens auch, wie Dir das im Rückblick erscheinen wird: diese Diskrepanz in den 2010er Jahren zwischen unserem ganz eindeutigen Wissen um die Folgen und der Unentschlossenheit, dieses Wissen als handlungsweisend zu nutzen. Trotz der brennenden Wälder sind wir viel, und letztlich gern, geflogen. Es ist uns eigentlich selbst ein Rätsel. Es sollte also im März diesen Jahres zu zwei *workshops* nach Indien gehen, an denen unser ganzes *research network* teilgenommen hätte. Aus Europa, den USA und Australien wären wir angereist, um Kolleg*innen erst in Kolkata, dann in Vadodara im Staat Gujarat zu treffen. Aber die Niederlande gingen Anfang März 2020 in den sogenannten »Lockdown«, Indien zwei Wochen später. Bevor wir uns recht entscheiden konnten, ob wir die Reise trotz der allseits unsicheren Lage antreten sollten, entzog uns das Indische Konsulat das Visum und die Fluglinie strich die Flüge. *We were literally grounded* und der Planet bekam eine kleine, wenn auch nicht überzubewertende Atempause. Jede Illusion der individuellen Entscheidungsgewalt war dahin, aber dafür war dann das Wetter im April und Mai und Juni in den Niederlanden auch ungekannt sonnig – wie erwiesen, durch weniger Feinstaub in der Luft.³ Am 3. April 2020, zehn Tage nachdem Modi, der Ministerpräsident Indiens, auch für ganz Indien einen *shutdown* verhängt hat und Millionen Wanderarbeiter*innen nur in der Rückkehr in ihre Heimatprovinzen eine Möglichkeit sahen, zu überleben, schrieb Roy in der *Financial Times*:

Whatever it is, coronavirus [...] brought the world to a halt like nothing else could. Our minds are still racing back and forth, longing for a return to ›normality‹, trying to stitch our future to our past and refusing to acknowledge the rupture. But the rupture exists.⁴

›Corona‹ brachte manchen den Stillstand und anderen den Zwang zur Bewegung, verursachte erst unerwartete Geschwindigkeit und Anpassung, dann zähe Langsamkeit und Verharren. Oder den Zwang zur Langsamkeit als Anpassung? Es waren erst Wochen, in denen Freunde die Dinge plötzlich extrem unterschiedlich empfanden und einschätzten; dann Monate, in denen sich die krassen Missstände der vergangenen Jahrzehnte, die Folgen der Liberalisierung der Märkte und der Ökonomisierung der Gesellschaft, schärfer auftaten denn je. Also war Covid-19 ein *accelerator* und kein *game changer*? Und auch wenn Roy schreibt: »[P]andemics have forced humans to break with the past and imagine their world anew. This one is no different. It is a portal, a gateway between one world and the next« – so ist sie sich doch sicher, dass wenn aus der *rupture* eine *Covid-crisis* wird, »it will be dealt with, with all the prevailing prejudices of religion, caste and class completely in place.«⁵ *So more of the same, along racialized and class lines?* Wird das enorme Momentum etwa von #BLM⁶ und dessen globale Echos nichts bewirkt haben? Wir würden so gern von Dir hören, mit einer Einschätzung aus 2070. #BLM wird in den USA auch mit getragen durch die überdimensionale Wucht, mit der sich Covid-19, seine gesundheitlichen und wirtschaftlichen Kosten, auf *black communities* auswirken. Ein *accelerator* der Sichtbarmachung von *anti-black violence* und dann vielleicht doch ein *game changer*? Unsere Freunde

4 Roy, »The Pandemic is a Portal«.

5 Ebd.

6 Der Hashtag #BLM steht für *Black Lives Matter*, eine Widerstandsbewegung gegen strukturellen Rassismus und *Anti-Blackness*, die sich 2013 gründete, »in the response to the acquittal of Trayvon Martin's murderer«, <https://blacklivesmatter.com/about/> (7.2.2021).

aus den USA texteten uns vor einer Woche auf *WhatsApp*⁷ (es ist kurz vor den Präsidentschaftswahlen):

[T]he situations here just grow more and more intense. We feel we are already entering into fascism and the damages to democracy – as well as so many people's lives – will accelerate further. We only hope the election does not plummet us into widespread vigilante violence. (Guns are sold out all over.) Whew. And then the virus. It's all too too much. Yes, let's survive each day. Today it is gorgeous and sunny here.⁸

Du siehst: Wir alle wissen, dass wir nicht viel wissen. Außer, dass die Zukunft unsicher ist. Dieses Gefühl eines ungewissen Morgens und die Mühe, die es jeden Tag kostet – das Gefühl ist recht bestimmend in diesem Jahr, Deinem ersten auf diesem Planeten. Und wir wissen, dass dem Virus nur schwer räumlich zu entkommen ist, wie es Boccaccio im *Decamerone* sich noch vorstellen kann.⁹ Dass es Tag für Tag zu (über-)leben gilt und dabei Privilegien und Leid krass unterschiedlich verteilt sind. Und dass es scheint, als geschehe gerade *too too much*.

Das gerade *too too much* passiert, bedeutet aber auch, dass die Annahmen der Linearität oder des Monokausalen, die einer Unterbrechung oft unterliegen, nicht mehr recht greifen. Hier passiert zu viel gleichzeitig. Möglicherweise ein *clusterfuck*, möglicherweise eine Verschiebung. Aber was, fragen wir uns, wenn wir dies gegenwärtig nicht als Unterbrechung, sondern als Brechung verstehen – nicht im klassischen physischen Sinn der Lichtbrechung, sondern im quantenphysischen Sinn als Diffraktion? Als die Möglichkeit zur Diffraktion? Vielleicht wirst Du ja Quantenphysikerin, wer weiß. Dann verstehst Du *superposition* und Diffraktion als

7 *WhatsApp* ist ein von *Facebook* kontrollierter *messenger service* auf dem Smartphone, was Dir sicherlich alles vollkommen antiquiert erscheint, Dir aber zeigt, dass auch wir uns schon in Jetztzeit mit unseren Freuden in Indien, Australien und den USA austauschten; mit ihnen das Warten auf den Impfstoff teilen und uns von räumlichem Rückzug wenig erhoffen durften.

8 Private SMS.

9 Vgl. <http://triantameron.de/das-triantameron/> (9.2.2021).

Entstehung neuer Muster viel besser als wir – und vermutlich ist 2070 ohnehin viel schlauer als 2020, was diese Phänomene betrifft. Aber wir haben in den letzten Jahren viel mit diesem Denkbild gearbeitet (feministische *Science and Technology Studies*, besonders Donna Haraway und Karen Barad in Nachfolge von Nils Bohr haben es in den *humanities* zugänglich gemacht).¹⁰ Denn die Diffraktion bietet konzeptuell eine neue Möglichkeit, mit Multiplizität und Komplexität, mit *differences* im Plural, umzugehen; statt auf die Teilung, Beugung oder Ablenkung des Gegebenen zu achten oder auf die dialektische Aufhebung zweier Gegensätze zu bauen, ermöglicht Diffraktion es, *differences* als in ihrer Intra-Aktion entstehend zu begreifen. Statt von relativ statischen Situationen auszugehen, die (wie von außen) unterbrochen werden – etwa die Annahme, das Virus käme ›aus China‹ – entstehen neue Muster durch die Verschränkung von Dingen, die davor noch nicht in der gleichen Weise bestanden. #BLM hat mit und durch Covid-19 Fahrt aufgenommen, SARS-CoV-2 ist auch der Vernichtung von Habitat geschuldet, Covid-19 auch Effekt des vernetzen, globalen Kapitalismus; ein *entanglement*, welches auch andere Kontexte affiziert.¹¹ So bricht #BLM-cum-Covid-19 gerade ebenso die jahrelange Verleugnung von strukturellem Rassismus in den Niederlanden auf (oder wird das morgen schon wieder verdrängt sein?). Und so macht 2020 die Koppelung zwischen *white supremacy*, dem autokratischen Glauben an *masculine exceptionalism* und der kapitalistischen Vernichtung der Natur über-sichtbar (bewegt diese Sichtbarkeit etwas, oder wird sich diese Koppelung im Januar 2021 mit *four more years of Trump* verfestigen?). Wir wünschten, wir könnten Dich anrufen.

Aber wenn wir dieses 2020, was natürlich kein Plötzliches, sondern ein Gewordenes ist, aus mindestens den letzten fünf Jahrhunderten und direkt fühlbar den letzten 30 Jahren ... –

10 Vgl. Donna Haraway, »The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others«, in: Lawrence Grossberg, Cary Nelson und Paula Treichler (Hg.), *Cultural Studies*, New York, London: Routledge 1992, 295–337; Karen Barad, *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, London: Duke University Press 2007.

11 Cf. Kathrin Thiele, »Entanglement«, in: Mercedes Bunz/Birgit M. Kaiser/Kathrin Thiele (Hg.), *Symptoms of the Planetary Condition*, Lüneburg: meson press 2017, 43–48; <https://meson.press/books/symptoms-of-the-planetary-condition/> (23.12.2020).

wenn wir es also als mögliche Diffraktion begreifen, dann weil es sich nicht monokausal und linear verhält. Ebenso wenig wie das Virus oder das Klima. Komplexität und systemische Verschiebung stellen im Anthropozän Herausforderungen an westliches Denken, nicht zuletzt die Herausforderung, zu begreifen, dass wir (*human animals*) nicht außerhalb dieser systemischen Komplexitäten stehen, sondern Teil von ihnen sind. Radikal. Eigentlich ist das auch im Westen klar, seit die Wälder brennen und die Pole schmelzen. Nur sind noch immer Denkmuster hegemonial, die auf Wachstum, Fortschritt und *human exceptionalism* setzen. Du wirst das hoffentlich alles sehr veraltet finden. Aber heute haben wir uns selbst als Effekte unserer Intra-Aktion mit den Gegebenheiten nicht wirklich im Blick. Dabei würde sich die gegenwärtige Intensivierung der Dinge – dieses 2020, dieses *all too too much* und aus der Zeit Gefallene – so sehr anbieten, diese Verschränkung (gerade auch affektiv) zu begreifen, um dann mit *ways of doing and living* zu experimentieren, die der Fortsetzung des *status quo ante* ›nach Corona‹ widerstehen. Denn *diffract we will*, es ist nur die Frage, welches Muster entstehen wird.

Wenn wir von Experiment sprechen, dann nicht im methodischen Sinne der wissenschaftlichen Falsifizierbarkeit – die gute alte Tante des kritischen Rationalismus – sondern im Sinne des Einübens anderer Schrittfolgen, neuer Praktiken des täglichen (Über-)Lebens. Wir glauben dabei weniger an »a chance to *rethink* the doomsday machine we have built for ourselves«¹², wie Roy es tut. Reflexion und Verstand haben uns nicht daran gehindert, den Planeten, unsere Lebensgrundlagen, kollektiv zu ruinieren.¹³ Nicht einmal Verträge; die werden leicht gebrochen, wie die *first nations* in den Americas und die *tribals* in Indien schon immer wissen. Und die Vertragslogik bleibt, wie Fred Moten zeigt, ohnehin den weißen Regeln des Anstandes und der Mündigkeit verpflichtet.¹⁴ Also statt Besinnung und Vertraglichkeit eher Experiment, als *collective and affective tu(r)ning*. In *Wayward Lives, Beautiful Experiments* schreibt Saidiya Hartman über eine solche körperlich gelebte, rela-

12 Roy, »The Pandemic is a Portal« [Hervorhebung B.M.K./K.T.].

13 Wie universal dieses »wir/uns« ist, steht natürlich vollkommen in Frage. Um dieser differenzierter nachzugehen sind weitere Briefe notwendig.

14 Fred Moten, »Erotics of Fugitivity«, in: F.M., *Stolen Life*, Durham, London: Duke University Press 2018, 241–267.

tional entworfene und die Regeln neu verhandelnde Brechung des Gegebenen, die sie *waywardness* nennt.¹⁵ Wir lesen das Buch gerade mit Bewunderung. Hartman geht es ganz konkret um »riotous black girls, troublesome women and queer radicals« (so der Untertitel der englischen Ausgabe), die sich Ende des 19. Jahrhunderts in Harlem und Philadelphia Margen des Überlebens und des Glücks erstritten, angesichts der Diskriminierung und rassistischen Projektionen von Polizei, Behörden und Gesellschaft. Jederzeit von *policing* und *surveillance* bedroht, generierten sie eine nicht vorgesehene Ästhetik, vielfältige Praktiken des (Über-)Lebens. Was lernen wir von ihnen, ohne ihre Kämpfe zu appropriieren? Dass Experimente in diesem gelebten, kollektiven Sinn notwendig scheinen, um auch dem Jahr 2020 etwas für unsere nahe Zukunft abzurufen; im Bestreben, dass in Deiner Gegenwart in 2070 *social and environmental justice* keine leeren Phrasen mehr sind.

15

Saidiya Hartman, *Wayward Lives, Beautiful Experiments: Intimate Histories of Riotous Black Girls, Troublesome Women and Queer Radicals*, New York, London: Serpent's Tail 2021.

Dass Experimente in diesem gelebten, kollektiven Sinn notwendig scheinen, um auch dem Jahr 2020 etwas für unsere nahe Zukunft abzurufen; im Bestreben, dass in Deiner Gegenwart in 2070 *social and environmental justice* keine leeren Phrasen mehr sind.

Fünfzig Jahre später schreibe ich Dir in die Vergangenheit zurück, dass sich allein die *gender justice* realisieren ließ, in einem harten Kampf der Individuen, während die ungleich globaler gefasste *social and environmental justice*, die Migrationsbewegungen inbegriffen, sich immer noch nicht realisieren ließ – mit weitreichenden Folgen; Lichtblicke gibt es allein auf lokaler Ebene, auf der immer wieder insulär Ausgleich geschaffen wird – auch dies rund um den Globus.
Was ist ein Experiment? Die Geisteswissenschaft, die wir kennen, experimentiert nicht. Das ist schade, und dies ist nun der historische Moment, in dem wir darüber nachdenken könnten, wie sehr wir in einem System arbeiten, in das wir, wenn nicht andere Mechanismen greifen, hineingecoacht werden, ohne dass je die kognitiv-kapitalistischen Aspekte desselben analysiert würden. Mir schwebt eine aktive Betrachtung des Rimbaudschen Arbeitswiderstands vor: eine alchimistische Transformation, wie sie die Kunst sich erlaubt und auch die poetische Schmiege. Eine Didaktik gegen systemimmanente Antworten. Damit liebe sie sich anfangen, und dann lieben sich die Begriffe – *social and environmental justice*, z. B. – prüfen. Welche Praxis aber sollte diese Prüfung einschließen? Erfahrungspraxis, und ein unverwalteter, unhierarchischer Austausch über dieselbe

Nach einem kurzen Zusammenzucken bei der letzten Ziffer – 2070, warum ausgerechnet 2070, lebe ich da noch? – mache ich mich sofort ans Ausrechnen meines Alters in 2070, dem Jahr, in dem ich hundert geworden sein werde, was eine kleine Erstarrung nach sich zieht (habe ich hier mein eigenes *Todesurteil* vor Augen, mein eigenes Sterbedatum, die *Frist*, die nicht nur die erste Übersetzung von *L'arrêt de mort* war und bis zu deren Ablauf ich unweigerlich tot sein werde?).

Denn so sehr das Konzept der Gerechtigkeit (*justice*) in seinen sozialen (*social*) und umweltlichen (*environmental*) Ausprägungen bis jetzt durch allgemeine und geteilte, vor allem aber bestehende und beständige Normen und Werte bestimmt wurde, so notwendig ist es für das Jahr 2070, für eine »experimentelle Gerechtigkeit« zu kämpfen, wie immer die auch aussehen mag.

Dingen des Jahres 2020.

In diesem Jahr des sogenannten ‚Lockdown‘ richten wir uns also nicht an Dich als eine zu Kommende, sondern als unsere Nächste, der wir von diesen Dingen berichten wollen, den

(A1, B3, C1, D6, E5, F2) Ich, Felicien Kagame, schaue wieder auf die Uhr, weil ich rechtzeitig vor der abendlichen Ausgangssperre quer durch die Stadt zu meinem Bungalow kommen muss, dann aus meinen Bürofenster in Kigali, an dem der Regen seit Stunden in Strömen wie in einer Waschstraße herunterrinnt, denke an meine Familie im Osten des Landes, deren Ernte verdorrt, weil es dort seit Wochen nicht mehr geregnet hat, denke daran, dass einige den Völkermord, der unser Land erschütterte hat, mit der Zerstörung unser ökologischen Lebensgrundlagen in Zusammenhang bringen, frage mich, ob oder eher wann es das nächste Mal passiert und an das Gespräch mit dem amerikanischen Journalisten, der ein weiteres Feature bringen will über unseren »High-Tech Hub« und nichts begriffen hat, weil er alles völlig selbstverständlich an den Vorstellungen seines globalen Nordens misst, an meine Kollegen, die meinen, wir müssten den USA und Europa oder China nachhelfen und frage mich, wie wir aus dieser Spirale herauskommen und Technologie für unsere Bedürfnisse entwickeln können.

Sophie Đức Thắng fragte sich, ob das ein Tippfehler war: Phasen.

Denn wir befinden uns in einem Reallabor, das offen zutage treten lässt, dass die soziale, die ökologische und die pandemische Krise dieselben Ursachen hat, dass sie alle ein und dasselbe sind, nämlich die Folge des kapitalistischen Raubbaus.

TRANSSITUATIVE GERECHTIGKEIT

So sehr das Konzept der Gerechtigkeit (*justice*) in seinen sozialen (*social*) und umweltlichen (*environmental*) Ausprägungen bis jetzt durch allgemeine und geteilte, vor allem aber bestehende und beständige Normen und Werte bestimmt wurde, so notwendig ist es heute wie im Jahr 2070, für eine Gerechtigkeit zu kämpfen, von der wir noch nicht wissen, wie sie aussehen wird. Es ist eine zukünftige Gerechtigkeit, die jedoch keineswegs in der Zukunft verbleibt, sondern vielmehr die Gegenwart mittels Zukunft verändert. Denn, so ließen sich Stefano Harneys und Fred Motens Ausführungen in *The Undercommons* paraphrasieren: Eine kommende Gerechtigkeit (*to come*), ist eine Gerechtigkeit, die niemals ankommen wird (*never to come*).¹⁶ Eine Gerechtigkeit, auch wenn sie zukünftig ist, muss in der Gegenwart agieren, sie muss die Gegenwart aus der Zukunft heraus und in die Zukunft hinein modulieren. Dies ist eine Gerechtigkeit der Praxis bzw. eine Praxis der Gerechtigkeit.

Diese Gerechtigkeit als Praxis ist auch jene, die Saidiya Hartman in ihrem Buch *Wayward Lives, Beautiful Experiments* beschreibt, wenn sie die Lebensweisen von Esther Brown, Eva Perkins, Harriet Powell und anderen Frauen* ausführt:

Esther Brown did not write a political tract on the refusal to be governed, or draft a plan for mutual aid or outline a memoir of her sexual adventures. A manifesto of the wayward – *Own Nothing, Refuse the Given. Live on What You Need and No More. Get Ready to Be Free* – was not found among the items in her case file. [...] [B]ut she well understood that the desire to move as she wanted was nothing short of treason. She knew first-hand that the offense most punished by the state was trying to live free.

To wander through the streets of Harlem, to want better than what she had, and to be propelled by her whims and desires

16 In Bezug auf das Konzept einer »democracy to come«, schreiben Harney und Moten: »The false image and its critique threaten the common with democracy, which is only ever to come, so that one day, which is only never to come, we will be more than what we are.« Stefano Harney und Fred Moten, *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*, Wivenhoe: Minor Compositions 2013, 19.

was to be ungovernable. Her way of living was nothing short of anarchy.¹⁷

Ohne die Möglichkeit, sich auf den Staat und andere Institutionen zu verlassen, praktizieren Hartmans »riotous girls, troublesome women, and queer radicals« eine anarchische Politik als Praxis. Anarchie ist dabei keineswegs mit Chaos zu verwechseln. Vielmehr geht es darum, Formen der Selbstorganisation zu erproben, die den Kontakt mit staatlichen Institutionen und ihrer alltäglichen rassistischen Gewalt minimieren.

Ihr alltäglicher Kampf halt auch heute noch wider, wenn in Minneapolis und anderswo der Ruf nach Abschaffung der Polizei in ihrer jetzigen Form laut wird. Die Tötungen von George Floyd, Breanna Taylor und anderer Schwarzer Menschen in den USA durch rassistische Polizeigewalt machen es einmal mehr notwendig, Formen der Politik und der sozialen Gerechtigkeit zu schaffen, die sich nicht auf gegebene Institutionen stützen, sondern vielmehr im Sinne einer »radical imagination«, wie sie von Hartman und anderen formuliert wird, soziale Gerechtigkeit als Praxis verstehen. Diese Praxis ist nicht auf Gerechtigkeit als ein entferntes zukünftiges Ziel gerichtet (kommende Gerechtigkeit), sondern begreift diese vielmehr als Teil gegenwärtigen Handelns selbst. Der Blick in die Praxis zeigt, dass andere Formen der *justice* nicht nur möglich sind, sondern bereits existieren. Schwarze *trans-women*-of-color*, Sexarbeiter*innen und Abolitionist*innen etablieren dabei Formen politischen Handelns, in denen Gerechtigkeit nicht etwas ist, das es in der Zukunft zu erreichen gilt, sondern was ganz im Sinne der abolitionistischen Bewegungen auf eine Veränderung der gesamten Gesellschaft im Hier und Jetzt durch andere Praktiken mit anderen Zukünften zielt. Die Abolitionist*in und Filmemacherin Tourmaline beschreibt dies als »freedom dreaming«:¹⁸ »Freedom dreams are born when we face harsh conditions not with despair, but with the deep knowledge that these conditions will change.«¹⁹ Diese abolitionistischen Veränderungen sind mehr als die abstrakten Zukunftsvisionen einer Gesellschaft

17 Hartman, *Wayward Lives, Beautiful Experiments*, 229f.

18 Zum Konzept der »Freedom Dreams« als politische Praxis und Black Radical Imagination siehe Robin D. G. Kelley, *Freedom Dreams: The Black Radical Imagination*, Boston: Beacon Press 2002.

19 »Filmmaker and Activist Tourmaline on How to Freedom Dream«, in: *Vogue*, 3.7.2020, <https://www.vogue.com/article/filmmaker-and-activist-tourmaline-on-how-to-freedom-dream> (23.12.2020).

ohne Polizei, Gefängnisse und Psychiatrien, sie sind in den Worten von Dean Spade ein alltäglicher Abolitionismus: »Abolition as a set of principles to guide us to what will produce the least harm.«²⁰ Das Abschaffen staatlicher Institutionen ist dabei ein Überflüssig-Machen ihrer Praktiken. Und so sind Tourmalines *freedom dreams* alltägliche Handlungen, die jede für sich dazu beitragen, Schwarzes Transleben lebbarer zu machen: »to be easy, to be pleasurable, and to be filled with lush opportunities.«²¹ Für Tourmaline umfassen sie den Gang durch die Straßen, das Haarefärben, das Schreiben eines Briefes an eine(n) gefangene(n) Freund*in wie auch die Sorge um Bekannte:

When I care for sick friends, and let sick friends care for me, I'm freedom dreaming. I am remembering that we do not have to be afraid of each other, and that contagion has historically been weaponized against us, used to stoke fear amongst and alienate trans people, queer people, sex workers, and disabled people from our loved ones.²²

Die von Tourmaline beschriebene Sorge ist eine Gerechtigkeit in Praxis, die nicht auf staatlichen Organisationen basiert und gerade dadurch auch jenen als Technik zur Verfügung steht, die diese Institutionen aufgrund ihres strukturellen Rassismus, ihres Sexismus, ihrer Homophobie und ihrer Transfeindlichkeit nicht in Anspruch nehmen können und wollen.

Und so ist es wohl auch kein Zufall, dass die gegenseitige Sorge in den zahlreichen Praktiken von *Community Accountability* (CA) oder *Transformative Justice* (TJ) im Zentrum steht, beides Praktiken, die seit Jahrzehnten andere Formen der Gerechtigkeit fördern und etablieren. Ihre Arbeit ist Abolitionismus und Gerechtigkeit *in action*. Wenn Organisationen wie das *Safe OUTside the System* (SOS) Collective des *Audre Lorde Project* in Brooklyn ein Netzwerk

20 Reina Gossett und Dean Spade, »Practicing Prison Abolition Everyday (Part 2)«, <https://vimeo.com/83529275> (23.12.2020); vgl. dazu auch Vanessa Thompson und Jeanette Ehrmann: »Abolitionistische Demokratie: Intersektionale Konzepte und Praktiken der Strafkritik«, in: Rehzi Malzahn (Hg.), *Strafe und Gefängnis. Theorie, Kritik, Alternativen. Eine Einführung*, Stuttgart: Schmetterling Verlag 2018, 161–181.

21 »Tourmaline on How to Freedom Dream«

22 Ebd.

sicherer Räume schafft, indem Geschäfte, Cafés etc. Trans*frauen helfen, die bedroht werden, aber nicht die Polizei rufen können, oder wenn das *Black Youth Project 100* ein *Healing and Safety Council* (HSC) gründet, um seinen Mitgliedern Hilfe und Training für *Transformative Justice*-Prozesse zu bieten, dann sind dies Formen, soziale Gerechtigkeit zu organisieren, die auf Techniken der Sorge basieren, ohne den oftmals gewaltvollen Kontext zu negieren, in denen diese Sorgetätigkeit situiert ist.

The HSC explains that healing-centered organizing requires habitual self-care and collective-care. It also upholds the right of people to self-determining bodies, which, historically, Black people have not had – from access to restrooms and space to support for gender-nonconforming bodies if/when they get arrested in acts of civil disobedience.²³

Sorge ist hier keineswegs das Pflegen des Bestehenden und die Wiederherstellung des *status quo*. Sorge in ihrem politischen Sinne, wie sie von den genannten Projekten formuliert wird, ist verändernd und mehr als nur individuell. Sorge ist eine kollektive Praxis, die radikal situiert ist – sprich: von den Anforderungen und Bedürfnissen der Situation ausgeht – und eine, die zugleich über die singuläre Situation hinauswirkt. Sorge etabliert Techniken, die trans-situational operieren, da sie in andere Situationen (gegenwärtig wie zukünftig) hineinwirken und diese verändern. Es sind »emergent strategies« wie die *social justice*-Aktivistin, Autorin und Doula adrienne maree brown schreibt, »to practice being in right relationship to our home and each other, to practice complexity, and grow a compelling future together through relatively simple interactions. Emergent strategy is how we intentionally change in ways that grow our capacity to embody the just and liberated worlds we long for.«²⁴

Als Gilles Deleuze Anfang der Neunzigerjahre des 20. Jahrhunderts konstatierte, dass eines der größten Probleme der damaligen politischen Situation war, dass der Glaube an die Welt abhanden gekommen sei, so war auch dies ein Ruf nach mehr Zukunft und mehr

23 Ejeris Dixon und Leah Lakshmi Piepzna-Samarasinha, *Beyond Survival: Strategies and Stories from the Transformative Justice Movement*, Chico: AK Press 2020, 77.

24 adrienne maree brown, *Emergent strategy*, Chico: AK Press 2017, 24.

Handeln. Das, was Deleuze den Glauben an die Welt nannte, war keineswegs ein Vertrauen in das Bestehende, ein ›Es-wird-sich-schon-alles-richten‹, es war vielmehr der Glaube an die Welt als eine in Veränderung begriffene. Denn nur, wenn wir unser Handeln als wirksam sehen und die Welt als einen Prozess, der sich verändern lässt, ist politische Aktion möglich und verfällt nicht in Resignation oder Zynismus. Und so, wie Deleuze den Glauben an die Welt als einen Glauben an die Veränderung und die Zukunft formuliert, sind auch die vielzähligen Formen sozialer Gerechtigkeit im Sinne der Sorge von diesem Glauben an die Welt durchzogen. Im Handeln wird soziale Gerechtigkeit im Hier und Jetzt hergestellt. Sie ist eine gelebte Philosophie, oder wie Brian Massumi schreibt, eine *activist philosophy*.²⁵ Durch ihre Zukünftigkeit verfällt diese jedoch nicht in die Reproduktion des immer Gleichen, sondern verbindet durch ihre transsituativen Techniken singuläre Ereignisse und die ihnen innewohnenden Anforderungen.

Obwohl die Anforderungen jeder Situation unterschiedlich sind, und auch die Weisen, in denen soziale Gerechtigkeit bspw. im Sinne von *Community Accountability* oder *Transformative Justice* hergestellt werden soll, bedienen sie keineswegs eine relativistische Vorstellung von Gerechtigkeit. Hier geht es nicht um unterschiedliche Vorstellungen gerechten Lebens, die unverbunden nebeneinanderher existieren. Sie alle gehen von der Sorge als Maxime aus. Durch ihre Praxis verbinden sie sich. Doch Sorge – und hier unterscheiden sich die genannten Praktiken von jenen Gerechtigkeitsvorstellungen, die auf Allgemeingültigkeit basieren – ist immer situativ. Was benötigt wird, welche Praktiken helfen und welche die Gewalt nur verstärken, ist nur situativ zu bestimmen. Dabei wird deutlich, dass Sorge-techniken keineswegs ausschließlich konfliktfrei sind. Gerade in Situationen, in denen Gewalt ausgeübt wurde oder wird, kann der transformative Prozess der Sorge Praktiken des Schutzes und der Abwehr beinhalten.

Und so ist Sorge zwar jenes Element, das alle genannten Praktiken sozialer Gerechtigkeit verbindet, zugleich ist sie aber in sich differenziert: Nur als mannigfaltige, differenzierende und selbst auf Mannigfaltigkeit basierende Praxis können Techniken der Sorge ausgeübt werden. Adrienne maree brown beschreibt dieses Verhältnis von Singulärem und Generischem in ihrer Arbeit als fraktal:

*what we practice at the small scale sets the pattern for the whole system. [...] This doesn't mean to get lost in the self, but rather to see our own lives and work and relationships as a front line, a first place we can practice justice, liberation, and alignment with each other and the planet.*²⁶

Oder, systemisch ausgedrückt: »We must create patterns that cycle upwards. We are microsystems. [...] Our friendships and relations are systems. Our communities are systems. Let us practice upwards.«²⁷

Hier, in dieser trans-situationalen Praktik der Sorge artikuliert sich soziale Gerechtigkeit als eine zukunftsorientierte Praktik. So wie an anderer Stelle in diesem Band im Text »Mikroszenarien alltäglichen Handelns« argumentiert²⁸, können die Ziele der Sorge, wie jene des Handelns allgemein und nicht *a priori* durch die gegenwärtigen Umstände bestimmt werden. Denn was eine Person oder eine Gruppe in einer Situation braucht, besitzt insofern immer eine spekulative Dimension, als dass sich durch die Sorge das gesamte Gefüge verändert. Ein Bedürfnis ist ein Bedürfnis im Modus des Als-ob: Als ob die Prozesse der Sorge und der *transformative justice* schon stattgefunden hätten. Und so muss auch die Sorge in diesem Modus agieren: Nicht um das Gegebene gilt es zu sorgen, sondern um das Zukünftige. Dies ist das transformative Potential der Sorge und die Sorge transformativer Gerechtigkeit.

Während die hier genannten Techniken und Konzepte aus dem Kampf um soziale Gerechtigkeit kommen, steht die Frage nach der eingangs genannten *environmental justice* noch aus. Dabei zeigt sich schnell, dass beide Kämpfe eng miteinander verbunden sind, dass – wie adrienne maree brown schreibt – beides unterschiedliche Dimensionen bzw. Skalen einer Bewegung sind. Wie lassen sich zwischen diesen Kämpfen Allianzen bilden? Was kann der Kampf gegen die Klimakatastrophe von Aktivist*innen und Kollektiven wie Tourmaline, adrienne maree brown, dem *Safe OUTside the System (SOS) Collective* aber auch *Black Earth*, einem BIPOC *Environmental & Climate*

Justice-Kollektiv lernen? Welche Techniken und welches Wissen können übertragen werden, auch wenn die Ziele unterschiedlich skaliert sind?

Eine der zentralen Einsichten, die die Kämpfe für soziale und umweltliche Gerechtigkeit verbindet, ist, dass bestehende Institutionen wie die Polizei oder internationale Klimaverträge ihren Schutz immer nur selektiv gewährleisten und gewährleisten haben. Doch eine simple Ausweitung bestehender Strukturen ist hier nicht die Lösung, denn wie Birgit Kaiser und Kathrin Thiele in Bezug auf Fred Moten schon festgestellt haben: Die Vertragslogik bleibt ohnehin nur »den weißen Regeln des Anstandes und der Mündigkeit verpflichtet.«²⁹ So wie Schwarze Transfrauen sich eigene sichere Räume schaffen müssen, um sich vor Gewalt zu schützen, so ist auch für viele Menschen kein Schutz durch Klimaabkommen und Verträge geboten. Die Welt zahlreicher indigener Menschen im Amazonasgebiet, auf den Inseln des Pazifiks oder im Tschad, wird und ist bereits zerstört, worauf beispielsweise Klimaaktivistin Hindou Oumarou Ibrahim aufmerksam gemacht hat. Andere Welten und Lebensweisen werden weder durch staatliche noch durch andere Institutionen geschützt. Ihre Zukunft wird und wurde immer wieder zerstört. Hier zeigt sich deutlich, dass es nicht mehr um die Frage geht, was in der Zukunft auf dem Spiel steht, sondern dass die Zukunft selbst auf dem Spiel steht – die Zukunft der Welt vieler Menschen.

Wie kann in dieser Situation ein Glaube an die Welt, an ihre Veränderbarkeit und damit an ihre Zukunft noch möglich sein? Einmal mehr macht die gegenwärtige Situation deutlich, dass ein Glaube an die Zukunft weder der Glaube an *eine* Welt sein kann, noch dass dieser sich auf bestehende Strukturen, Intuitionen etc. richten kann. Und doch – so zeigen die zahlreichen Praktiken von Schwarzen, Indigenen, Transfrauen und anderen Aktivist*innen – ist dieser Glaube da. Es ist ein Glaube an eine mannigfaltige Zukunft, wie sie nur in der gegenwärtigen Praxis zu finden ist. Mit diesen Praktiken gilt es sich zu solidarisieren und Allianzen zu gründen. Ihre Techniken sind transsituativ und sie gilt es aufzunehmen, einzusetzen, und mit ihnen zu arbeiten. Es sind gerade diese Techniken, die den Kampf für soziale und umweltliche Gerechtigkeit nicht zu einer Zukunftsvision verkommen lassen, sondern ihn zu einem Kampf für die Zukunft in der Gegenwart machen.

Und doch – so zeigen die zahlreichen Praktiken von Schwarzen, Indigenen, Transfrauen und anderen Aktivist*innen – ist dieser Glaube da. Es ist ein Glaube an eine mannigfaltige Zukunft, wie sie nur in der gegenwärtigen Praxis zu finden ist. Mit diesen Praktiken gilt es sich zu solidarisieren und Allianzen zu gründen. Ihre Techniken sind transsituativ und sie gilt es aufzunehmen, einzusetzen, und mit ihnen zu arbeiten. Es sind gerade diese Techniken, die den Kampf für soziale und umweltliche Gerechtigkeit nicht zu einer Zukunftsvision verkommen lassen, sondern ihn zu einem Kampf für die Zukunft in der Gegenwart machen.

Aber kann man überhaupt in der Gegenwart für die Zukunft kämpfen? Oder ist die Unterwerfung der Gegenwart unter die Imperative der Zukunft nicht das gleiche mentale Dispositiv, das uns in genau die Problematik geführt hat, von der wir uns nun mit der gleichen Logik lösen möchten?
Dass die Zukunft tatsächlich ihren Ort in der Gegenwart hat, dass sie hier und jetzt stattfindet und nicht übermorgen, ist spätestens seit der Etablierung der Browserhistoriografie zum Gemeinplatz geworden.

Nur Stämme werden überleben, schrieb der indianische Aktivist und Lakota-Gelehrte Vine Deloria Jr. und forderte mit seiner kühnen Medizin eine Radikalkur des »wildgewordenen Westens« unter neo-tribalen Gesichtspunkten, an denen sich auch die Feminist*innen und Afroamerikaner*innen zu orientieren hätten. Bei Felwine Sarr hingegen: ein »Dunstschleier, der sich über das Denken legt. Erkenntnis ist nicht gesichert, von den Vorurteilen und Mythen verstellt. Ein einziger »Fehlstart«.

Das ist ein ganz wunderbares Schlusswort, dem man nur zustimmen kann und damit sind wir auch schon wieder am Ende unserer Sendung angelangt und wünschen unseren Hörerinnen und Hörern noch einen schönen Abend.!!!

*... und anderer Aktivist*innen«- *right*: Alle Schwarzen, Indigenen und Transfrauen sind Aktivist*innen und alle Aktivist*innen sind immer ausschließlich für die gute Sache aktiv; versteht sich von selbst; oder: aktiv sein ist immer gut, oder aktiv ist man nur, wenn man für gute Sachen aktiv ist, Covid-Leugner sind keine Aktivist*innen, da können so viel auf die Straße gehen oder Nachrichten verschicken wie sie wollen .. aber auch die Nazis feierten ihre Aktivist*innen ... dass die sich das mal nur nicht auch noch aneignen ... dieses Jahr haben noch mehr Schwarze für Trump gestimmt als bei der letzten Wahl ... und dafür, dass Florida an Noch-Präsident Turd ging, haben die Latino-Wähler den Ausschlag gegeben, wie kann das sein, was ist da los? Ach so, Abkömmlinge der kubanischen Oligarchie wollen gar nichts mit mexikanischen Wanderarbeitern zu tun haben ...

Gewissmaßen ist das ein Glaube auch an die Gegenwart; doch Gegenwart als eine Zeit, in der wir aus vielen unterschiedlichen Situationen ein Agens erwirken, das uns unterschiedliche Zukünfte näherrückt.

SUPERHELDENDÄMMERUNG

Nur *Stämme werden überleben*, schreibt der indianische Aktivist und Lakota-Gelehrte Vine Deloria jr. und fordert mit seiner kühnen Medizin eine »Radikalkur des wildgewordenen Westens«³⁰ unter neo-tribalen Gesichtspunkten, an denen sich auch die Feminist*innen, Hippies oder Afroamerikaner*innen zu orientieren hätten.³¹ Bei Felwine Sarr hingegen: ein »Dunstschleier«³², der sich über das Denken legt. Erkenntnis sei nicht gesichert, sie sei verstellt durch die Vorurteile und Mythen über die Indigenen des Kontinents. Ein »Fehlstart«, so Sarr³³. Afrika wurde zur Projektionsfläche fantastischer Erzählungen über die Bodenschätze, von der Wiege der Menschheit und vom Konzept des Edlen Wilden. Afrika war ein »Wunderkontinent«³⁴. Als Aids grassierte, zeigte dies einen entfesselten Kontinent, in dem alles möglich war, wo die Triebe ausgelebt wurden und auch der Tod zuhause war, mit Seuchen, Hunger und Armut. Die Entwicklung von Afrika musste nun vorangetrieben werden. Das Wirtschaftswachstum müsse kommen, hieß es, Afrika werde das »zukünftige Eldorado des Weltkapitalismus« sein.³⁵

Die fortschrittsgläubige Zuschreibung aber verachte die afrikanische Andersartigkeit, protestiert Sarr, sei post-postkoloniale Mission und evolutionistisches Heilsversprechen für einen Kontinent, der sich zu ändern und sein Potential zu entwickeln habe, als befände er sich immer noch im Embryonalstadium.³⁶ »Zu sein wie«³⁷ sei die arrogante Devise dieser psychologischen Neokolonialisierung durch das westliche Lebensprinzip, während der

30 So der vom Verlag gewählte Untertitel der 1976 im Münchener Trikont-Verlag erschienenen deutschen Erstübersetzung. Die Originalausgabe erschien unter dem Titel *We Talk – You Listen. New Tribes, New Turf*, New York: Macmillan 1970.

31 Vine Deloria jr., *Nur Stämme werden überleben*, Göttingen: Lamuv-Verlag 1996.

32 Felwine Sarr, *Afrotopia*, Berlin: Matthes & Seitz 2019, 9.

33 Ebd.

34 Ebd., 10.

35 Ebd.

36 Vgl. ebd., 24.

37 Ebd., 23 (im Original kursiv).

Fortschrittsmythos in Wirklichkeit den Grundcharakter der afrikanischen Sozietät zerstöre.³⁸

Sarr und Deloria geben sich die Hand als Autoren, die beide auf der Schwelle zu einer Utopie schreiben. Sarr denkt 2016, ein Jahr nach der sogenannten Flüchtlingskrise, über ein *Afrotopia* nach und darüber, wie es wäre, das eigene kulturelle und philosophische Zuhause bewohnen zu können, ohne den normativen kapitalistischen Druck der globalisierten Welt als Entwicklungsvorgabe vorzufinden. Im Jahr 1970 schreibt Deloria seine Streitschrift *Nur Stämme werden überleben*, ungefähr zu der Zeit, als unsere Generation geboren wurde. Während wir also Dich eingangs aufforderten, uns in fünfzig Jahren von Deinem Blick auf die heutige Zeit zu erzählen, möchte ich heute selbst fünfzig Jahre zurückblicken und auf die hinter uns liegende Zukunft schauen, die mir so vergeblich vorkommt.

Vine Deloria jr. schreibt noch ganz im Eindruck von Woodstock und der neuen federgeschmückten Hippie-Bewegung, die sich an den Lebensformen der Ureinwohner*innen Amerikas orientierten, ohne jedoch ihr Wesen verstanden zu haben. Deloria ist ein scharfer Kritiker eines falschen, weil differenzlosen Gerechtigkeits-, Gleichheits- und Partizipationsbestrebens.

Vor einer Generation wurden weiße Kinder dazu erzogen, Schwarzen in die Augen zu schauen und so zu tun, als bemerkten sie die andere Hautfarbe nicht, zu einem Verhalten also, welches uns heute vor dem Erfahrungshintergrund der Bürgerrechtsbewegung als ausgesprochen primitiv und rassistisch erscheint.³⁹

Im Gegensatz zu diesem absichtlichen Übersehen der Unterschiede aber müsse sich jede Minderheitengruppe dafür einsetzen, ihre eigene Einmaligkeit zu erfassen. Besser als sich zu assimilieren sei es, seine Eigenarten zu erhalten, statt einer Mangelidentität eine positive Identität zu definieren und sich den

38 Ebd.

39 Deloria, *Nur Stämme werden überleben*, 63.

normativen Überschreibungen, wie etwas zu sein habe, zu entziehen.⁴⁰

Die aufrechte, aber auch Grenzen ziehende Selbstbehauptung gegen die westlichen Zuschreibungen sind zentral, bei Deloria und auch fast fünfzig Jahre später immer noch bei Sarr. Dieser erinnert an den nigerianischen Schriftsteller und Literaturnobelpreisträger Wole Soyinka, der fordert, das »eigene Zuhause zu bewohnen«. Dies hieße für den afrikanischen Kontinent *self-apprehension*, und damit das »Erfassen seiner selbst durch sich selbst, ohne Bezugnahme auf den anderen«, was erst genuin afrikanisches Denken ermögliche.⁴¹ Eines der wichtigsten Mittel der Selbst-Repräsentation, für den afrikanischen Kontinent wie für die *Native Americans*, sei, die eigene Sprache zu gebrauchen. Während die westliche Gesellschaft die Konformität des Einzelnen darüber, »wie man zu sein hat«, an die oberste Stelle setze, bildet nach Deloria der Stamm eine Gruppe, in der der Mensch sich selbst zum Ausdruck bringen kann und zugleich den Einzelmenschen in eine Gemeinschaft bettet. Zwischen diesen Gruppen müsse dann verhandelt werden, und »vielleicht können wir auf dieser Basis schließlich zu einer Gesellschaft kommen, in der Gesetze und Gerechtigkeit gelten«⁴².

Dies ist die mannigfaltige Zukunft, die die Menschen westeuropäischer Herkunft erst von vielen Standpunkten aus lernen müssen zu verstehen, schreibt Deloria. »Und sie müssen verstehen lernen, dass all diese verschiedenen Gesichtspunkte schließlich in einer Reihe wichtiger Beziehungen zueinander stehen.«⁴³ Die Welt – und die Zukunft – muss so als Netz oder Gefüge der Komplexität gedacht werden. »Die immer komplexeren Wechselbeziehungen«, zitiert die Biologiephilosophin Sandra Mitchell den Genetiker Ralph J. Greenspan, »stellt man sich besser nicht als lineare Wege vor, sondern als dezentrales Netzwerk.« Die einmal definierten Wechselbeziehungen seien nicht falsch, nur »Teil eines viel größeren Bildes«.⁴⁴

40 Ebd., 34.

41 Sarr, *Afrotopia*, 109.

42 Deloria, *Nur Stämme werden überleben*, 70f.

43 Ebd., 71.

44 Sandra Mitchell, *Komplexitäten. Warum wir erst anfangen, die Welt zu verstehen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, 98.

Keine Hierarchien und Abhängigkeiten also, sondern wechselseitige, mannigfaltige Einflussnahme in einem Netz, in dem jeder Punkt zum Zentrum werden kann. Hier kommt der »agentielle Realismus« (Karen Barad) ins Spiel, nach dem die Welt nicht von »Dingen bevölkert [wird]«, die sich mehr oder weniger voneinander unterscheiden. Beziehungen hängen nicht von ihren Relata ab, sondern umgekehrt.«⁴⁵ Die Relationen, die Wege zwischen den Punkten, sind das Entscheidende, während die Punkte existieren, ohne für sich Bedeutsamkeit zu behaupten. Das ist die Performance des stetigen Werdens und sich Veränderns, des Tuns statt der Repräsentation, der stets aufs Neue sich vollziehenden Erfüllung des Da-Seins: Es ist das Werden, das Unfertige, die Veränderung, das unserem Sein Bedeutung verleiht.

Erst wenn also kein *status quo* mehr angenommen wird, weder *ante* noch *post*, kann das Leben als komplexes genetisches und ökologisches System vorstellig werden. Gesellschaft als Gefüge kann mit Deloria ein Stamm oder ein Kollektiv sein. Und nur weil die Kollektivität ideologisch mit dem als globale Verschwörung angesehenen Kommunismus in eins gesetzt wurde, so Deloria, wurden die Kollektive an den gesellschaftlichen Rand gedrängt. Alternative Lebensformen wurden durch Diskriminierung daran gehindert, sich zu verbreiten. Hippie-Kommunen, Stämme oder heute die Patchwork-Großfamilie, in der nicht mehr die Blutsbande über den inneren Zusammenhalt entscheidet, sondern mannigfaltige Lebensformen integriert wie Transmenschen, Wahlgeschwister oder Adoptivomas, gehorchen nicht dem Ideal einer christlich-teleologischen, zugleich reproduktiven, konservativen und auf Bewahrung ausgerichteten Weltordnung. Das ist für die westliche Gesellschaft immer noch inakzeptabel.

Es braucht neue Mythen, in denen sich das Kollektiv an die Stelle der Helden- und Heiligenerzählungen setzen kann. Nicht die Heilsversprechungen eines Messias, der jetzt als Covid-19-Impfstoff-Erlöser kurz vor Weihnachten zu uns herabkommt, sondern starke Erzählungen über den kollektiven Zusammenhalt. Unser Blick kann sich dann auch auf die kollektiven Gesellschaften Asiens richten, mit Individuen, die sich den Normen und

45

Karen Barad, *Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*, Berlin: Suhrkamp 2012, 14.

Pflichten des Kollektivs verbunden fühlen. Den Zielen der Gemeinschaft wird hier der Vorzug gegeben, während sich das (westliche) Individuum unabhängig vom Kollektiv betrachtet und seine je eigenen Vorlieben, Bedürfnisse und Rechte verteidigt.⁴⁶

Es gibt sie schon, die Erzählungen vom Kollektiv. Seit einigen Jahren hat Hollywood alternative Narrative fernab der singulären Superhelden-Erzählungen für sich entdeckt. George Millers oscargekrönter *Mad Max: Fury Road* lanciert 2015 den Gegenentwurf des siegreichen Frauen-Kollektivs, dem sich drei Jahre später auch der erste in afrikanischer Stammessprache gedrehte Blockbuster *Black Panther* anschließt. Regisseur Ryan Coogler erzählt in seinem afrofuturistischen Marvel von der Utopie des *one single tribe*, einer vereinten Welt, die nur erreicht werden kann, wenn alle zusammenhalten. Der König des mythischen Wakanda, der sich mit einem Zaubertrank in den magischen Black Panther verwandelt, ist darin umgeben von der kämpferischen Eliteeinheit »Dora Milaje«, einer Gruppe hochrangiger Kriegerinnen. In choreographierten Kampfsequenzen, die an rituelle Tänze erinnern, schlagen die Sisters gemeinsam die Gegner. Dabei kommen afrikanische Speere, westliche Abendkleider, traditioneller Körperschmuck und die muskulösen Körper in furiosen Martial-Arts-Sequenzen zum Einsatz; der Kampf vereint das Weibliche mit dem Afrikanischen. Der Sieg bedeutet die Überlegenheit des Kollektivs über den Durchmarschhelden männlicher und westlicher Prägung. Die Zukunft gehört in dieser Erzählung dem kollektivistisch wirkenden Afrofeminismus.

In Folge dieser starken Erzählungen könnte die rationalistische Kausalitätskette durchbrochen werden und der »Intra-Aktion« Platz machen, in der die Welt posthuman, also vom Tun des Menschen unabhängig gedacht wird. Das wäre dann die Welt nicht als Ding, sondern als Tätigkeit, als »geronnenes Tätigsein«⁴⁷. In dieser Welt träten die Diskurspraktiken und die materiellen Phänomene in Beziehung, Kultur und Natur gingen ineinander über. Die Welt wäre dann ein Gefüge, in das sich der Mensch bettet, deren Zentrum er nicht mehr ist, nur ein Agens neben der Natur, der Kultur, den Tieren und Dingen. Nicht die Natur ist also eine Gefahr für den

46 Vgl. Harry C. Triandis, *Individualism and Collectivism*, Boulder: Westview Press 1995.

47 Barad, *Agentieller Realismus*, 98.

Menschen, nicht der Mensch eine Bedrohung für die Natur. Derart perspektiviert, gliedert sich der Mensch in die insgesamt Einheit von Kultur-cum-Natur ein. Unter der posthumanistischen Perspektive könnte die Corona-Pandemie ihren Schrecken verlieren. Wir müssen aufhören, Covid-19 persönlich zu nehmen, als »Kränkung der Menschheit«⁴⁸, bei der aus der Tierwelt ein »neuartiges« Virus, über das wir keine Kontrolle bekommen, unsere Menschensphäre bedroht. Wie in der großen kopernikanischen Wende, wie nach unserer Erkenntnis, unsere Vorfahren mit den Affen zu teilen, und durch die psychoanalytische Herabsetzung des Menschen, weder »Herr« der Welt noch im eigenen Haus zu sein, werden wir ein weiteres Mal vom großen Thron, diesmal vom medizinischen, heruntergestoßen.⁴⁹ In der anthropozentrischen Welt darf das nicht sein, noch dazu in der hochtechnisierten.

Eine agentielle Perspektive nahm bereits vor fünfzig Jahren der *Club of Rome* ein und berichtete »zur Lage der Menschheit«. Die Welt stellte man sich dabei als ein Modell vor, in dem jeder Punkt prinzipiell mit anderen Punkten in Verbindung steht, in einer gesamttopologischen Komplexität. In unterschiedlichen Modellierungen für die Zukunft veränderten die Forscher*innen die Parameter und kamen zu immer anderen Ergebnissen, die absehbar werden ließen, welche Stellschrauben für den Erhalt der Welt verändert werden müssten. Es war der Blick auf ein sich im Prinzip selbst regulierendes System, der die »Grenzen des Wachstums« aufzeigt.⁵⁰ Seitdem gibt es regelmäßige Ermahnungen des *Club of Rome*, an die man sich im Laufe von fünfzig Jahren gewöhnt hat. Der *Club of Rome* ist heute das personifizierte schlechte Gewissen der kapitalistischen Bosse, kann allenfalls noch als moralisierendes Feigenblatt wirken.

Die Welt ist außer Kontrolle geraten. Corona ist perfide und eint seit langem erstmals wieder die Menschheit: Die Seuche wirkt auf jede*n Einzelne*n und gleichermaßen global.

48 Vgl. Sigmund Freud, »Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse«, in: *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften* 5 (1917), 1–7.

49 Die Idee von Corona als weiterer Menschheitskränkung entstammt den mündlich geführten Lockdown-Gesprächen mit Wolfgang Lasinger, München im März-Mai 2020.

50 Vgl. Dennis Meadows, *Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1972.

Während wir uns unter dem Klimawandel hinwegducken, weil er für uns (noch) keine spürbaren Einschnitte bedeutet, jammern wir unter der Bürde, die uns Corona aufzwingt. Falls aber der Klimawandel noch auf den letzten Metern aufgehalten werden soll, wird es uns Ganze gehen. Eine vorübergehende Verhaltensänderung, wie jetzt zur Corona-Zeit, wird da nicht helfen, es muss bleibende Einschränkungen geben. Es geht um die Gesamtperspektive auf den Planeten, es geht um *the big picture*. Wenn wir die Welt als zusammenhängendes Kollektiv begreifen lernen könnten, könnten wir beginnen, gemeinsam am großen Bild zu malen. Nur wenn wir gemeinsam agieren, kann die Welt überleben. Du wirst uns davon erzählen.

Birgit Mara Kaiser &
Kathrin Thiele
Gerko Egert
Dunja Bialas