

Katya Meyer &
Daniellis Hernández Calderón

Das Morgen erinnern

Archive des dekolonialen
Widerstands

resistance & desire #8

UNRAST

Katya Meyer

Epistemo-ästhetische Praktiken. Zur Heilung der Wunde der Moderne

A la tierra generosa, que insiste en resistir nuestra
barbarie

Al sur rebelde, que se niega a perder la memoria

An die großzügige Erde, die darauf besteht, unserer
Barbarei zu widerstehen

An den rebellischen Süden, der sich weigert, die
Erinnerung zu verlieren

Wenn man durch die Wälder im Süden Chiles wandert, sieht man manchmal eine Art Knäuel aus feinen Fäden, die unauffällig von den Bäumen hängen. Sie sind hellgrün, fast weiß, und es lässt sich kaum erkennen, ob sie zum Baum gehören oder nicht. Nahezu schwerelos ziehen sie ihre Spuren im Wind. Sie werden ›Barba de Viejo‹ [dt.: Bart des alten Mannes] genannt und gehören zur Familie der Flechten der Gattung *Usnea*, die in verschiedenen Wäldern der Welt vorkommt (Lehner 2011).

Flechten sind Wesen, die durch eine Symbiose zwischen einer Alge und einem Pilz entstehen. Die Alge produziert Kohlenhydrate und teilt sie mit dem Pilz, der die Alge seinerseits mit Stickstoffverbindungen und Albuminoiden versorgt, die er dank der von der Alge erhaltenen Stoffe synthetisieren kann. Zusätzlich nimmt der Pilz Wasser und Mineralien aus der Umgebung auf (Sapp 1994: 6). Die Flechte, die aus dieser symbiotischen Beziehung hervorgeht, ist ein völlig neues Wesen, in dem sich die Alge und der Pilz nicht mehr als Individuen ausmachen lassen. Sie könnten nicht mehr unabhängig voneinander leben, wenn sie aus

dieser Verbindung herausgelöst würden (ebd.). Durch eine liebevolle Vereinigung, eine füreinander sorgende Verbindung, entsteht eine Transzendenz.

Das Vorkommen von Barba de Viejo ist zudem ein Indikator für die Qualität der Luft, da er empfindlich auf Kohlendioxid reagiert und deswegen nur wachsen kann, wo es saubere Luft gibt.

Dieses besondere Wesen zeigt uns die Komplexität und Sensibilität der Beziehungen, aus denen das Netz des Lebens besteht. Es zeigt uns, wie ein Verweilen in Anerkennung und Zusammenarbeit, von dem alle Beteiligten profitieren, so mächtig sein kann, dass es zu einer Transformation in ein neues Wesen führt. Es löst bei mir immer etwas aus, wenn ich Barba de Viejo sehe. Teils, weil er mir bewusst macht, dass ich saubere Luft atme. Teils, weil ich Zeugin des Ergebnisses einer solch radikalen Zusammenarbeit werde, die das Loslassen dessen beinhaltet, was man im tiefsten Innern ist. Unweigerlich habe ich das Gefühl, dass diese Reflexion von meiner Individualität herrührt, von dem abgegrenzten und definierten Wesen, das ich bin. Aber unser Organismus besteht zu einem großen Teil aus einer Vielzahl komplexer Beziehungen zwischen Tausenden von Bakteriengruppen, ohne die unser Leben nicht möglich wäre. Nach anatomischen Kriterien kann daher kein Organismus als Individuum betrachtet werden (Gilbert, Sapp & Tauber 2021). In der kapitalistischen/modernen/kolonialen Welt, in der wir leben, spielen jedoch das Individuum und das Privateigentum, die durch Abgrenzung, Begrenzung und Trennung definiert werden, eine zentrale Rolle bei der Organisation unserer Existenz.

Der folgende Text ist eine Reflexion über unsere westliche, von Trennung und Enttäuschung geprägte Lebensweise. Er ist ein Versuch des Verlernens. Ich beginne mit einer Beschreibung der Paradigmen, die uns zu dieser Spaltung geführt haben, um dann, ausgehend vom philosophischen Ansatz des *Pensamiento Ambiental*

Lationamericano [dt. Lateinamerikanische Umwelttheorie], zu skizzieren, was eine nicht-anthropozentrische Lebensweise auf der Basis von Respekt statt Herrschaft bedeutet. Abschließend werde ich zwei Beispiele anführen, in denen meiner Meinung nach eine Sprache und eine Lebensweise mit diesen Merkmalen zum Ausdruck kommen: die künstlerische Praxis der Performance und die agroökologische Lebensweise von Bäuer*innen.

Ursprünge der Trennung

Ich verstehe die Moderne als die Zeit, in der die Trennung entstand, die unsere Gegenwart bestimmt. In ihr haben die Parameter, die unser westliches System definieren, ihren Ursprung. In diesem Zeitraum, beginnend im 15. Jahrhundert, kommt es zu radikalen Paradigmenwechseln. Der Mensch trennt sich von seiner Umwelt und versteht sich als autonomes Individuum, dessen Freiheit garantiert und gefördert werden soll. Mit diesem emanzipatorischen Ziel verschafft sich der Einzelne Macht durch Wissen, welches ihm Macht über die >Natur< garantiert (Godfrey 2012). So wird rationales/wissenschaftliches Denken als einzig gültige Erkenntnisform etabliert. Die Realität kann >objektiv< analysiert, klassifiziert und organisiert werden. Diese Logik bildet die Grundlage, auf der das kapitalistische/rassistische/koloniale/wissenschaftliche System strukturiert ist, das die Welt ordnet.

Die diesem System zugrunde liegende Ontologie, die sogenannte >dualistische Ontologie<, lässt sich bis zu René Descartes zurückverfolgen, der diesen Dualismus in drei wesentlichen Binaritäten denkt (Monfrinotti 2021): Die erste besteht aus einer denkenden Substanz – der Mensch – und einer ausgedehnten Substanz – die Natur. Die zweite findet innerhalb des Menschen selbst statt, in der Trennung zwischen Geist und Körper. Die dritte ist epistemologischer Natur und bildet in der Beziehung zwischen

Subjekt und Objekt die Grundlage des modernen wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses (ebd.). Jede dieser Binaritäten stellt ein Machtverhältnis dar, in dem das erste Element über dem zweiten steht. Eine zusätzliche Trennung kann in der Abgrenzung der dualistischen Ontologie als Ganzer von anderen Arten, die Welt zu verstehen, gesehen werden, da der Dualismus eine Koexistenz mit anderen Theorien auf horizontaler Ebene ausschließt.

Diesen Zustand der Trennung, der das Ergebnis jahrhundertelanger Disziplinierung und der Auferlegung einer bestimmten Art, die Existenz zu sehen, zu fühlen und zu begreifen, ist, empfinde ich als Schmerz. Als einen Bruch in uns selbst und zwischen uns. Eine *moderne Wunde*.

Epistemologisch betrachtet, erkennt die Moderne nur Wissen als gültig an, das durch die Wissenschaft generiert wurde. Es wird auf das Rationale, das wissenschaftlich Bewiesene, das *Wahre* und *Objektive* reduziert. Dahinter verbirgt sich eine gewisse Arroganz, denn was der Mensch nicht benennen, beschreiben oder klassifizieren kann, existiert darin einfach nicht oder hat keinen Wert. Prozesse, die nicht mit wissenschaftlichen Erkenntnissen übereinstimmen, werden abgelehnt. Das schränkt uns ein, isoliert uns und nimmt unserer Existenz als Teil eines komplexen Lebensnetzwerks den Sinn. Es ist ein Mechanismus, der verschließt, der verengt, in dem auch eine Angst mitschwingt, denn was ich nicht auf eine rationale Erklärung reduzieren kann, darf und kann nicht existieren. Die Moderne hat große Angst vor dem *Anderen*. Denn das *Andere* entzieht sich ihrer Klassifizierungsnot und rebelliert dagegen.

Dieser Text lädt dazu ein, die dualistischen Paradigmen der Moderne zu verlernen, um so unseren zerbrochenen Teilen die Wiederfindung und Rekonfiguration zu ermöglichen. Wenn die Grundlage, die unser System und unsere Lebensweise strukturiert, einen ontologischen Charakter hat, muss auch der Widerstand dagegen in dieser Dimension ansetzen. Trennung kann nur durch

Verbindung und gegenseitige Abhängigkeit überwunden werden. Ontologisch bedeutet dies einen Übergang von einer dualistischen zu einer integrierenden Ontologie.

Arturo Escobar (2014) kritisiert die dualistische Ontologie, da er der Ansicht ist, dass sie nicht ausreicht, um Realitäten in Worte zu fassen, in denen Vorstellungen von Existenz vorherrschen, die nicht zur modernen Gesellschaft passen. Wenn anstelle der dualistischen Trennung eine Übereinstimmung zwischen den Teilen des Ganzen besteht, bilden Beziehungen die Grundlage. Dem Autor zufolge »[...] gibt es unzählige Möglichkeiten, Relationalität auszudrücken. Ein Schlüsselprinzip ist, dass alle Dinge in der Welt aus Entitäten bestehen, die nicht vor den sie konstituierenden Beziehungen existieren« (ebd.: 58).¹ Um diese Dynamik zu konzeptualisieren, schlägt er den Begriff »relationale Ontologie« vor. Damit bezieht er sich auf ein »dichtes Netz von Wechselbeziehungen und Materialität«, das zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Wesen besteht, in dem diese Beziehungen enagieren² und so die Realität konstruieren (ebd.: 100). Diese Ontologie begreift Existenz im Kontext von Interdependenz und kippt damit die im dualistischen Denken implizite Hierarchie. Wenn wir verstehen, dass wir in Wechselbeziehung zum Ganzen existieren,

1 Alle Zitate in eigener Übersetzung.

2 Der Autor übernimmt den Begriff »enagieren« von Francisco Varela (1993), der die Theorie der »Enaktion« entwickelt hat. Diese Theorie lehnt die kartesianische Logik des Logozentrismus ab, bei der ein Individuum von seiner Umgebung (Objekt) getrennt ist und fähig ist, diese mittels Vernunft zu repräsentieren. Stattdessen geht sie davon aus, dass das Individuum in einer Beziehung der gegenseitigen Abhängigkeit in die Welt eingebettet ist. Diese Umgebung prägt und verändert ihn, seine Erfahrung ist verkörpert. Der Geist ist nicht vom Körper getrennt, man spricht von einem »embodied mind« (verkörpertem Geist). Menschen »enagieren« in der Welt, denn Erfahrung, Bedeutung und Denken entstehen und konstituieren sich in einer kontinuierlichen Interaktion mit der Umwelt.

können wir uns nur aus einer Perspektive der Gleichwertigkeit nachvollziehen. Denn wenn wir unterdrücken, unterdrücken wir auch uns selbst.

Das *Ethos*³ de-zentrieren

Wenn wir uns der Gewalt bewusst werden, die damit einhergeht, den Menschen über alles andere zu stellen, was ihn umgibt, müssen wir bedenken, dass ihn aus dieser Machtposition zu entfernen auch die Notwendigkeit einer anderen Lebensweise mit sich bringt. Denn die Lebensweise, die wir kennen, basiert auf einer Herrschaftsbeziehung, die im Menschen entsteht, der sich im Zentrum von allem verortet.

Patricia Noguera (2004), kolumbianische Philosophin und Vertreterin der Bewegung *Pensamiento Ambiental Sur*, kritisiert eindringlich die Spaltung, die das Leben unter modernen Paradigmen kennzeichnet. Als Ergebnis eines Lebens in einer Herrschaftsbeziehung wird die Trennung umso größer, je stärker diese Machtbeziehung zunimmt, wodurch sich die moderne Wunde vertieft. Das emanzipierte moderne Individuum, das seine Umwelt als >Objekt< betrachtet, das ihm zur Verfügung steht, ist von der lebendigen Welt entfremdet. So kann es sie ausbeuten und zerstören, da es sie nicht als Kontinuität seiner selbst empfindet.

Die moderne westliche Kultur ist durch ein Ethos charakterisiert, der sich von einer respektvollen Lebensweise mit der Welt zu einer sie beherrschenden verschoben hat. Kultur wird als Gegensatz zur Natur verstanden und an einem abstrakten, hierarchischen Platz verortet, der von der materiellen Welt getrennt ist. Sie

3 Ethos wird in diesem Text als die Art und Weise verstanden, wie wir die Welt unter bestimmten Paradigmen bewohnen, die unser Handeln und unsere Existenz bestimmen. Unsere alltägliche Lebenspraxis, die bestimmt, wie wir die Erde bewohnen.

hat zudem die Fähigkeit, die Natur zu ihrem eigenen Vorteil zu formen und zu gestalten, wodurch sie sich noch weiter von dieser entfernt. Diese Trennung ist so groß, dass Kultur zu einer »metaphysischen Schöpfung« wird (ebd.: 32). Da der Mensch mit der Kultur assoziiert wird, ermöglicht ihm diese Trennung seine unangefochtene Machtposition.

Es ist von grundlegender Bedeutung, dass wir uns mit diesem Paradigma, das bestimmt, wie wir mit dem Ganzen in Beziehung treten, kritisch auseinandersetzen, um den Weg zurück zu einem harmonischen Zusammenleben einzuschlagen. Unsere Existenz, geprägt von Rationalität, die in unserer westlichen Gesellschaft einen fast heiligen Stellenwert einnimmt, führt dazu, dass wir unser Leben fast ausschließlich in unserem Kopf verbringen. Wir distanzieren uns so von anderen Arten von Beziehungen und Sprachen und machen sie uns völlig fremd und unsichtbar. Dieses Übermaß an trennender Rationalität nährt beständig das Ethos, das von Logiken der Beherrschung angetrieben wird.

Religion spielt ebenfalls eine wichtige Rolle bei der Verstärkung dieser Trennung, indem sie die Dichotomie zwischen Materie und Geist etabliert. Auf der irdischen Ebene finden die Sünden statt, die aus der Schwäche und den Begierden des Körpers resultieren. Und durch den Körper werden die Handlungen verwirklicht, die darüber entscheiden, ob der Geist nach dem Verlassen der materiellen Dimension die Vollkommenheit genießen oder bestraft werden wird. Noguera (2004) merkt hierzu an:

»Der Westen hat sich dadurch ausgezeichnet, dass alle seine ethischen Konstrukte in eine von zwei Kategorien fallen: entweder dazu bestimmt, die jenseitige Welt zu erobern – religiöse Ethiken wie das Christentum – oder dazu bestimmt, die diesseitige Welt zu erobern – utilitaristische, merkantilistische oder unternehmerische Ethiken –, und in beiden Fällen bleibt die Spaltung bestehen, da in beiden eine Welt auf Kosten der anderen benachteiligt wird.« (33)

Wie sieht also ein Ethos aus, das respektvoll, integriert und harmonisch gelebt wird? Noguera schlägt ein neues Ethos vor, das sie als »Umweltethos« bezeichnet. Die Autorin erkennt die Bedeutung der Phänomenologie⁴ als Instrument an, das eine »fortschreitende Auflösung aller Arten von Polaritäten« ermöglicht, indem es sich auf die direkte Erfahrung der Wahrnehmung fokussiert. Sie betont, dass der Körper und die lebendige Welt, die von der Moderne nicht anerkannt wurden in ihrer Fähigkeit, »Wahrheiten und Bedeutungen« zu besitzen, durch Phänomenologie und Hermeneutik so wahrgenommen werden können, wie sie sind. Dies ist möglich, weil wir uns durch die Priorisierung von Erfahrung und ihrer Bedeutung von der modernen dualistischen Machtstruktur zwischen Geist und Körper distanzieren. Auf diese Weise erlangt der Körper besondere Bedeutung, da wir die Welt durch ihn erfahren. Unsere Körperlichkeit »ist Verbindungspunkt zu Anderen und zum Anderen« und bildet eine »Raum-Zeitlichkeit«, die in einer Realität, die »in ihrer Gesamtheit nicht homogen, sondern vielfältig ist«, in ständiger Bewegung ist (ebd.: 39 f.).

Zwar verbinden wir uns auch über Sprache, doch der Fokus liegt hier auf der Bedeutung des Körpers als verbindender Knoten, der aus einer greifbaren, konkreten Empfindsamkeit heraus die Grenzen zwischen Mensch und Nicht-Mensch überwindet.

Noguera verwendet den Begriff »symbolisch-biotischer Körper«, mit dem der Körper als lebendige, mit Bedeutung gefüllte Einheit konzeptualisiert wird. Das Biologische und das Symbolische bedingen sich gegenseitig. Das heißt, der biologische Körper ist lebendig und voller Empfindsamkeit, durch die er sich in der

⁴ Edmund Husserl entwickelt die Phänomenologie als eine philosophische Wissenschaft, die auf »reinen Phänomenen« basiert, d. h. auf dem Erleben der Welt, wie sie ist, wobei die Erfahrung im Vordergrund steht. Sie ist auch eine Kritik an der Vernunft, da sie sich mehr auf die direkte Erfahrung als auf die theoretische Analyse konzentriert (Lambert 2006).

Welt bewegt, sie wahrnimmt, erlebt und *in ihr existiert*. Gleichzeitig ist er symbolisch, Träger von Bedeutung, da in ihn unsere Erfahrungen, Sprachen, Erinnerungen, Praktiken, Kultur usw. eingeschrieben sind. Diese Konstruktion des Körpers löst die kartesischen Gegensätze auf. »Die Umweltphilosophie hat es sich daher zur Aufgabe gemacht, zu verstehen und zu thematisieren, wie die Beziehungen der Vielfalt der im symbolisch-biotischen Körper vorhandenen Momente in dieser Natur-Kultur als einem einzigen Wort verlaufen« (ebd.: S. 42). Es besteht eine permanente Wechselwirkung zwischen dem Körper und der lebendigen Welt. Es gibt eine Bewegung in mehrere Richtungen, in der sich dieser öffnet und den Fluss des Lebens zulässt, der »im Körper eine symbolische Dimension erhält«. Der Körper wird hierbei als »Intervall«, als »Schwelle« verstanden (ebd.). Diese Eigenschaften verleihen ihm Wert, da er nicht mehr dem Verstand oder Geist untergeordnet ist, sondern zu einem heiligen Wesen an sich wird, durch das wir uns mit dem Netz des Lebens verbinden. Er ist nicht mehr das unreine fleischliche Objekt, das die Moderne als ein Wesen ohne eigene Agency und als Gegensatz zum Erhabenen betrachtet. Er ist vielmehr ein Ort der sinnlichen Verbindung, voll Bedeutung, der zum Protagonisten wird, wenn unsere Erfahrung in der lebendigen Welt ihren Ursprung außerhalb des modernen rationalen Paradigmas hat.

Noguera verwendet auch den von Husserl vorgeschlagenen phänomenologischen Begriff der *Lebenswelt*⁵ und erörtert, dass diese unmittelbar erlebte Umgebung sich entfaltet und gleichzeitig der Körper des *Seins* und des *Daseins* des Wesens ist. Die Be-

5 Der von Edmund Husserl entwickelte Begriff ›Lebenswelt‹ bezieht sich auf die alltägliche Welt, die jeder Theorie oder Wissenschaft vorausgeht, die wir so erleben, wie sie ist, und die den Ausgangspunkt jeder menschlichen Erfahrung bildet. Diese Welt ist weder neutral noch leer, sondern voller Bedeutung, Werte und Kultur (Herrera Restrepo 2010).

ziehung zwischen dieser *Lebenswelt* und dem *symbolisch-biotischen Körper* ist zutiefst phänomenologisch und existentiell. Der Körper ist durch eine Schwelle, einen ›Sinneshorizont‹, der einen Ort der Begegnung darstellt, in der Welt. Die *Lebenswelt* wird jedoch auch durch die Sinne des Subjekts konstruiert, sie ist nicht in sich selbst absolut vielfältig, sondern »die Welt in ihrer Vielfalt ist nur dank meiner Sinne, meines Körpers und damit meiner ursprünglich in meiner Empfindsamkeit liegenden Intentionalität vielfältig, die es mir ermöglicht, die Dinge so zu konstituieren, wie sie sind« (Noguera 2004: 42). Wie die Dinge *sind*, hat mit der Bedeutung zu tun, die ich meiner Erfahrung gebe. Nur dadurch kann ich Zugang zu ihnen erhalten, ich kann sie nicht besitzen. Die Konstruktion dieser Bedeutung erfolgt durch die Sinneswahrnehmung, die an einem bestimmten Ort, in einem konkreten Rahmen, in einer tiefen Interdependenz und Ko-Kreation stattfindet. Die *Lebenswelt* besteht also aus vielfältigen Verbindungen und Begegnungen zwischen einer »unendlichen Vielfalt von Andersheiten«, die so ein komplexes Geflecht bilden, welches den Kontext *a priori* bildet, in dem sich der *symbolisch-biotische Körper* entfaltet und seine bedeutungsgeladene Erfahrung macht (ebd.). Die *Lebenswelt* ermöglicht Kultur, da sie vor ihr existiert. Nicht in einem passiven Sinne als Behälter, in dem sie stattfindet, sondern sie gestaltend. Die Dichotomie Natur/Kultur löst sich auf, da sie sich gegenseitig bedingen. Kultur wird als Ästhetik betrachtet, in dem Sinne, dass sie unendlich viele sinnliche Formen annehmen kann, in denen sich das Leben ausdrückt, verkörpert und einverleibt. Das bedeutet, dass Kultur nur durch die Fülle der lebendigen Welt und in bedeutungsvoller Interaktion mit dieser Gestalt annehmen kann (ebd.).

Diese Sicht auf die Welt zeugt von einem Bewusstsein für die tiefe Gegenseitigkeit zwischen den Wesen, die sie bewohnen. Menschen, Nicht-Menschen, Lebewesen, unbelebte Dinge. Die Wechselseitigkeit zwischen ihnen ermöglicht gleichzeitig eine De-

Hierarchisierung, denn Interdependenz bedeutet auch, dass alle einen Wert, eine Funktion, einen Platz haben. Noguera schreibt, dass die Moderne eine völlig »entpoetisierte« und »entzauberte« rationale Welt geschaffen hat, die sie auf *natürliche Ressourcen* reduziert und vollständig den Menschen unterwirft.

Das Gleichgewicht, das die Umweltphilosophie anstrebt, geht hingegen über das Rationale hinaus und erlangt eine heilige, mythische, poetische Dimension. Diese Dimension bildet die Grundlage, um die Wunden der Moderne zu überwinden und zu einer liebevollen Lebensweise zurückzufinden. Das »Wiederfinden« ist auch eine Übung des Erinnerns, denn es handelt sich nicht um eine neue Lebensweise, sondern um das Erinnern an die Ordnung und die Verbindung mit der lebendigen Welt.

Als Mittel, um sich für die Welt *wieder zu begeistern*, schlägt Noguera eine »ästhetische Ethik« vor. Sich wieder für das Dasein zu begeistern bedeutet, eine Öffnung für die Ausdrucksfähigkeit der lebendigen Welt und zugleich die Bereitschaft, sich von ihr beeinflussen zu lassen, um so in Gegenseitigkeit eine sensible Reaktion auf das Netz des Lebens zu erzeugen und zu seinem Gefüge beizutragen. Dieses Hin und Her der Affekte findet in vielfältigen Richtungen und Zeitlichkeiten statt und überwindet so die Parameter des modernen Verständnisses von Überklassifizierung und Rationalität. Durch poetische und sensible Dimensionen entstehen Sprachen, die diese Lebensräume durchqueren können.

Auf der materiellen Ebene unserer sozialen Organisation bedeutet dies einen Wandel des zivilisatorischen Paradigmas. Denn eine andere Lebensweise, der Übergang von Herrschaft zu horizontalen Beziehungen, macht die Parameter, die wir heute haben, obsolet. Selbst die sogenannte »nachhaltige Entwicklung« kann unter dem modernen Paradigma nicht funktionieren, da sie auf dem Verständnis der *Lebenswelt* als ein verfügbarer Ursprung von Ressourcen basiert (Noguera 2004).

Das neue Ethos

Angesichts der Tiefe der ontologischen und relationalen Krise ist es unerlässlich, dass der Wandel sich auf grundlegenden Ebenen vollzieht.

Um die vorherrschende anthropozentrische Position zu überwinden, ist eine Verlagerung hin zu einem »dezentrierten Umweltethos« erforderlich (Noguera 2021: 42). Die zentrische Position aufzugeben bedeutet, einen nicht-hierarchischen Platz in der lebendigen Welt zu finden. Ein Teil des Ganzen zu sein und zum Gefüge beizutragen, indem man es durch den *symbolisch-biotischen Körper* durchläuft. Dieses Durchlaufen impliziert eine Vielzahl von Begegnungen zwischen »radikalen Alteritäten« (Giraldo und Toro 2020: 23). Wenn wir uns an Empfindsamkeit, Begegnung und Gegenseitigkeit orientieren, ist die Vernunft nicht mehr unser Kompass. Wenn wir uns von ihr distanzieren, eröffnen sich Möglichkeiten für andere Arten von Wissen, die aus der sinnlichen Erfahrung resultieren:

»Die Episteme als Wissen und Erkenntnis erhält vielfältige Bedeutungen, indem sie empfunden wird; der Übergang vom Epistemologischen zum Episteme-Ästhetischen bedeutet zu verstehen, dass in den Körpern, im Empfinden und im Sinnlichen der Ursprung allen Wissens als Erfahrung der Körper-zwischen-Körpern liegt.« (Noguera & Echeverri 2020: 274)

Die Betonung des *Zwischen* erkennt nicht nur die Bedeutung des Lebendigen an, sondern auch dessen, was Leben ermöglicht und erhält. Die Prozesse und Verbindungen. Die *Zwischen*, die regenerieren, reproduzieren, ermöglichen. Aus diesem lebendigen und nicht-lebendigen Gewebe, in dem wir uns bewegen, entsteht das *Ethos-Körper-Erde* als eine Form der ästhetisch-sensiblen Lebensweise. Es ist ein Ethos des ökologischen Widerstands, das keinesfalls unter den Begriff »öko« im Kontext des grünen Kapitalismus

gefasst werden kann, da dies den modernen Diskurs der ›Entwicklung‹ reproduziert, der als Mechanismus verstanden wird, der das Geflecht des Lebens durchtrennt (ebd.: 276). Es handelt sich um einen ökologischen Widerstand, da sein Weg von zwei Eigenschaften geprägt ist, die in der modernen Vorstellungswelt keinen Platz haben: Heiterkeit und Gelassenheit. Heiterkeit im Sinne einer »permanenten Poetik der Erde«. Eine Lebenskraft mit kreativer und generativer Fähigkeit, um die Kräfte, die das Leben ausmachen, in Spannung und Gleichgewicht zu halten. Es ist eine Lebenskraft, die das Chaos in einem dichten Netz von Geweben, aus denen wir bestehen, auf »ästhetische und poetische« Weise ordnet. Gelassenheit bezieht sich auf eine menschliche Haltung. Eine ethische Haltung der Zurückhaltung, der nicht-destruktiven Einmischung, um so das vitale Gleichgewicht nicht zu stören. Das Gemeinsame pflegen. Gelassenheit aber auch in Bezug auf die Zeit durch andere, respektvolle und ruhigere Zeitlichkeiten (ebd.: 274f.).

Um diese anderen Paradigmen zu verwirklichen und zu integrieren, ist ein sorgfältiges Neudenken unseres Sprachgebrauchs wichtig. Die Moderne bringt eine Terminologie mit sich, die mit ihrer Ontologie im Einklang steht. Die moderne Wissenschaft verwendet den Begriff »Maschine« als Repräsentationsreferent und »interpretiert, dass das Universum und das Leben wie Maschinen funktionieren, die aus der Summe nebeneinanderstehender Elemente bestehen, die mittels einer Analyse ihrer Teile verstanden und gesteuert werden können« (Noguera 2004: 51). Diese absolute Priorisierung des Messbaren und Definierbaren wirkt sich auf die Sprache aus, der Begriffe fehlen, um sinnliche Erfahrungen und alles, was über quantifizierbare Kategorien hinausgeht, auszumachen. In dem Bewusstsein, dass Sprache Realität schafft, betont die Umweltphilosophie die Dringlichkeit neuer Bilder und Ausdrucksformen, um die lebendige Welt und unsere Beziehung zu ihr zu beschreiben und zu empfinden. Aus diesem Grund eignen

sich Begriffe wie ›Magma‹⁶ von Castoriadis und ›Rhizom‹⁷ von Deleuze und Guattari sowie Begriffe wie Faden, Gewebe, Kette besser, um diese Lebensweisen in Worte zu fassen.

Mit dem Zurücklassen des Paradigmas der universellen Vernunft lösen sich die zuvor beschriebenen Gegensätze des kartesischen Dualismus auf. Der Körper befreit sich von seiner Unterwerfung unter den Geist und gewinnt in seinem gesamten semiotischen und sinnlichen Potenzial an Bedeutung. Indem er als Schnittstelle, als Kontaktpunkt betrachtet wird, erhält er in der Wissensproduktion und -weitergabe auch einen pädagogischen Charakter. Diese Episteme ist nicht in der Vernunft verankert, sie entspringt nicht dem Logos, sondern dem Sinnlichen. Es handelt sich um eine ›gefühlte‹ Episteme. Felipe Giraldo und Ingrid Toro (2020), inspiriert von der Arbeit von Patricia Noguera und in dem Versuch, diese Verschiebung zu konzeptualisieren, schlagen eine »Epistemo-Ästhesie« vor, in der »Empfindungen, Sensibilität, Sinne und Affekte« im Vordergrund stehen und den Ursprung derselben bilden. Die ästhetische Dimension positioniert den Körper, insbesondere die Haut, in einer neuen Stellung. Er erlangt Protagonismus, als Oberfläche, die Begegnung ermöglicht. Die Autoren stellen fest:

6 Der Begriff ›Magma‹ wurde von Cornelius Castoriadis (2005) entwickelt, um ein Feld von Bedeutungen, Möglichkeiten und Determinierungen zu bezeichnen, das jeden Versuch einer Formalisierung übersteigt. Das heißt, es enthält mehr Möglichkeiten als präzise benannt oder formalisiert werden können (S. 344).

7 ›Rhizom‹, ein Begriff, der von Giles Deleuze und Félix Guattari in ihrem Buch *Mil Mesetas* [dt.: Tausend Hochebenen] (2002) geprägt wurde, bezieht sich auf Vielschichtigkeit, Nicht-Hierarchie und Verbindung. Deleuze und Guattari priorisieren Linien gegenüber Linearität, d. h. eine Unendlichkeit von Verbindungen, in denen »ein Rhizom weder beginnt noch endet, sondern immer in der Mitte ist, zwischen den Dingen, Zwischen-Sein, Intermezzo« (S. 29).