



Leben stiften in pandemischen Zeiten

**Vom Naturschutz zur Sorge für unsere Angehörigen: Die animistische
Wende in der Nachhaltigkeit.**

Von Andreas Weber

»Animismus heißt, in der Welt lebendig zu sein.«

Tim Ingold, in Graham Harvey, Hg., *The Handbook of Contemporary Animism*, London & New York, Routledge, 2013, S. 224, übersetzt von mir, A.W.

In der Corona-Pandemie begreifen wir, dass die Welt eine Allmende ist, die wir alle gemeinsam hervorbringen. Wir teilen unsere Leben miteinander. Diese Einsicht ist kein rationales Konzept, sondern entspringt einem emotionalen Bedürfnis. Menschen schränken ihre Kontakte ein und nehmen Entbehrungen in Kauf, um die Gemeinschaft zu schützen. Das emotionale Verstehen, dass wir andere beschirmen müssen, hat wirtschaftliche Gewissheiten innerhalb weniger Tage außer Kraft gesetzt. Die Menschen haben beschlossen, Gegenseitigkeit an erste Stelle zu setzen. Gegenseitigkeit – Fürsorge für die anderen – ist weder ein abstraktes Konzept noch eine ökonomische Strategie. Sie ist die Erfahrung, dass ich zu anderen in einer Beziehung des Teilens und des Teilhabens stehe, und dass letztlich dadurch die Gemeinschaft des Lebendigen intakt gehalten wird. Diese Gemeinschaft umfasst Menschen ebenso wie alle Wesen, die keine Menschen sind. Erst wenn wir verstehen, dass der Prozess, durch den wir am Leben teilhaben, also unser individueller Stoffwechsel mit der belebten Erde, eine Gemeinschaft ernährt, die wir mit anderen Wesen teilen, können wir davon loskommen, andere – menschliche und nicht-menschliche Wesen – als Objekte zu behandeln, mit denen wir allein unter der Maßgabe der Effizienz umgehen.

Nachhaltigkeitspolitik sollte sich daher für die Erfahrung öffnen, fruchtbares Leben innerhalb einer Gemeinschaft zu schaffen, in der menschliches und nicht-menschliches Wesen als verschwistert betrachtet wird und das Wohlergehen des jeweils anderen an erster Stelle steht. Seit Jahrtausenden und bis zum heutigen Tage nehmen diese Haltung all jene Gemeinschaften ein, die wir als »animistisch« bezeichnen. Aus der Perspektive einer

Gemeinschaft des Lebens müssen wir die Lehren dieses Animismus neu in Betracht ziehen. Sie sind in der Lage, unserem Handeln in der Großen Gesellschaft des Seins das Prinzip der Gegenseitigkeit beizubringen.

1. Corona und das Gemeinschaftswohl

In den Frühlingswochen der globalen Pandemie 2020 haben die Menschen auf der ganzen Welt ihre Bewegungen eingestellt. Die geschäftige globale Wirtschaft ist weitgehend zum Stillstand gekommen – mit Folgen, die wir noch nicht absehen können.

Was vorläufig aufhört, ist vor allem die rastlose Umtriebigkeit des westlichen Lebensstils und seiner Art, die Welt zu behandeln: Unablässiges Reisen, weltweiter Flugverkehr, unausgesetztes Verkaufen und Konsumieren, das Streben nach sofortiger Bedürfnisbefriedigung. Fast keine Flugzeuge am Himmel über den Industriezentren, wenig Autos auf den Straßen, Stille und ungewöhnlich saubere Luft, in der Stadtbewohner zum ersten Mal seit Jahren die Stimmen wildlebender Tiere hören, mit denen sie den urbanen Raum teilen.

Die Menschen sind angehalten, ihre Aktivitäten für etwas zu unterbrechen, was in den letzten Jahrzehnten kaum im Blickfeld westlicher – und globaler – Politik stand: Für die Gemeinschaft. Lockdowns wurden nicht verordnet, um die Wirtschaft durch individuellen Wettbewerb voranzupushen, sondern um andere zu schützen. Und in der plötzlich eintretenden Stille lässt sich die Gemeinschaft erspüren, mit der wir das Leben teilen: Die Stille der Sterne, in der klaren Atmosphäre sichtbar, die summenden Hummeln, die abendlichen Rufe der Amseln.

Gleichwohl ist dies kein romantischer Moment. Millionen Menschen in ärmeren Ländern sind durch die Aufforderung, die Wohnung nicht zu verlassen, von finanziellem Ruin und Hunger bedroht. Viele dieser Bedürftigen, vor allem die Wanderarbeiter und -arbeiterinnen,

haben nicht einmal ein Zuhause, in dem sie sich verschanzen können. Die Menschen, gezwungen mit anderen in geschlossenen Räumen zu sitzen und zu warten, leiden unter Depressionen und Lagerkoller. Die Gewalt in Familien steigt sprunghaft an.

Der Lockdown lässt die soziale Natur des Menschen hervortreten. Er erinnert an einen Umstand, den der Neoliberalismus beständig verschleiert: Das Individuum vermag nur zu leben, wenn das Kollektiv, das es gemeinsam mit allen anderen bildet, gedeihen kann. Das Virus bringt Menschen dazu das zu tun, wozu sie von sich aus nicht in der Lage waren: Sich hinsetzen, innehalten und so handeln, dass andere in der Gemeinschaft geschützt sind. Zugegeben, wir haben uns nicht selbst dazu entschieden, und wir hoffen, so bald wie möglich zur Normalität zurückzukehren.

Auch besteht in vielen Teilen der Welt die sehr reale Gefahr, dass die Bereitschaft der Menschen, ihre Bedürfnisbefriedigung auszusetzen – und sogar die Arbeit für ihren Lebensunterhalt zu stoppen – von autoritären oder beinahe totalitären Regimes ausgenutzt werden könnte. Die mit dem Lockdown eingeführten Freiheitseinschränkungen könnten in einigen Staaten, selbst in Europa, in bleibende Regelungen verwandelt werden. Dies ändert jedoch nichts an der Beobachtung, dass die Menschen während des Corona-Lockdowns nicht von einem rein egozentrischen Standpunkt handeln. Sie handeln aus der Erfahrung der Verbundenheit heraus, aus der Erfahrung, dass alle einzelnen Menschen – und alle Wesen – ein Kollektiv verkörpern, und dass diese Gemeinsamkeit Leben ermöglicht.

Das Virus hat die menschliche Ökologie vorübergehend verändert. Anstatt alles, was sich nur bewegt, zu verbrauchen, sind wir gebremst; wir gewähren anderen Raum (ganz wörtlich in sicherer Entfernung voneinander in der Schlange vor einem Supermarkt), wir sind still und hören hin. Die Mehrheit der Weltbevölkerung gibt damit eine Antwort auf das wichtigste, wenn auch oft unausgesprochene Problem globaler westlicher Gesellschaften: Welche Beziehung räumen wir denen ein, die schwächer und verletzlicher sind als wir, auch von

einem ökologischen Gesichtspunkt? Wie verbinden wir uns mit denen, die keine Menschen sind, sondern andere lebende Wesen – also mit Pflanzen und Tieren, Bächen und Wäldern, Felsen und Bergen?

Innerhalb kürzester Zeit wurde der zentrale Pfeiler unserer neoliberalen Weltgesellschaft umgestürzt. Und es zeigt sich: Unter einer existentiellen Bedrohung tritt etwas Tieferes hervor, eine Art Übereinkunft darüber, wie wir uns verhalten müssen, um Leben zu bewahren. Wir schützen nicht nur uns selbst, sondern auch das Geflecht der lebendigen Beziehungen, in die wir verwoben sind. Das ist eine weitreichende Geste. Es ist die Antwort auf das Problem, wie wir den verletzlichen Anderen behandeln sollen – eine Antwort, die wir aus einer rein wirtschaftlichen Perspektive heraus nicht finden konnten.

Aber nun, unter den Bedingungen von Covid-19, ist die Antwort ohne große Überlegungen einfach aufgetaucht. Sie folgt keinem technischen Plan, sie ergibt sich nicht aus einer langen Debatte, sondern findet vor unseren Augen statt. Wir selbst geben diese Antwort mit unseren eigenen verletzlichen und ansteckenden Körpern, ohne dass wir große Gelegenheit haben zuzustimmen oder zu widersprechen. Unsere Körper atmen, sie stoßen unsichtbare Viruspartikel aus oder inhalieren sie.

Der Lockdown ist also keine politische, sondern vielmehr eine ökologische Antwort. Die Ökologie hat den konzeptuellen Raum besetzt. Es stellt sich heraus, dass wir unwiderruflich in eine lebende Gemeinschaft eingebunden sind. Und diese Gemeinschaft ist größer als das menschliche Kollektiv allein. Sie umfasst die ganze Erde.

2. Ein ökologischer Stresstest

Es ist uns bislang noch nicht genügend aufgefallen, dass die globale menschliche Reaktion auf das Coronavirus ein ganz und gar ökologisches Geschehen ist. Doch nicht nur ist die Pandemie ein ökologisches Ereignis, auch hat das Überspringen des Virus auf einen neuen

Wirt, den Menschen, ökologische Ursachen. Die Pandemie muss folglich als eine ökologische Katastrophe verstanden werden – nicht als unvorhersehbare Naturkatastrophe wie ein Erdbeben oder ein Wirbelsturm. Die Tatsache, dass jeder Mensch persönlich von dieser Katastrophe bedroht ist, sollte uns zudem nicht zur Annahme verleiten, dass wir es mit einem Desaster der öffentlichen Gesundheitsvorsorge zu tun haben, das ein reines Menschenproblem ist. Ganz im Gegenteil.

Es gibt wenig Zweifel daran, dass es sich bei SARS-CoV2 um ein tierisches Virus handelt, das auf den Menschen übergesprungen ist. Übertragungen dieser Art finden dort statt, wo Menschen in zu engen Kontakt zu meist seltenen wildlebenden Tieren stehen, die gejagt, auf engstem Raum gehalten und als »Bushmeat« verkauft werden. Eine andere Brutstätte für neuartige Viren ist die Massentierhaltung. Auch Ebola, das Marburg-, das Hendra-Virus und natürlich SARS sind bereits von Tieren auf den Menschen aus ökologischen Gründen übergesprungen. Der Ausbruch des Corona-Virus ist eine Konsequenz der Zerstörung von Lebensräumen, des massenhaften Konsums von Tieren seltener Arten, der menschlichen Übergriffe auf das, was nichtmenschlich ist.

Die Coronavirus-Pandemie ist das erste globale ökologische Desaster des 21. Jahrhunderts. Es bedroht Menschen, aber es wurde auch durch Menschen hervorgerufen, indem sie ökologische Zerstörung verursachen. Eine Folge davon ist, dass die Pandemie einen unmittelbaren Wandel unserer eigenen, menschlichen Ökologie hervorgerufen hat, einen Wandel der Art, wie wir miteinander, aber auch mit der nichtmenschlichen Welt umgehen. Die Veränderung, zumindest im Moment, besteht darin, dass wir anderen – Menschen und Nichtmenschen – Raum geben.

Ökologische Zerstörung ist das Gegenteil davon, anderen Lebewesen und Arten Raum zu geben. Was diese Zerstörung vorantreibt, ist unser brachiales Ausgreifen auf Lebensräume, insbesondere durch die industrielle Landwirtschaft. Ökologische Zerstörung ist die Antithese

der Gegenseitigkeit. Sie ist darum auch die Antithese dessen, was die menschliche Gesellschaft gerade jetzt in der Corona-Pandemie zu tun gezwungen ist: Einen Schritt zurücktreten und für die anderen sorgen.

Der Coronavirus-Ausbruch kann als Folge der Weigerung unserer globalen Gesellschaft angesehen werden, anderen (Menschen und Nichtmenschen) Gegenseitigkeit und damit Raum zu gewähren. Er ist damit Symptom einer Haltung, die in die objektivierenden, globalisierten Denkweisen eingebaut ist: Dass die Gewährung von Raum nicht notwendig ist, da andere letztlich nur Dinge sind und Dinge am effizientesten durch die Kräfte des Marktes arrangiert werden können.

Die Pandemie beweist, dass diese Sicht falsch ist. Sie zeigt, dass Gegenseitigkeit eine zentrale ökologische, ja, existentielle Qualität hat. Und sie zeigt, dass Gegenseitigkeit – den anderen Raum zum Leben zu geben um meinen eigenen Raum zu erhalten – von uns als ein zentraler ökologischer Beitrag gefragt ist.

Die Pandemie verdeutlicht, dass Gegenseitigkeit eine Notwendigkeit ist, die unsere Leben bestimmt. Wir können nur gemeinsam mit einem ökologisches Gegenüber existieren. Wir sind Teil der Ökosphäre. Wir werden von ihr genährt, und wir gehen an ihren Viren zugrunde. Der Mensch steht nicht losgelöst von nichtmenschlichen Wesen, sondern ist zutiefst Teil des ökologischen Austauschs. Das Virus erinnert uns an eine einfache Wahrheit, die gleichwohl ignoriert wurde. Es bedeutet uns, dass wir Teil des Kollektivs des Lebens sind, und dass wir, wie alle Lebewesen, sterblich sind – wir haben teil an einem Zyklus von Geburt und Tod, der dem Sein Fruchtbarkeit verleiht.

3. Mikrobielle Dekonstruktion des Kognitiven Imperiums

Anderen Leben zu gewähren, dieses zentrale Gebot, seine eigene Existenz zu organisieren und eine Gesellschaft aufzubauen, hat das Marktdenken nie interessiert. Im Gegenteil: Es erschien ihm immer als Behinderung. Realität wird hier als eine »friss-oder-stirb«-Welt verstanden (entsprechend dem »Naturzustand«, den Thomas Hobbes in seinem Buch *Leviathan* beschreibt). Wechselseitige Verbundenheit mit der lebenden Welt denunziert solches Denken als einen naiven Traum.

In der dominanten Tradition des sozioökonomischen Denkens im Gefolge von Hobbes musste ein »Gesellschaftsvertrag« den einzelnen ihre Existenz sichern, indem sie ihre Macht an den Staat abgaben, der sie schützt und entmachtet. Stabilität wird in diesem – bis heute den Mainstream bildenden – Konzept also nicht dadurch erreicht, dass wir Menschen intrinsische Kompetenz haben, anderen Leben zu gewähren. Sondern durch Zwang. Der Gesellschaftsvertrag verwirklicht sich in einer kleinen Gruppe von Machthabern, die den materiellen Austausch durch ungehinderten Wettbewerb um persönlichen Profit überwacht.

In diesem Bild der Wirklichkeit gibt es zwei strikt getrennte Bereiche: Eine Welt – die »Natur« –, die aus toten Dingen besteht, und eine menschliche Gesellschaft, die auf einem Abkommen zum Kampf gegen diese Natur aufbaut. Durch diesen Kampf können wir individuelle Bedürfnisse befriedigen und so das menschliche Leben von der materiellen Wirklichkeit lösen. Dieses Bild ist geprägt von der klassischen dualistischen Spaltung, die das westliche Denken bis heute prägt: Die Trennung von Kultur und Natur und eine Umdefinition der nicht-menschlichen Wesen zu »Dingen«.

Der portugiesische Soziologe Boaventura de Sousa Santos hat diese Ordnung als das »kognitive Imperium des Westens« bezeichnet. Der französische Soziologe Bruno Latour beschreibt die Aktivität dieses Imperiums als die Erschaffung von »Monstern«. Monster werden geboren, wenn wir die lebendige Welt (die aus sich selbst heraus Leben schafft, wenn ihr Gegenseitigkeit geschenkt wird) in zwei unvereinbare und feindliche Bereiche spalten – in Natur und Gesellschaft. Trotz des Anspruchs einer sauberen Ablösung des einen vom anderen, können diese Bereiche gleichwohl nie wirklich auseinander gehalten werden.

Ironischerweise demonstriert die Coronavirus-Pandemie diese Unmöglichkeit, das Menschliche vom Natürlichen zu trennen. Während der Verbreitung des Virus verändern die materiellen Prozesse (die Vermehrung des Virus, die Infektion von Körpern) Kultur und Gesellschaft – und deren Aktivitäten wirken wiederum auf den Verlauf der Pandemie und somit die Population des Virus zurück. Natur – ein Virus von wilden Tieren – diktiert das Verhalten der Gesellschaft. Die Gesellschaft stellt der Natur – dem Virus – das Spielfeld zur Verfügung.

Das Coronavirus negiert den Anspruch der Moderne, dass die Gesellschaft »die Dinge da draußen« so behandeln kann, wie sie will. Das Virus zerstört sogar die Idee, dass wir durch nachhaltiges Handeln, durch die Schaffung von größeren Schutzgebieten und Pufferzonen zwischen Gesellschaft und »Natur« die von der Menschheit geschaffenen Probleme bewältigen können. Immer noch fasst nachhaltiges Handeln die nicht-menschlichen Elemente der Wirklichkeit – die anderen Wesen und die aus sich selbst fruchtbaren Elemente des Erdsystems – als Dinge und nicht als handlungsfähige Akteure auf. Jetzt lernen wir, dass die Welt, die wir teilen, nicht aus Objekten besteht, sondern aus Akteuren, die wir mit dem richtigen Maß an Gegenseitigkeit behandeln müssen.

Das kognitive Imperium des Westens fußt auf der unsichtbaren Demarkationslinie zwischen »Objekten« (einschließlich aller nichtmenschlichen Wesen und immer noch häufig auch einiger Menschen) und den Mitgliedern der Gesellschaft, die untereinander den Gesellschaftsvertrag vereinbart haben und dafür auf ihre Verbindung mit dem alle nährenden Leben verzichten mussten. Die kognitive Hegemonie dieses Denkens hat bis heute die Zerstörung der nichtmenschlichen anderen (der »Natur«) und die Vernichtung der menschlichen anderen in den »Kolonien« und dem, was diesen nachkam, zur Folge.

Das kognitive Imperium ist *a priori* kolonialistisch. Es tendiert dazu, alle und jedes, die nicht die Mitgliedschaft in einer Gesellschaft per Unterordnungsvertrag unterschreiben, als tot zu behandeln, als Teil einer toten Natur, die aus Objekten gemacht ist. Der Kernantrieb des Kolonialismus liegt in dieser Spaltung, und diese Spaltung führt unvermeidlich zu einem

kolonialen und damit gewalttätigen Umgang mit den außerhalb der Gesellschaft stehenden Anderen (Menschen, die sich nicht an gesellschaftliche Normen halten, andere Völker, andere Wesen, andere Akteure des Erdsystems).

Die Coronavirus-Pandemie zeigt uns mit unverhohlener Härte, dass dieses Denken falsch ist. Der Kolonialismus des kognitiven Imperiums ist nicht nur zerstörerisch, sondern auch selbstzerstörend. Damit ist das Aufkommen von Covid-19 der Inbegriff eines Ereignisses aus dem Anthropozän. Denn wir haben ja das Anthropozän, unsere gegenwärtige Epoche, als eine Vermischung menschlicher und nicht-menschlicher Handlungen definiert. Wir finden diese Vermischung in Form von anthropogenen radioaktiven Spuren tief unter dem arktischen Eis. Oder in einem Virus (einem Virus!), das die technische Zivilisation zum Stillstand bringt und sie den von der Pest gepeinigten Städten des Mittelalters mit ihren drakonischen Quarantäneregelungen ähneln lässt, und das wir selbst geschaffen haben, durch Waldvernichtung und Handel mit aussterbenden Tieren zum Fleischkonsum.

Das Anthropozän ist, anders als viele erwartet haben, nicht die Ausdehnung des westlichen rationalen Regimes zur Herrschaft über die gesamte »Natur«. Vielmehr markiert das Aufkommen des Anthropozäns das Ende dieser kognitiven Herrschaft. Das Anthropozän ist das Zeitalter, in dem Gesellschaften erfahren, dass sie nicht über der Natur stehen, und dass, vielleicht noch wichtiger, innerhalb der Natur zu stehen (also Teil des Lebens zu sein) eine Anzahl von Regeln mit sich bringt, die, wenn die Gesellschaft sich nicht an sie hält, unsere Teilnahme an eben diesem Leben beenden werden. Der RNA-basierte Vektor Coronavirus ist der paradigmatische anthropozänische Akteur.

Eine wachsende Zahl von Naturkatastrophen lässt uns begreifen, dass wir Teil eines zusammenhängenden Ganzen sind (man denke an Buschfeuer in Australien oder gestörte Monsunmuster, Zyklone, Dürren in vielen Teilen der Welt). Aber keine dieser Katastrophen bedroht uns einzelne so direkt wie Covid-19. Dadurch stiftet uns das Virus eine Ethik der Gemeinsamkeit. Die Pandemie zeigt uns, was die richtige Weise ist, uns zu verhalten. Diese richtige Weise – dem anderen den Raum des Lebens zu gewähren – ist in dem berühmten

Kiswaheli-Begriff »Ubuntu« auf den Punkt gebracht, der »Du bist, darum kann ich sein« bedeutet. Das ist das Denken der Gegenseitigkeit, das Denken, dass wir an einem Kollektiv teilhaben, das Leben hervorbringt, dass wir kollektiv für das Leben verantwortlich sind, nicht nur für das eigene, sondern auch für das der anderen, und für die Fruchtbarkeit des Lebens überhaupt.

Das Denken, das Ubuntu zugrundeliegt, wird als Animismus bezeichnet. Animismus ist die Idee, dass die übrige Welt nicht aus stummen Objekten besteht, sondern aus Personen. Personen haben Interessen und Bedürfnisse. Sie sind Akteurinnen und Akteure. Ein animistischer Ansatz setzt voraus, dass wir mit diesen anderen, nichtmenschlichen Personen ebenso Gegenseitigkeit herstellen müssen wie mit anderen Menschen. Wir müssen mit ihnen teilen, um ein Anrecht auf unseren Platz zu erhalten, und, noch wichtiger, um zu ermöglichen, dass dieser geteilte Platz fortgesetzt Leben hervorbringen kann. Während der Pandemie regt sich die Welt, und wir halten still, und was durch unseren unbeweglichen Zustand vor unseren Augen auftaucht, ist die Notwendigkeit, die Lebendigkeit dieser Welt mit allen anderen Wesen zu teilen, mit den menschlichen und den nichtmenschlichen, aus denen sie besteht.

4. Die Familie des Seins

Animismus, die Kosmologie indigener Gemeinschaften, ist die radikalste Form, Gegenseitigkeit zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Personen zu denken und zu organisieren. Um das ganze Maß dieser Radikalität zu ermessen, müssen wir wiederentdecken, was Animismus wirklich bedeutet. Unser Verständnis dessen, worauf sich dieser Begriff bezieht, hat lange unter einer Verzerrung durch die Perspektive des kognitiven Imperiums gelitten. Denn die Vorstellung, dass naive »eingeborene« Menschen in einem brutalen Hobbes'schen Naturzustand leben und Geister und Dämonen in Bäumen, Flüssen und Bergen anbeten, ist ein völlig falscher Mythos. Diese Fehlinterpretation rührt daher, dass die westliche Denkweise (es gibt den Geist, und es gibt Objekte) auf das projiziert wird, was

die so genannten »Naturvölker« tun, wenn sie beispielsweise rituell einem Waldwesen in Form eines Baumes ihren Dank erweisen. Sie rührt daher, dass die radikale Gegenseitigkeit, die der Animismus praktiziert, nicht verstanden wird.

Indem wir koloniales Wissen als überlegen einschätzen, haben wir das verlernt, was ökologische Lebenspraxis und die in ihr zum Ausdruck kommenden Kosmologien an Lebenskenntnis enthalten. Ein zentrales Prinzip solcher Kenntnis besteht darin, dass es in ihr nicht um das Wissen von »etwas« im westlichen Sinn geht (objektiv, über ein Objekt), sondern darum, eine Welt zu teilen. Das Teilen im richtigen Maß ist bereits eine Form des Wissens, das so vom Handeln untrennbar wird. Der Animismus versteht, dass alle Wesen miteinander eine Welt hervorbringen, die beständig Leben schafft, und übernimmt Verantwortung dafür, diese kosmische Fruchtbarkeit fortbestehen zu lassen. Diese Verantwortung ist Teil eines Wissens über die Welt. Er versteht, dass der Kosmos nicht aus Dingen besteht, sondern aus Menschen und nichtmenschlichen Handelnden, die uns Menschen gleichen, weil sie wie wir nach Leben dürsten, ihre Bedürfnisse ausdrücken, und miteinander auskommen müssen.

»Animisten sind Menschen, die zur Kenntnis nehmen, dass die Welt voller Personen ist, von denen nur einige Menschen sind, und dass Leben immer in der Beziehung mit anderen gelebt wird«, beobachtet der Religionswissenschaftler und Anthropologe Graham Harvey und liefert damit die aktuell beste Definition des Grundprinzips animistischer, indigener Kosmologien.

In einem Kosmos der Beziehungen ist Gegenseitigkeit für das Gedeihen nicht nur nötig, sie ist von allen Seiten verlangt. In einer Welt der Beziehungen sind wir nicht atomistische Individuen, die gegeneinander aufgestellt sind, sondern bringen gemeinsam einen kohärenten Lebensprozess hervor. Das Kollektiv ist so wichtig wie das Individuum. Dieses Kollektiv ist nicht nur aus Menschen, sondern aus jedem Wesen und jeder Kraft der Realität zusammengesetzt.

Im Animismus ist die Basis der für den Zusammenhalt des Lebens erforderlichen Haltung sozial. Umso interessanter ist daher, dass diese Leitlinie gleichwohl auch biologisch Sinn ergibt. Auch aus formalökologischer Perspektive ist ein Ökosystem eine Verkörperung der Gegenseitigkeit. Es besteht aus einer Fülle von Wesen, die auf zahllose Weisen miteinander verbunden sind. Ökologisches Leben wird immer in Beziehungen mit anderen gelebt. Ein Ökosystem ist eine Allmende – ein Commons, von all seinen Mitgliedern gleichermaßen geteilt und hervorgebracht. Es ist kein Kampfplatz selbstsüchtiger Nutzenmaximierer. Lange Zeit hat die darwinistische Ökonomie der Natur den Wettbewerb zwischen Spezies (den »Naturzustand«) überbetont und der Vielzahl von Abhängigkeiten, innerhalb derer allein Konkurrenz stattfinden kann, nicht die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt. (Für eine vertiefte Diskussion s. [Weber 2013](#), [2016](#) & [2019](#).)

Es existiert folglich bereits eine Sichtweise, die das bröckelnde Imperium des Westens zu ersetzen vermag. Diese Sichtweise ist die Etikette der Gegenseitigkeit, die auf unbewusste Weise in Ökosystemen wirksam ist – und für die jene indigenen Gesellschaften kulturelle Institutionen erschaffen haben, die es vermochten, über lange Zeiten mit diesen Ökosystemen in Gegenseitigkeit zu leben.

Um diese Sichtweise zu erkunden, wird der Westen von der unterschwelligen Annahme Abstand nehmen müssen, dass die Welt letzten Endes immer noch nach der Art westlicher Rationalität funktioniere – und alles andere nichts als Aberglaube sei. Die wissenschaftliche Anthropologie hat in ihrem »nonhuman turn« begonnen, diese demütige Haltung gegenüber allem Seins nicht länger bloß zu untersuchen, sondern selbst einzunehmen. Sie fragt mit [Edoardo Kohn](#) »wie Wälder denken«, anstatt »was die indigenen Völker über Wälder denken«.

Die animistische Haltung, die versucht, die Fruchtbarkeit des Kosmos mit allen seinen Angehörigen (Menschen und Nichtmenschen) zu teilen, steht in einem fundamentalen Gegensatz zu den Grundprinzipien westlicher Denkmodelle (siehe Tabelle). Im Animismus

geht es nicht um Dinge, die von Geistern besessen sind. Es geht um den Aufbau von Kulturen, die Gegenseitigkeit ermöglichen, und von Kosmologien, die die Erfahrung, Teil eines fruchtbaren Kollektivs zu sein, integrieren.

Zentrale Glaubensvorstellungen westlicher Denktraditionen

Zentrale Glaubensvorstellungen indigenen Denkens

1. Ich bin, weil du nicht bist.

1. Ich bin, weil du bist.

2. Egoismus ist der Kern unseres Wesens.

2. Gegenseitigkeit macht das Sein möglich.

3. Die Realität besteht aus toter Materie.

3. Alles ist lebendig.

4. Wir können die Realität allein durch Messen und Analyse verstehen.

4. Wir können die Realität durch fühlende Teilnahme verstehen.

5. Wir müssen unseren individuellen Tod vermeiden.

5. Wir müssen die Welt fruchtbar halten.

Diese Prinzipien wirken sich in verschiedenen Kernbereichen aus, die alle jeweils entscheidende Konfliktfelder im Anthropozän eröffnen. Es stellt sich so heraus, dass die meisten Konflikte des Anthropozäns auf Schwierigkeiten beruhen, gute Beziehungen durch die gemeinsame Nutzung des Kosmos aufrechtzuerhalten.

5. Unseren Angehörigen Leben schenken

Eine animistische Antwort auf das Problem, wie sich gute Beziehungen führen lassen besteht darin, unsere Mitgliedschaft im lebenden Kosmos so zu begreifen, dass wir Teil einer übergreifenden Gemeinschaft der Wesen sind. Mit unserem Verhalten sind wir in der Lage, gute Beziehungen zu ermöglichen – Beziehungen, die andere und uns selbst gedeihen lassen. Weil diese Beziehungen in konkreten Wesen verkörpert sind, können wir im Einklang mit einer animistischen Sichtweise sogar noch radikaler sagen: In diesem Kosmos sind alle beteiligten Personen, inklusive der nichtmenschlichen Personen, unsere Angehörigen, im dem Sinne, wie alle Mitglieder einer Familie einander verwandt sind. Diese Angehörigkeit ist radikal: Sie erstreckt sich auf alles Leben und schließt keines der Wesen aus. Als Angehörige helfen sie uns, sie geben uns die Versicherung, dass wir freundlich empfangen sind, aber sie verlangen auch, dass wir sie so behandeln, dass sie blühen können.

Gegenseitigkeit mit anderen – menschlichen und nichtmenschlichen – Personen entfaltet sich auf zwei Feldern: Sie hält uns dazu an, unsere materielle Versorgung so aufzufassen, dass wir durch sie die Produktivität der Biosphäre miteinander teilen und mit unserem eigenen Leben auch andere nähren. Und sie erlaubt uns, dieses Miteinander-Teilen als innere gefühlsmäßige Präsenz und emotionales Angesprochensein zu erfahren, sodass wir unsere eigene Lebendigkeit als Manifestation von Produktivität erleben und sie als Maßstab erfolgreicher Beziehungen nutzen können.

Ich habe diese doppelte Schwerpunktsetzung »Enlivenment« genannt. Wir können daraus eine »Poetik für das Anthropozän« entfalten, eine Kunst, gegenseitig fruchtbar machende Beziehungen zu entwerfen und zu nähren und so die kosmische Produktivität aufrechterhalten. Wir haben einen Maßstab für diese Poetik, für das Gestalten lebensspendender Beziehungen, weil wir uns als seelisch Betroffene und emotional Teilnehmende selbst sowohl als Quell wie auch als Empfangende dieser Produktivität erfahren können.

Wenn die Realität eine Gesellschaft der Wesen ist, dann ist individuelles Verhalten in dem Maße ersprißlich, wie es diese gemeinschaftliche Welterzeugung fördert. Die Verteilung materieller Güter folgt daher dem, was wir eine »Commons- (oder Allmende-) Ökonomie« nennen können. Tausch und Verteilung sind darin keine Reaktionen auf Knappheit, sondern eine Art Stoffwechselprozess, der allen Wesen Teilnahme ermöglicht und allen Wesen in dieser Teilnahme die Erfahrung von Sinn schenkt. Ein Commons ist keine Ressource, sondern ein Geflecht von Beziehungen. Es ist ein kollektiver Prozess der gegenseitigen Hervorbringung, der alle Beteiligten nährt, der von allen aufrechterhalten wird und der letztlich in die Schöpfungskraft des Kosmos einfließt.

Für den Commons-Philosophen und -Aktivisten David Bollier sind Commons »Lebensbereiche, die durch organische Ganzheit und Relationalität definiert sind. Sie stehen in scharfem Kontrast zu einer modernen Welt, deren Markenzeichen die Trennung ist – die Trennung des Menschen von der ›Natur‹, der Individuen untereinander, und die Trennung zwischen unserem Geist und unserem Körper.« Und genau diese Commons blühen in Zeiten der Pandemie auf.

Mit dem Ausbruch von Covid-19 haben Beobachter und Beobachterinnen vielerorts festgestellt, dass Commoning spontan wieder auflebt – von Nachbarschaftsnetzwerken, die sich freiwillig zur Versorgung älterer Menschen bilden, bis zu Schneider/innen, die ihre Produktion auf Gesichtsmasken verlagern und diese kostenlos an die Gemeinschaft abgeben. Wie Bollier beobachtet, sind solche Verhaltensweisen mehr als momentane Anflüge von Altruismus. In ihnen zeigt sich die Fürsorge für die Gemeinschaft, die ein spontaner Antrieb des menschlichen Verhaltens ist.

Der westlichen Geisteshaltung erscheint das alles etwas verwunderlich. Unter katastrophalen Umständen, so haben in der westlichen Tradition erzogene Menschen gelernt, bricht der »Naturzustand« durch, wie Hobbes ihn behauptete, und brutaler Egoismus gewinnt die Oberhand. Aber das Gegenteil ist der Fall. Wie Rebecca Solnit in ihrem Klassiker über

gegenseitiges Vertrauen in Zeiten von Katastrophen beobachtet, bewirkt die in Krisenzeiten steigende Gegenseitigkeit, dass viele Menschen ihre Existenz als sinnvoll erfahren und sich sogar besonders wohl fühlen.

Einem westlichen Beobachter mag das erstaunlich erscheinen – aus einer animistischen Perspektive hingegen wirkt es wie die Bestätigung der Norm. Ähnliches gilt für das Gefühl, das Menschen empfinden, wenn sie sich um ihre nicht-menschlichen Verwandten in der Familie des Lebens kümmern – um Pflanzen im Garten, um Haustiere, um gefährdete Arten: Im westlich geprägten Denken sind solche Empfindungen schwer zu erklären (und werden oft als Privatsache oder als Illusionen abgetan). Aus einer animistischen Perspektive betrachtet, zeigen uns solche Empfindungen freilich, wie wir uns verhalten sollten. Die Fruchtbarkeit des Kosmos zu nähren und zu pflegen ist eine zutiefst animistische Erfahrung, denn in ihr geht es darum, sich willkommen zu fühlen, indem man den anderen willkommen heißt.

Diese beiden Dimensionen – die Welt als eine Allmende durch Gegenseitigkeit zwischen allen Wesen hervorzubringen und diese Beziehung der Teilhabe als meine und der anderen Lebendigkeit zu erfahren und so den eigentlichen Charakter des Kosmos zu erfassen – lassen sich nicht trennen. Nur wenn wir verstehen, dass der Stoffwechselprozess, durch den wir am voranschreitenden Leben teilnehmen, eine emotionale Erfahrung für alle ist, die darin enthalten sind, können wir uns von dem Versuch verabschieden, effizient Objekte zu verteilen, und uns wirklich auf einen Austausch mit allen, denen wir angehören, einlassen. Erst dann können wir Teil der Familie sein.

Eine Angehörige der ursprünglichen australischen Bevölkerung wurde einmal nach der Beziehung zu ihrem Land gefragt. Sie antwortete: »Dieser Fels bin ich.« Identität ergibt sich hier aus Zugehörigkeit, ja, aus einer tiefen, zugrundeliegenden Identität, die mit der eigenen Körperlichkeit verbunden ist. Auf diesem Weg lässt sich vielleicht auch unsere Erfahrung

von Schönheit erklären – als Erfahrung der Zugehörigkeit, als Teil von Familie geliebt zu werden, als die Erfahrung der eigenen Liebe zu dieser Familie oder zu einem bestimmten Mitglied von ihr, und als Wunsch, diese Familie zu versorgen, ihr etwas zurückzugeben.

Animistische Nachhaltigkeit ist performativ. Sie benötigt immer den Dialog mit einem realen Anderen, mit einer Baum-Person oder einer Jaguar-Person. Nachhaltiges Handeln ist ohne die gelebte Etikette guter Beziehungen, ohne die einfachen Prinzipien der Gegenseitigkeit nicht zu bewerkstelligen: Bevor wir einen Ort ökologisch retten dürfen, müssen wir ihn bitten, uns mit Wohlwollen zu empfangen und uns zu erlauben, die Verbindung aufzunehmen. Und wir müssen Dankbarkeit ausdrücken, in Worten und in Taten.

Animismus, die Verkörperung und die Kultur einer Gegenseitigkeit zwischen den einzelnen und zwischen allen Arten, kann uns nicht lehren, wie wir »natürliche Objekte« besser managen, sondern sie zeigt uns, wie wir den Kosmos so erhalten, dass er uns allen – menschlichen und nichtmenschlichen Subjekten – Leben ermöglicht. Das muss heißen, dass wir konventionelle Nachhaltigkeitspraktiken überdenken. Die US-amerikanische Botanikerin und Schriftstellerin Robin Wall Kimmerer, selbst Angehörige des Volkes der Potawatomi, hat in ihren Grundsätzen der »Ehrenden Ernte« meisterhaft auf den Punkt gebracht, was erforderlich ist: »Erhalte die, die dich erhalten, und die Erde wird ewig bestehen.«

Erstveröffentlichung am 11. Mai 2020 auf der Website der Heinrich Böll Stiftung.

Nicolai

Shop   

Andreas Weber ist Schriftsteller und Journalist und lehrt als Hochschuldozent an der Universität der Künste Berlin. Er studierte Biologie und Philosophie und promovierte. Weber schreibt u. a. für *GEO*, *National Geographic* und *DIE ZEIT*. Zu seinen in mehrere Sprachen übersetzten Büchern gehören *Alles fühlt. Mensch, Natur und die Revolution der*

Lebenswissenschaften (2007), *Lebendigkeit. Eine erotische Ökologie* (2014) und *Enlivenment. Eine Kultur des Lebens* (2016). Bei Nicolai erschien von Andreas Weber *Indigenialität*.



Zum Buch

Der Nicolai Newsletter

Abonnieren Sie unseren Newsletter und wir informieren Sie monatlich über Neuigkeiten rund um unser Programm und den Verlag. (* erforderliche Angaben)

Vorname

Nachname

E-Mail Adresse *

Ich bin älter als 16 Jahre *

NEWSLETTER ABONNIEREN

[Der Verlag](#)

[Die Bücher](#)

[Facebook](#)

[Einloggen](#)

[Das Nicolai Prinzip](#)

[Das Programm](#)

[Twitter](#)

[Account erstellen](#)

[Kontakt](#)

[Herbst/Winter](#)

[Instagram](#)

[AGB](#)

[2019/2020 \(PDF\)](#)

[LinkedIn](#)

[Zahlung und Versand](#)

© 2020 Nicolai Publishing & Intelligence GmbH, Datenschutz, Impressum