

Zukunft ohne Grenzen

Ökologie, Ökonomie, Staat, Geschlecht – *Open all Borders!* und noch einen Schritt weiter

Prolog. Utopie auf einem zerstörten Planeten

(...)

Kapitel 1. Entgrenzte Realitäten

Das Schlachtfeld der Wissenschaft

Gegen die Kategorie, gegen die Hierarchie

Der Kampf für ein grenzenloses Denken, Handeln und Sein beginnt in größtmöglicher Entfernung von der konkreten Praxis. Das klingt zunächst abwegig, aber wir müssen uns darüber streiten, welche Veränderungen wir in der Welt vornehmen können und deshalb auch darüber, wie wir sie erfahren.

Die Fragmente der unfertigen Vorwegnahmen einer egalitären, horizontalen, gemeinsamen Existenz in Solidarität mit dem Lebendigen sind im Hier und Jetzt zerstreut in zukunftsorientierten Praktiken gesät. Ohne eine Basis in der Theorie zu haben, ist es sehr leicht sich in ihnen zu verlieren. Der Kampf um ein grenzenloses Denken auf dem Schlachtfeld der Wissenschaft startet bewusst an der Intersektion, dem „Nexus“ oder Verknotung, von Wissen und Macht. Denn: In der Kontrolle des Wissens über die Welt, steckt auch die Macht über die in ihr vorherrschenden Zustände¹. Der Nexus Wissen/Macht ist dynamisch² - er produziert Praxis durch Möglichkeiten der Erkenntnis³, des Wissens über die Welt und somit auch Exklusionen und Hierarchien: Wer darf das aktive, Wissen produzierende Subjekt sein und wer oder was wird zum Objekt der Repräsentation des Nexus von Wissen/Macht über die Welt? Was ist wissenschaftlich erlaubt und somit legitim innerhalb der dominierenden Logik der Wissensproduktion?⁴.

Auf dem wissenschaftstheoretischen Schlachtfeld der Meta-Theorie liegen die Auseinandersetzungen darüber, wie wir die Welt begreifen können (nicht zuletzt um sie gestalten zu

1 Foucault, Michel (2002) *The Archeology of Knowledge*, London, New York, Routledge.

2 Rouse, Joseph (2005) „Power/Knowledge“, *Division I Faculty Publications*, Wesleyan University, S. 1.

3 Latour, Bruno & Woolgar, Steve (1979) *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*, Beverly Hills, Sage Publications.

4 Vgl. Motta, Sara (2013) „The Storytellers of Critique: Becoming Otherwise in Practise and in Theory“, *Counter Conducts Workshop November 2013*, University of Sussex, S. 1.

dürfen, auch *Epistemologie* genannt), welche Einheiten und Beziehungen in dieser Welt sein dürfen (nicht zuletzt um über die Möglichkeit ihrer Verbindungen zu verhandeln, in der Wissenschaftstheorie auch als *Ontologie* bezeichnet) und der Streit über die konkrete Technik der Wissensproduktion (um im Nexus von Wissen/Macht Perspektiven auf die Welt zu legitimieren und andere als ungültig abtun zu können – das ist in der Meta-Theorie die *Methodologie*).

In den Tiefen dieses abstrakten Tauchgangs in die Theorie über die Theoriebildung, wo sich Epistemologie, Ontologie und Methodologie befinden, können die Grenzen des Denkens, auf die sich in der Wissenschaft verständigt wurde, auseinandergenommen werden. Zunächst werden vorsichtig ihre bisherigen Transformationsprozesse nachgezeichnet und anschließend werden sie einem experimentellen Versuch ihrer Auflösung unterzogen. Diese theoretische Arbeit ist hier kein Selbstzweck. Sie wird getan um bereits existierende Praktiken in eine neue Form grenzenloser Denkweisen gießen zu können, die wiederum neue Praktiken hervorbringen. Eintauchen in der Theorie, auftauchen in der Praxis – und auf dem Weg alles einsammeln, was wir für eine Zukunft ohne Grenzen, in Solidarität mit allem Lebendigen auf diesem Planeten brauchen können!

Doch zunächst ein Blick zurück, in die Ideengeschichte der Ontologie:

Seit Aristoteles und durch ihre Entstehungsgeschichte hindurch⁵, ist die Produktion von Wissen über die Realität in der Wissenschaft von einer vertikalen Vereinheitlichung geprägt, die stets nur eine Wahrheit zulässt. „Erste Philosophie“ bei Aristoteles⁶, „Einheitswissenschaft“ bei Ernst Mach⁷, dem ersten Inhaber der Professur für *Philosophie, insbesondere Geschichte der induktiven Wissenschaften* der Universität Wien im ausgehenden neunzehnten Jahrhundert – die Suche nach einer einheitlichen, richtigen Definition des Seins in der Ontologie zieht sich durch das vergangene Jahrhundert⁸. Das im globalen Norden dominante Wissenschaftsverständnis rückt auch heute nicht davon ab. Ontologie ist „die Wissenschaft von den Arten von Dingen, die es gibt oder geben könnte, und den allgemeinsten Beziehungen zwischen ihnen“⁹.

Dieser Denkweise folgend, sind gesammelte, objektiv wahrnehmbare Sinneseindrücke Daten, die, wenn mit einem einheitlichen Regelwerk behandelt, die eine Wahrheit über die Realität produzieren. Diese Herangehensweise wurde in der Geschichte der Wissenschaftstheorie besonders seit den 1960er Jahren vielfach angezweifelt, widerlegt und auseinandergenommen. Trotzdem hört

5 Jansen, Ludger (2009) „Die Ontologie des Geschlechts“ In: *Geschlechterdifferenz - und kein Ende? Sozial- und geisteswissenschaftliche Beiträge zur Genderforschung*, Ehlers, Hella; u.A. (Hg.), Berlin: Lit-Verlag, 19-39, S. 24.

6 Aristoteles (1994) *Metaphysik*, Wolf, Ursula (Hg.), Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuchverlag.

7 Holton, Gerald (1993) *Science and Anti-Science*, Harvard: Harvard University Press, S. 32.

8 Geysler, Joseph (1936) „Zur Grundlegung der Ontologie“, *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 49 (3), 289-338.

9 Jansen (2009), S. 6.

sie bis heute nicht damit auf sich als die einzig richtige zu positionieren. Im Zeitalter der Aufklärung in Europa gewann sie ihre dominante Position als wissenschaftliches Wissen sich als „bestes, diversen anderen Formen und Arten des Wissens übergeordnetes, Wissen etablierte“¹⁰. Es zeichnet seitdem angeblich den einzigen, objektiven, wahren Weg zur Realität vor - durch die rigorose Anwendung einer Methode in den Händen eines rationalen, neutralen und objektiven Forschers, der Wissen über Subjekte außerhalb seiner selbst sammelt, aufbereitet und repräsentiert¹¹.

Diese Logik der Produktion von Wissen über das, was in der Welt ist, hierarchisiert nicht nur Wissensformen, sie zieht auch eine klare Trennlinie zwischen der Identität des aktiven Forschers¹² und passiven, in das Geschehen involvierten, weniger wissensbegabten Subjekten. Der Forscher als Pionier und Aneigner von Wissen erkundet, vermisst, kategorisiert die Identitäten der Beforschten und die Arten von Dingen, die in der Realität überhaupt vorhanden sein können. Ontologie, wie wir sie vielleicht in den Bildungseinrichtungen der Wissenschaft kennengelernt haben, schafft durch Repräsentation eine hierarchische Anordnung von Kategorien¹³. Jede Andersartigkeit ist hier klar umrissen und abgetrennt, befindet sich über oder unter einer anderen Gattung: „Seiendes, Substanz, Körper, Lebewesen, Sinneswesen, Mensch“¹⁴. An der Praxis der Repräsentation voneinander abgetrennter Einheiten hat sich seit den mittelalterlichen Philosophen Boethius, Avicenna und Prophyrius, auf den die Darstellung der Ontologie als Baumdiagramm von Kategorien zurückgeht¹⁵, wenig verändert. Ontologie ist immer noch ein „repräsentationales Artefakt, dessen repräsentierende Einheiten dazu bestimmt sind, Klassen oder Typen in der Wirklichkeit zu bezeichnen und sie zueinander in Beziehung zu setzen“¹⁶.

In so einer hierarchisierten Ontologie¹⁷, bewegen wir uns durch eine Realität, die aus voneinander völlig getrennten Einheiten, Klassen und Typen besteht. Sie können zwar zueinander in Beziehung gesetzt aber nicht zusammen gedacht werden.

10 Strega, Susan (2005) „The View from the Poststructural Margins: Epistemology and Methodology Reconsidered“ In: *Research as Resistance: Critical, Indigenous and Anti-Oppressive Approaches*, Brown, Leslie & Strega, Susan (Hg.), Toronto: Canadian Scholar's Press/Women's Press, 199–236, S. 202.

11 Starodub, Alissa (2021) *Sites of Dissent. Nomad Science and Contentious Spatial Practice*, London & New York, Rowman & Littlefield, S. 11-12.

12 Hier wird bewusst nur die männliche Position bezeichnet, da entlang sozialer Ungleichheiten, in dieser Logik der Wissensproduktion nur die dominierenden Identitätskategorien aktiv über den Nexus Wissen/Macht bestimmen.

13 Olkowski, Dorothea (1999) *Gilles Deleuze and the Ruin of Representation*, Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, S. 14.

14 Jansen (2009), S. 8.

15 Ebd.

16 Smith, Barry u.A. (2006) „Towards a Reference Terminology for Ontology Research and Development in the Biomedical Domain“ In: *KR-MED 2006 Proceedings. Second International Workshop on Formal Biomedical Knowledge Representation (= CEUR Workshop-Proceedings 222)*, Bodenreider, Olivier (Hg.), 57–66, S. 60.

17 Olkowski (1999), S. 14.

Ihre Grenzen gelten als nicht hinterfragbar seit Ontologie nach Aristoteles für „Getrennt-Sein“¹⁸ durch Kategorien und Identitäten steht. Doch diese Trennung ist erst durch den Akt des Beobachtens und Darstellens der Realität durch ein aktives Wissen produzierendes Subjekt konstruiert worden¹⁹. Sie kann genauso gut auch anders konstruiert oder umgebaut werden.

Ontologien, welche die Realität nicht als Akt der Trennung zu greifen versuchen, sondern sie in Bewegung begreifen²⁰, sind erst spät auf dem Schlachtfeld der Wissenschaftstheorie aufgetaucht. Sie bauen Realität auf Transformationen und Beziehungen zwischen Einheiten auf, deren scheinbar klare Grenzen sie durch die Einflüsse des Poststrukturalismus und einer „relationalen (für manche sogar einer „flachen“) Ontologie“²¹ auseinandernehmen.

Die Grenzen zwischen den Einheiten der Realität, die Wirklichkeit als Konstellation voneinander klar abgegrenzter Arten von Dingen, beginnt zu zerfließen.

Beziehungen und fließende Weltbilder

In die Wissenschaftstheorie des globalen Nordens ist diese Denkweise erst in den letzten 30 Jahren eingezogen. Der wichtigste Bruch war dabei ein Angriff auf den vorherrschenden *Repräsentationalismus* als unhinterfragte „Annahme, dass zwischen einem Ding und seiner ideellen Repräsentation eine determinierte bzw. zu determinierende kausale Beziehung besteht“²². Die nötigen Werkzeuge für diesen Bruch hat der Philosoph Bruno Latour 1979 mit seiner Arbeit *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts* hineingegeben. Er zeigte wie selbst die Darstellung wissenschaftlicher Fakten ein sozial konstruierter Vorgang ist²³. In den darauf folgenden Jahrzehnten gewannen die Beziehungen, die hinter dem sozialen Vorgang der Realitätskonstruktion stecken, an Bedeutung. Seit die wissenschaftliche Vorgehensweise der Wissensproduktion als eine Variante von vielen anderen Praktiken und Wissensformen verstanden wird, kann auch Ontologie als Vorstellung von dem, was in der Welt ist relational betrachtet werden²⁴. Das bedeutet, dass die Vorstellung von dem, was es in der Realität geben kann durch Beziehungen geformt wird und nicht

18 Segalebra, Gianluigi (2015) „Das Manifest für eine neue Ontologie: Metaphysik My 10“ *Revue Roumaine de Philosophie* 59 (2), 209-237, S. 211.

19 Folkers, Andreas (2013) „Was ist neu am neuen Materialismus? Von der Praxis zum Ereignis“ In: *Critical Matter. Diskussionen eines neuen Materialismus*, Goll, Tobias; Keil, Daniel & Telios, Thomas (Hg.), Münster, Edition Assemblage, 17-34, S. 18 ff.

20 Vgl. Kuhn, Gabriel (2005) *Tier-Werden, Schwarz-Werden, Frau-Werden. Eine Einführung in die politische Philosophie des Poststrukturalismus*, Münster, Unrast.

21 Sheppard, Eric (2008) „Geographic dialectics?“ *Environment and Planning A*, 40(11), 2603–2612, S. 2608.

22 Flatschart, Elmar (2013) „Matter that really matters? New Materialism und kritisch-dialektische Theorie“ In: *Critical Matter. Diskussionen eines neuen Materialismus*, Goll, Tobias; Keil, Daniel & Telios, Thomas (Hg.), Münster, Edition Assemblage, 98-114, S. 99.

23 Vgl. ebd.

24 Einen Vorstoß in diese Richtung hatte Paul Feyerabend in seiner 1975 veröffentlichten Publikation von *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* geliefert.

aus einer einzelnen, durch angebliche Neutralität und unverbundene Distanziertheit isolierten Position heraus.

Mit „Beziehungen“ können jedoch sehr unterschiedliche Dinge gemeint sein. Zunächst war mit dem *relational turn* in den Sozialwissenschaften gemeint, dass soziale Beziehungen, Interaktionen und das Eingebettet-sein in soziale Kontexte ein entscheidender Faktor für die Wahrnehmung und somit die soziale Konstruktion von Realität(en) ist²⁵. Mit der Weiterentwicklung des Materialismus, der somit zum *Neuen Materialismus* wurde, kamen die Beziehungen zum bis dahin scheinbar unbelebten Raum und den Dingen darin hinzu. Doch die Dinge waren nicht einfach nur im Raum und der Raum nicht bloß ein Container für soziales. Schon in der Raumsoziologie Henri Lebebvres der 1970er Jahre²⁶ formt der Raum das soziale Leben und andersherum. Energien gehen durch den Körper wie Schallwellen und produzieren Rhythmen und Schwingungen in und mit dem Raum; die Körper reagieren auf den Raum und andersherum auch. Die Materialität der Wände, Straßen, Häuserblöcke, Möbel, Bäume, etc. beeinflusst uns Menschen und unsere Körper. Der sichtbare Raum wird lebendig gedacht, er co-produziert Beziehungen und wird wiederum von diesen geformt.

Im Neuen Materialismus ist die Materie, aus der greifbarer Raum besteht, durch diese verdinglichten Beziehungen belebt. Raum ist nicht mehr „zwischen“ Körpern von Lebewesen sondern *mit* ihren Körpern. Körper geben Energie in den Raum, investieren sich in ihn und verschmelzen mit ihm²⁷. Ihre Präsenz beeinflusst sich auch gegenseitig und führt zu einer „Ökonomie endloser Tiefeneffekte“²⁸.

Der Begriff des Neuen Materialismus wurde in den 1990er Jahren geprägt²⁹, doch gesellschaftskritische Reflexionen über (disfunktionale) menschliche Beziehungen zu Dingen gab es schon vorher – zum Beispiel in der Kritischen Theorie. 1970 schrieb Theodor Adorno über die Instrumentalisierung und Fetischisierung von Objekten als Ausdruck einer negativen, disfunktionalen Beziehung zwischen Individuum und Kollektivität³⁰. Doch im Neuen Materialismus sind Dinge nicht mehr bloß passive, gefügte Objekte, auf die der Mensch seine geistigen Zustände projizieren kann.

25 Selg, Peeter & Ventsel, Andreas (2020) *Introducing Relational Political Analysis, Political Semiotics as a Theory and Method*, New York, Palgrave Macmillan, S. 15-40.

26 Lebebvre, Henri [1974] (1991) *The Production of Space*, Cambridge, Blackwell.

27 Engel, Sascha (2013) „Körper, Rhythmus, Raum“, In: *Critical Matter. Diskussionen eines neuen Materialismus*, Goll, Tobias; Keil, Daniel & Telios, Thomas (Hg.), Münster, Edition Assemblage, 82-97, S. 91-92.

28 Ebd., S. 96.

29 Dolphijn, Rick & van der Tuin, Iris (2012) *New materialism: interviews & cartographies (=New metaphysics)*, Ann Arbor, Open humanities press.

30 Adorno, Theodor W. (1970) *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

„Die *assemblage* (Gefüge, *agencement*) bei [den Wissenschaftstheoretikern] Deleuze und Guattari verzichtet auf den Bezug auf einen menschlichen Werkmeister. Sie gehen nicht von einer ‚immer schon‘ erschlossenen Welt aus, sondern zunächst nur von einem deterritorialisierten Strom der ‚Materie‘, (...). Die Assemblage ist der Prozess, der diesen Zusammenhalt bewirkt, betreibt und aufrechterhält. (...) Gefüge gibt es sowohl auf zellulärer Ebene wie auch auf der eines Organismus, Ökosystems oder einer Gesellschaft. Soziale Gefüge enthalten natürlich auch Äußerungen. Diese Äußerungen sind aber keine ‚Urteile‘ über gegebene, äußerliche Gegenstände, sondern selbst Bestandteile des Gefüges innerhalb dessen sie auftreten. Wichtig ist, dass es eben nicht nur humane Zusammenhänge sind, die Deleuze und Guattari als *assemblage* bezeichnen“³¹.

Die Beziehungen zu dem, was es in der Welt geben kann (oder aus dem sie in unserer Vorstellung bestehen darf) werden in einer *relationalen* Ontologie als Ansammlungen begriffen. Diese erneuerte Art des Begreifens der Realität ist fließend, denn die Ansammlungen sind dynamisch und ständig Veränderungen unterworfen. Sie können „nicht nur aus Individuen, Kommunikationen, oder kulturellen Codes bestehen, sondern ebenso aus Straßen, Häusern, Körpern und Winden etc“³².

Daraus ergibt sich eine Unabschließbarkeit der allumfassenden Materie. Sie kann auch nicht mehr als abgegrenzte Kategorie gedacht werden, da sie ständig dabei ist sich zu verändern, zu zerfließen und sich neu zusammensetzen. Das Lebendige ist in ihr ständig mit der zuvor als nicht-belebtem gedachten Dinglichkeit verbunden. Sie entsteht stets aufs Neue und ist dadurch nicht greifbar und nicht begrenzt. Dieser grenzenlose Prozess des Werdens im Neuen Materialismus³³ stößt schließlich die Tür zu den lebendigen Ontologien aus Müll und Kompost auf. Sie bestehen aus den Dingen, die von der traditionellen Ontologie zunächst weggeworfen, ausgeschlossen, ignoriert und übrig gelassen wurden. Trotz ihrem übrig-Sein sind sie zu neuem Leben als sich ständig regenerierende, fließende Masse gelangt.

Ontologien aus Müll und Kompost

Die neueren, fließenden Weltbilder, begreifen Realität als etwas, dass permanent in und durch Beziehungen konstruiert wird. Eine sozialkonstruktivistische Perspektive auf die wissenschaftliche Produktion von Wissen erlaubt es uns zu denken: Wenn etwas auf die eine Art konstruiert wurde, kann es genauso gut wieder auseinandergenommen und ganz anders konstruiert werden. Diese

31 Folkers (2013), S. 27.

32 Edb., S. 30.

33 Vgl. edb., S. 31.

Perspektive auf Realität eröffnet zwar Pfade zu ihrer Transformation, aber sie braucht stets einen Konstrukteur, eine*n aktive*n Architekt*in, die auf den passiven Stoff um ihn herum Perspektiven entwickelt. Diese*r Architekt*in ist und bleibt im Konstruktivismus der Mensch – obwohl er zugegebener Maßen, von der Materie um ihn herum beeinflusst wird.

In den *garbage ontologies*³⁴ hingegen bilden Dinge, Tiere, Menschen, Geröll und Pflanzen Versammlungen in denen sich ihre Grenzen auflösen. Das bedeutet, dass die Ziegen sich mit dem steinigen Boden verbinden auf dem für sie essbare Pflanzen wachsen, dass der Mensch mit Beinprothesen und aufgeklebten Fingernägeln eins wird, dass sich nichts und niemand zu keiner Zeit von dem, was in der Welt ist lösen kann. Das einfache Dasein wird zum Anker der Realität. Wo endet Wissenschaft und wo beginnt Spiritualität? könnte mensch nun berechtigter Weise fragen.

„Wir waren niemals Individuen“, behauptet die Naturwissenschaftlerin und Philosophin Donna Haraway³⁵ und betrachtet das Lebendige als Kreaturen, die aus „Tuben, Membranen, Öffnungen, Organen, Erweiterungen, Satelliten, Datenübertragungen“³⁶ und noch vielem mehr bestehen. Denn wer will schon behaupten, dass die Atome, aus denen wir bestehen genau dort feste Grenzen respektieren, wo unsere Sinnesorgane enden. Gleichzeitig warnt Donna Haraway dabei auch, dass diese Ansicht weder ein ontologischer Start- noch Endpunkt sein kann, weder Begrenzung noch Grenzübertritt; und vor allem: kein Rezept für den freien Fall in die Abstraktion, sondern eher eine Bewusstwerdung unserer Verpflichtungen füreinander – in all ihrer Unmöglichkeit und Notwendigkeit über die Grenzen der Spezies hinweg: „Leben und sterben auf der Erde ist durch und durch ein Wust“³⁷.

Diese Ansicht ist ein Gegenpol zu entrückten Mystifizierungen der Natur und eine Möglichkeit die Umwelt als Teil von sich selbst zu betrachten und andersherum. Sie bietet gelebte Gelegenheiten einer „Multispezies Solidarität“³⁸, die weder auf Symbiose noch auf Nutzbarmachung aus ist, sondern auf Gemein-Werdung („making-kin“)³⁹, in einer Welt, in der es keine Grenzen der Solidarität gibt.

In dieser Welt ist „Humus-Werdung“⁴⁰ ein Transformationsprozess, in dem es weder menschliche noch nicht-menschliche Existenzweisen gibt, sondern Gemeinschaften, die eine Masse von alldem

34 Edb., S. 24.

35 Haraway (2016a), S. 67.

36 Haraway, Donna (2016b) „Companion Species, Mis-recognition and Queer Worlding“ In: *Queering the Non/Human*, Giffney, Noreen & Hird, Myra J. (Hg.), London & New York: Routledge, xxiii-xxvi, S. xxiv.

37 Ebd., S. xxv.

38 Haraway (2016b), S. 36.

39 Ebd., S. 102.

40 Ebd., S. 119.

(dazwischen) bilden. „Die Wiederherstellung und Sorge um Korridore, um Verbindungen, ist eine zentrale Aufgabe der Gemeinschaften; so imaginieren und praktizieren sie die Wiederherstellung zerstörter Böden und Gewässer und ihrer menschlichen und nicht-menschlichen Lebensgefähr*innenschaften“⁴¹. Humus-Werdung, als Praxis der Wiederaneignung ökologischer Reproduktion beinhaltet die Auflösung von Grenzen zwischen dem Selbst und dem Anderen. Sie verwischt die Grenzen von Identitätskategorien und Existenzweisen, ermöglicht Übergänge und Zwischenräume. Als Denkfigur ist sie auch in der *Queer Theory* und in den Naturwissenschaften zu finden, wo argumentiert wird, dass weder Identitäten noch Wesenheiten klare Grenzen besitzen⁴².

Stürzen wir uns in diesen Transformationsprozess hinein ohne die Suche nach einem veränderten Verständnis von dem, was in der Welt sein kann im freien Fall aufzugeben, wie Donna Haraway es fordert, so werden wir in ihm dazu gezwungen *mit* unserer Umwelt zu denken anstatt sie *durch* die ontologisch privilegierte, allem erhabene Figur des Menschen zu denken⁴³.

Doch unsere Umwelt besteht nicht nur aus Dingen und Kreaturen, zu denen wir eine Beziehung aufbauen wollen. Sie besteht eben auch aus den Elementen, die wir verwerfen, die unser Wahrnehmungsfeld durchkreuzen und von dort scheinbar verschwinden ohne Spuren zu hinterlassen. Sie besteht aus weggeworfenen Plastiktüten, Einmalbechern, Elektroschrott und all den Wesen und Objekten, denen wir es nicht zugestehen die Realität mitformen zu dürfen. Das, was wir weit weg von uns haben wollen, formt im Ozean weggeworfener ontologischer Ansatzpunkte Inseln aus Plastikmüll, Schuttberge und ökologische Systeme⁴⁴, in denen ein Leben und Sterben auf den von Menschen hinterlassenen Ruinen *dennoch* und *immer noch* und *gerade deshalb* stattfindet.

Die Abhängigkeiten von diesen ignorierten, scheinbar weggeschafften Ökologien des Elends und des Zerfalls bleiben bestehen. Leben gilt als funktional und Sterben als diskfunktional – doch wenn wir die Beziehungen zu dem kappen, was eingeht, verrottet oder eben ein schmutziges Dasein in der hintersten Ecke fristet, wird kein zukunftsfähiges Verständnis von dem, was in der Welt ist oder eben sein kann entstehen. Das Lebendige, jenes was in Zukunft weiter geht, kann nicht isoliert gedacht werden von dem, was gerade dabei ist zu sterben, auseinanderzufallen, sich zu dekompostieren. Das Lebendige ist genau jene Bewegung von Komposition und Dekomposition, die ständige Neuzusammensetzung der Versammlungen.

41 Ebd., S. 140.

42 Gilbert, Scott F.; Sapp, Jan & Tauber Alfred I. (2012) „A Symbiotic View of Life: We have never been individuals“ In: *Quarterly Review of Biology* 87 (4), 325-341.

43 Frichot, Hélène (2023) „Dirty materialism: what Jennifer knew“, *The Journal of Architecture* 28 (6), 996-1021, S. 1016.

44 Vgl. Kennedy, Greg (2007) *An Ontology of Trash. The Disposable and Its Problematic Nature*, New York, State University of New York Press.

Eine Ontologie, welche die Realität nur auf scheinbar selbstständige Objekte baut, ist dazu verdammt eine Absage der Beziehung zum Anderen zu produzieren und in den in ihr erlaubten Beziehungsweisen eingeschränkt zu bleiben. Das Andere existiert nur solange es einen Nutzen für souveräne Objekte hat. Es wird weggeworfen oder aus dem Fokus gedrängt sobald es für das eigene Wohlergehen oder eine Lebensweise, die darunter verstanden wird, erfolgreich fertig-genutzt wurde.

Das aus der aktiven Produktion von Realität ausgeschlossene, zerfallende Andere kann somit dominiert, beherrscht, ausgebeutet und zugrunde gerichtet werden.

Das so behandelte Andere kann ebensogut dinglich wie menschlich sein. In ihrem einflussreichem Essay *Can the Subaltern Speak?*⁴⁵ erkundet Gayatri Spivak wie indische Witwen, die den rituellen Tod durch Selbstverbrennung mit der Asche ihrer verstorbenen Ehemänner wählen, zum stummen Forschungsobjekt ohne eigene Stimme werden. „Dass diese Praxis [also] vor dem Hintergrund sozioökonomischer Auseinandersetzungen zwischen Gruppen mit bestimmten materiellen Interessen stattfand, nahmen die ihrem Topos verhafteten Briten gar nicht wahr“⁴⁶, die im von ihnen kolonisierten Indien diese Praxis am Ende des neunzehnten Jahrhundert kurzerhand verboten.

„Das Tüpfelchen auf dem I ist jedoch, dass die Briten aufgrund eines folgenreichen Missverständnisses die Praxis der „Verbrennung der Sati“ (guten Ehefrau) kurzerhand als „Sati“ bezeichneten, also das Gute-Ehefrau-Sein diskursiv mit der Selbstverbrennung auf dem Scheiterhaufen des Ehemannes identifizierten – und so die braunen Frauen, die sie retten wollten, unter zusätzlichen soziokulturellen Druck setzten, eine Praxis auszuüben, die sie gleichzeitig kriminalisierten“⁴⁷.

Spivak zeigt, wie die „braunen Frauen“ durch eine Intersektion von Unterdrückungsverhältnissen für die weißen Forscher in der kolonialen Geschichtsschreibung und in den herrschenden Geschlechterverhältnissen nicht als Subjekte auftauchten, die ein Anrecht auf die Konstruktion der Realität besaßen. Sie wurden zu „guten Ehefrauen“ gemacht und die Beziehungsgeflechte um sie herum verschwanden aus der Realität der britischen Kolonialherren.

45 Spivak, Gayatri C. (1988) „Can the Subaltern Speak?“, *Marxism and the Interpretation of Culture*, 271-313.

46 Ziai, Aram (2005) „Die Stimme der Unterdrückten. Gayatri Spivak, koloniale Wissensproduktion und postkoloniale Kritik“, *PERIPHERIE* 100 (25), 514-522, S. 517.

47 Ebd., S 517.

Eine solche Löschung ist immer auch Ausdruck einer disfunktionalen Beziehung zwischen Individuum und mehr-als-Individuum (jegliche Kollektivität oder Gesellschaft)⁴⁸ - in diesem Fall Ausdruck des zerstörerischen Kolonialismus und Patriarchats, in dem die "braunen Frauen" stumm, unterdrückt und kriminalisiert auf dem Scheiterhaufen verbrennen.

Eine Ontologie aus Müll und Kompost gibt die Trennung zwischen erfolgreich (über)lebendem und zugrunde gehendem auf. Die Beziehung zum Sterbenden, zum sich-dekompostierenden ist in ihr ein wichtiges Element. Es erlaubt es sich mit den verschwindenden Menschen, Dingen, Pflanzen und Tieren zusammenzudenken.

Donna Haraway reist als Vordenkerin der Methode *Science Fiction* mit einer Ontologie aus Müll und Kompost in die Zukunft und holt die "Kinder des Kompost" ins Hier und Jetzt. Kern ihrer (Aus)bildung ist es zu lernen in Symbiose zu leben⁴⁹.

Die Kompost-Gemeinschaften der Zukunft, in denen diese Kinder aufwachsen, hätten es sich niemals erlaubt zu denken, dass sie sich auf sogenanntem "Niemandland" befinden. Sie haben "solche zerstörerischen Fiktionen des Siedler*innen-Kolonialismus und religiösem Fanatismus, ob säkular oder nicht, vehement abgewehrt"⁵⁰ und hart dafür gearbeitet zu würdigen Nachfolger*innen von alledem zu werden, was an den Ort, die sie bewohnen jemals gelebt hat und gestorben ist.

Anders als in anderen utopischen Bewegungen, wussten die Kompost-Gemeinschaften, dass ihnen nichts anderes übrig bleiben würde, als in den immer noch bewohnten Ruinen zu überleben - zusammen mit den Geistern und den Lebenden.

Sie versammelten sich aus jeder erdenklichen sozio-ökonomischen Klasse, mit jedem Hintergrund und Religion, aus jeder Kaste und Region, in jeder erdenklichen Farbe. Sie waren Teil diverser Siedlungsformen, zusammengehalten mit simplen aber transformativen Praktiken, die mit der Zeit immer anstiftender und ansteckender für andere, sowohl nomadische als auch sedimentäre, Gemeinschaften wurden. Die Gemeinschaften entwickelten sich in einer sympoietischen Kreativität sehr unterschiedlich; aber ihre Verbindungen wuchsen aus der Gewissheit, dass Heilung und Nachhaltigkeit an zerstörten Orten aus der Fähigkeit erwachsen, sich mit dem Anderen auf innovative Arten verbinden zu können⁵¹.

In der Zukunft ohne Grenzen, in die Donna Haraway aus der Gegenwart auf einer Ontologie aus Müll und Kompost reist, hat jedes Kind mindestens drei Elternteile, von denen es abstammt und

48 Vgl. Adorno (1970) und Adorno, Theodor W. (1986) *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

49 Haraway (2016), S. 140.

50 Ebd., S. 138.

51 Vgl. ebd., S. 138.

lernt wie sich zum Beispiel Menschen, Tauben und Maschinen miteinander verbinden können. Auf der theoretischen Ebene geben die Konzepte der “Gemein-Werdung”⁵² und der “Sympoiesis”⁵³ Auskunft über diese zukunftsorientierten Praktiken.

So konkret sie auch sein mag, auf dem Schlachtfeld der Wissenschaft muss für eine solche Zukunft ohne Grenzen noch gegen die Alleinherrschaft traditioneller Ontologien der getrennten Einheiten gekämpft werden. Und ehe eine Ontologie aus Müll und Kompost die grenzenlos solidarischen, in den Ruinen überlebenden Kompost-Gemeinschaften der Zukunft entstehen lässt, in denen knappe Wasserressourcen eben nicht mit einer Knarre gegen die Nachbarschaft verteidigt werden müssen, braucht es noch ein geteiltes philosophisches Weltbild, in dem sich solche zukunftsorientierten Praktiken versammeln können.

Das Schlachtfeld der Philosophie

Poststrukturalismus queeren

Wir ziehen also um, auf das Schlachtfeld der Philosophie, denn hier wird nicht (nur) unser Verständnis von dem, was in der Welt ist oder sein kann verhandelt, sondern auch unsere Haltung dazu – Haltung, aus der sich die entsprechende Handlung ergibt.

Mit der Suche nach grenzenlosen Denkweisen brauchen wir auf diesem neuen Feld nicht ganz von vorne anzufangen. Die fließenden und sich durch den Aufbau von Beziehungen zur Umwelt ständig verändernden Weltbilder sind uns in der Geschichte der Ontologie bereits in den Konzepten des Poststrukturalismus begegnet. Hier interagieren und verändern sich die Einheiten, aus denen die Welt besteht, ständig. Die Beziehungen dieser Einheiten sind im Poststrukturalismus komplex: sie können ineinander enthalten sein und oft genug denken Gilles Deleuze und Félix Guattari, zwei intellektuelle Leuchttürme der poststrukturalistischen Philosophie, diese Einheiten als zwei extreme Punkte eines Kontinuums zwischen ihnen. Doch die so gedachten, häufig sehr abstrakten, Einheiten bleiben dabei eben *Einheiten*. Ihre Grenzen werden (wie auch?) dabei nicht vollständig aufgelöst.

Um das zu illustrieren wird nun erstmal eine kurze Erkundungsfahrt in die Konzeption von gesellschaftlicher Transformation bei Deleuze und Guattari unternommen. Hier treffen wir auf zwei Konzepte: die Kampfmaschine und den Staatsapparat.

52 Ebd., S. 102.

53 Ebd., S. 59.

Um 1973 herum beginnt Gilles Deleuze den Ausdruck “Kampfmaschine” zu benutzen um eine Formation von Handlungsmacht (*agency*) zu beschreiben, welche das hierarchische Machtgefüge, das dem Staat als “Apparat” eigen ist, nicht zu reproduzieren versucht⁵⁴. Die Kampfmaschine wird dabei als “pure Form der Exteriorität”⁵⁵ gedacht. Ihre Existenz folgt einer anderen Logik als der Ordnung des Staatsapparats, dessen Territorium sie von innen aufzulösen versucht um dort “einen Raum ohne Grenzen oder Einschließungen”⁵⁶ zu schaffen. Sie befindet sich also in einem Antagonismus zum Staatsapparat im Staatsapparat und besteht aus einer heterogenen Versammlung “nomadischer Krieger*innen”⁵⁷, die den sozialen Raum, den sie durchkreuzen von innen verändern⁵⁸. Die Kampfmaschine und der Staatsapparat können nicht zerfließen, sie können einander nur “deterritorialisieren”⁵⁹ indem ihre unterschiedlichen Existenzformen aufeinandertreffen. In einfacheren Worten ausgedrückt: Der Staatsapparat versucht zu kontrollieren und zu fixieren, die nomadischen Krieger*innen versuchen der Kontrolle ein horizontales Chaos ohne Grenzen entgegenzusetzen und dafür Räume zu öffnen.

Kritiker*innen der poststrukturalistischen Philosophie haben dieser vorgeworfen, dass sie sich nicht vollständig vom binären Denken löst⁶⁰, obwohl es ihr Ziel ist Menschen zu transformativem Handeln zu ermächtigen⁶¹; und dass sie die materiellen, ökonomischen Aspekte der Existenz vernachlässige⁶².

Seit den 1990er Jahren durchkreuzt den Poststrukturalismus eine Denkweise, die seine Kategorien destabilisiert⁶³ und die Grenzen seiner anthropozentrischen (Menschen-zentrierten) Ansätze⁶⁴ “veruneindeutigt”⁶⁵. Es handelt sich dabei nicht um eine einheitliche Theorie, sondern vielmehr um ein “Ensemble identitätskritischer Ansätze” aus aktivistischen Kontexten, die sich “queer” (auf

54 Silbertin-Blanc, Guillaume & Richter, Daniel (2010) „The War Machine, the Formula and the Hypothesis: Deleuze and Guattari as Readers of Clausewitz“, *Theory and Event* 13 (3), <https://doi.org/10.1353/tae.2010.0012>.

55 Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (2010) *Nomadology: The War Machine*, Seattle, Wormwood Distribution, S. 6.

56 Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (2013) *A Thousand Plateaus*, London, Bloomsbury, S. 443.

57 Ebd., S. 444.

58 Ebd., S. 412.

59 Ebd., S. 442.

60 Engel, Antke (2002) *Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation*, Frankfurt am Main, Campus.

61 Kuhn, Gabriel (2005) *Tier-werden, Schwarz-werden, Frau-werden. Eine Einführung in die politische Philosophie des Poststrukturalismus*, Münster, Unrast.

62 Habermann, Frederike (2017) „Nicht nur Identität, sondern auch materielle Verhältnisse queeren! Oder: Warum Marx und Butler dasselbe wollen“ In: *Material turn: Feministische Perspektiven auf Materialität und Materialismus*, Löw, Christine u.A. (Hg.), Leverkusen, Barbara Budrich, 187-202, S. 187.

63 Dietze, Gabriele; Haschemi, Yekani, E. & Michaelis, Beatrice (2012) *Intersektionalität und Queer Theory*, www.portal-intersektionalitaet.de (aufgerufen am 19.07.2024), 1-21, S. 1-2.

64 Habermann (2017), S. 199.

65 Michaelis, Beatrice; Dietze, Gabriele & Haschemi, Yekani E. (2016) „The Queerness of Things not Queer: Entgrenzungen – Affekte und Materialitäten – Interventionen“, *Feministische Studien* 30 (2), 184-197, S. 186.

deutsch: seltsam, falsch oder verrückt) als Selbstbezeichnung aneigneten⁶⁶. *Queer* steht von nun an auch gleichzeitig auch für eine “Politik der Lebensformen [entgegenzusetzen], die auf eine Neuerfindung des alltäglichen Lebens abzielte. Es ging darum, heterogene politische Subjekte zu verbinden, die durch das Raster der üblichen Klassen- und identitätspolitischen Organisation sozialer Kämpfe fielen”⁶⁷. *Queerness* wird zur “Identität störenden” Differenz⁶⁸ und Identitätskategorien (zunächst bezogen auf Geschlechter) werden durch Aneignung, Veränderung, Veruneindeutigung und “Des-Identifizierung”⁶⁹ zum Handlungsfeld der aufkommenden *Queer Theory*.

Die Einheit der Identität wird strategisch in den Dienst genommen; doch es handelt sich dabei um eine “Identität ohne Essenz”⁷⁰ - das bedeutet, dass Identität keine einheitliche Grundlage hat.

Seit den 1990er Jahren hat sich in der Queer Theory vieles getan: Heute distanziert sie sich “von dem Konzept, unter dem Label einer Identität einen ‘Platz in der Mitte der Gesellschaft’ einzufordern”⁷¹ und verhandelt keine Identitäten mehr, sondern versucht ihre chaotische, unkontrollierbare Vielschichtigkeit darzustellen⁷². Durch die Verschmelzung mit *Postcolonial*, *Critical Race*, *Critical Whiteness* und *Transnational Feminist Theories* sowie *Queer of Color* und *Queer Diaspora Critique*, *Queer Disability* und *Transgender Studies* wurde Queer Theory für “unmarkierte hegemoniale Aspekte innerhalb kritischer Positionen”⁷³ sensibilisiert und entwickelte bei der Destabilisierung von Kategorien “wachsende queere (Selbst-)Kritik”⁷⁴ als Kampftechnik.

Die Destabilisierung von Kategorien führt Queer Theory durch das queeren des Poststrukturalismus schließlich zu “Veruneindeutigungen der Grenzen von Mensch-Maschine, Mensch-Tier und Mensch-Pflanze”⁷⁵. Wie das Beispiel von Friederike Habermann verdeutlicht, ist das queeren von Identitäten als Einheiten nicht von der Materialität zu lösen:

66 Laufenberg, Mike (2019) „Queer Theory: identitäts- und machtkritische Perspektiven auf Sexualität und Geschlecht“, *Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung*, Kortendiek, Beate; Riegraf, Birgit & Sabisch, Katja (Hg.), Wiesbaden, Springer, 331-339, S. 332-333.

67 Ebd., S. 333.

68 Edelman, Lee (2004) *No future. Queer theory and the death drive*, Durham & London, Duke University Press, S. 17.

69 Muñoz, José E. (1999) *Disidentifications. Queers of color and the performance of politics. Cultural studies of the Americas*, Bd. 2. Minneapolis & London, University of Minnesota Press.

70 Halperin, David (1995) *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*. New York & Oxford: Oxford University Press, S. 62.

71 Dietze, Haschemi & Michaelis (2012), S. 3.

72 Ebd., S. 10.

73 Ebd., S. 7.

74 Michaelis, Dietze & Haschemi (2016), S. 185.

75 Ebd., 186.

“Wie unsere Körper aussehen, ist wesentlich von Schönheitsidealen und Ernährungsgewohnheiten abhängig. Wie viel Östrogen wir im Körper tragen auch davon, wie viel Schweinefleisch wir essen. Und wie viel Testosteron unsere Körper produzieren, ergibt sich unter anderem daraus, ob wir einem traditionell weiblichen Lebensentwurf folgen oder eine klassisch männliche Karriere verfolgen. Wann wir sterben, ist wesentlich dadurch beeinflusst, ob wir privat oder gesetzlich versichert sind (bei 40-jährigen Frauen in Deutschland macht das sieben Jahre Unterschied) und in welchem Stadtteil wir wohnen (in vielen westeuropäischen Städten bis zu zehn Jahre Unterschied, in Glasgow bei Männern sind es 30 Jahre). Doch können wir nicht Schönheitsideal, Ernährungsgewohnheit, Karriere, Krankenversicherung und Stadtteil von uns ‚abziehen‘, um dann zu einem ‚natürlichen‘ Todeszeitpunkt zu kommen”⁷⁶.

“Unsere Identitäten zu queeren, muss also immer auch bedeuten unseren gesellschaftlichen Kontext zu queeren”, schreibt Friederike Habermann⁷⁷. Auf dem Schlachtfeld der Philosophie erweitern die Ansätze der Queer Theory die transformativen Handlungsoptionen, die der Poststrukturalismus anzubieten suchte. In diesem Kontext bedeutet das Verb “queeren” soviel wie “verändern durch auflösen von Grenzen” und bietet neue Möglichkeiten für Perspektiven auf uns selbst und Positionierungen im Angesicht des Anderen.

Doch auf dem Schlachtfeld der Philosophie sind diese Möglichkeiten heute auch aus einer Perspektive heraus umstritten, die mit ihrem Unterfangen grundsätzlich solidarisch ist; Denn bedeutet die Grenzen unserer Identität aufzulösen nicht auch, dass wir auf eine klare Positionierung innerhalb von und gegen die ökologischen, ökonomische, politischen und sozialen Ungleichverhältnissen verzichten?

Wir waren niemals Individuen

“Wir waren niemals Individuen”⁷⁸ schreiben die Biologen Scott Gilbert, Jan Sapp und Alfred Tauber und zeigen auf, wie unser bisheriges Verständnis von einem autonomen Organismus durch multiple Symbiosen hinterfragt werden muss. Doch selbst wenn wir, menschlichen Tiere, niemals Individuen waren, brauchen wir Identität und Individualität um uns in der Welt zu positionieren. Bei der

76 Habermann (2017), S. 193-194.

77 Edb. 198.

78 Scott u.A. (2012).

Verteilung des Zugangs zu Ressourcen ist die Idee der Identität zentral. Sie ist gleichzeitig ein gesellschaftspolitisches Kampffeld⁷⁹.

Ausgegrenzte Identitäten sichtbar zu machen (durch Sprache, Kunst- und Kulturproduktion und Repräsentation) ist eine politische Praxis, die marginalisierten Menschen bei der gesellschaftlichen Ressourcenverteilung eine bessere Stellung verschaffen kann. Der Philosoph Jacques Rancière hat auf der theoretischen Ebene aufgezeigt, wie neugeschaffene repräsentative Verbindungen die Möglichkeiten der Teilhabe an Gesellschaftsgestaltung erweitern können⁸⁰. Unter anderem durch die neueren Werke von post-migrantischen Autor*innen⁸¹ wurden die Ausgrenzungen, Ausschlüsse und Unsichtbarmachungen von migrantisch gelesenen Menschen im Alltag greifbarer und sichtbarer. Die Kämpfe um Teilhabe, Rechte und Sichtbarmachung von Ausgegrenzten und Ausgebeuteten, werden (wohlwollend und/oder kritisch) als Identitätspolitik bezeichnet. In diskursiven sozialen Bewegungen wird um die Bezeichnung und Ausdifferenzierung von Identitäten verhandelt: Wer gilt als post-migrantisch? Wer darf sich als queer bezeichnen?

Hier soll es nicht um eine weitere Bewertung von "Identitätspolitik" als politischer Praxis gehen. Von diesen gibt es bereits sehr viele und nur wenige von ihnen waren hilfreich für ein Verständnis davon, wie Identitäten und somit Gruppenzugehörigkeiten und -grenzen verhandelt werden und was für Möglichkeiten es darin gibt.

Durch die Werke von Autoren wie Klaus Mollenhauer, die Zweifel am Konzept der Identität hegten⁸², haben in den 1990er Jahren auch Sozialwissenschaftler*innen verstanden, dass Identität und Individualität als Idee auch komplett auseinandergenommen werden kann.

Seitdem existieren die Ideen von Konstruktivismus und Essenzialismus bei der gesellschaftspolitischen Aushandlung um Identität und Individualität parallel. Sie liegen häufig miteinander im Argen, denn eine konstruktivistische Perspektive auf Identität nimmt unter anderem an, dass wir für sie (zumindest in Teilen) selbst verantwortlich sind oder sein können; aber auch, dass wir zu dem was wir sind, gemacht wurden anstatt es 'von Natur aus' zu sein.

79 Lang, Jonas (2022) „Wie weiter mit der Identität - Für eine demokratische Ethik der Identitätspolitik“, *Prothese Magazin*, 1-5.

80 Rancière, Jacques (2008) *Die Aufteilung des Sinnlichen. Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*. Berlin, b-books.

81 Vgl. Aydemir, Fatma & Yaghoobifarah, Hengameh (2020) *Eure Heimat ist unser Albtraum*, Berlin: Ullstein.

82 Klepacki, Leopold (2010) „Klaus Mollenhauer: Schwierigkeiten mit Identität“ In: *Schlüsselwerke der Identitätsforschung*, Jörissen, Benjamin & Zirfas, Jürgen (Hg), Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 259-274.

Eine essenzialistische oder universalistische Perspektive auf Identität nimmt an, dass unser Sein in der Welt bestimmte Bedingungen hat, die gesetzt sind und sich in Kategorien bewegt, die wir auf individuelle Art mit anderen teilen – dadurch sind wir gleichzeitig auch ein konkretes Individuum.

Dieser Streit hat Auswirkungen auf die Bewertung von Kämpfen um soziale Gerechtigkeit. Er hat auch und vor allem Auswirkungen darauf, welche Verbindungen wir zur Außenwelt aufbauen, wie wir sie behandeln und was für ein Verständnis von der eigenen Existenz in der Welt wir entwickeln. Eine aktuelle und praktische Illustration davon ist die unabschließbare Identitätssuche von Nivedita, der Hauptfigur des 2021 erschienenen Romans *Identitti*.

Die Autorin Mithu Sanyal lässt Nivedita, eine Düsseldorfer Studentin, deren Vater indisch ist, unter dem Namen *Identitti* auf ihrem Blog zu Feminismus und Identitätspolitik schreiben und ihre antirassistische Star-Professorin für Postcolonial Studies, Saraswati, bewundern.

Nach einigen Seminaren kommt raus, dass Saraswati, anders als von ihr selbst behauptet, *weiß* ist und es folgt ein essenzialistischer Shitstorm, gegen den Saraswati sich auf dem Schlachtfeld der Philosophie zu verteidigen versucht. Nivedita muss nun herausfinden, wie sie zu Saraswatis Verteidigung steht. Hat ihre geliebte Professorin sich die Identität *Schwarzer* Menschen angeeignet um daraus ihren eigenen Vorteil zu ziehen, zu einer gefeierten und mit Karrierechancen belohnten Berühmtheit zu werden, die etwas verkörpert und öffentlich vertritt, was sie nicht *ist*?

Hat sie sich Frantz Fanon's Theorie der weißen Maske, die Schwarze Haut bedeckt um sie vor Gewalt zu schützen⁸³ angeeignet, umgedreht und zu ihrem Vorteil ausgenutzt, indem sie ihre weiße Haut mit einer Schwarzen Maske bedeckte? Ihrer Cousine Priti zufolge, ist Nivedita des selben Vergehens schuldig. Sie sei wie eine Coconut: zwar äußerlich Schwarz aber nach innen eine weiße. Also nicht Schwarz genug um sich auf die Göttin Kali zu beziehen, die ihre zweite Mentorin ist.

Oder hat Saraswati das weiß-sein in einem grenzenlosen Akt der Empathie bewusst abgelegt und auf ihre Privilegien verzichtet? Wenn es die Kategorie *transgender* gibt, warum kann es dann nicht auch die Kategorie *transracial* geben?

Während Nivedita um ihr Verhältnis zu Saraswati ringt, verändert sich ihr Verständnis von Identitätspolitik. Zu Beginn des Romans hatte sie selbst essentialistische Argumentationslinien wiederholt und verinnerlicht, denen zufolge sie etwas war oder eben nicht. Gegen Ende der Geschichte, beschäftigt sie sich mit den Konstruktionsprozessen von Identität und verhandelt die zeitgenössischen Konzepte von Aneignung und Alleyship.

83 Fanon, Frantz (2013) *Schwarze Haut, weiße Masken*, Wien & Berlin: Turia + Kant.

Saraswati kann ein *Alley* (nicht selbst betroffene aber solidarische Gefährtin Schwarzer Menschen) sein, dadurch, dass sie zum *race traitor*⁸⁴ wurde und das weiß-Sein bewusst ablegte. Der Figur Oluchi zufolge ist Saraswati jedoch eine Aneignerin, die sich durch eine gestohlene Identität eine Professur für Postcolonial Studies erschlich und sich eine Widerstandskultur aneignete um mit dieser Karriere zu machen. In einem Vortrag am Ende des Romans wird behauptet Saraswati sei beides gleichzeitig und dabei auch jenseits beider Konzepte.

Identitti zeigt wie konstruktivistische und essenzialistische Identitätskonstruktionen in gegenwärtigen Debatten gleichzeitig existieren. Bestenfalls die Differenz zwischen ihnen dabei ein Kommunikationsangebot und kein Grund die jeweils andere Position zu diskreditieren. In die uneindeutige Offenheit der parallelen Existenz beider Ansätze, die es auszuhalten gilt, lassen sich Fragen packen wie etwa diese: Woraus bestehen unsere Identitäten? Wie verhandeln und erbauen wir sie, wo ziehen wir Grenzen und welche davon sind unüberwindbar? Welche davon müssen wir überwinden können um uns mit unserer Umwelt zu verbinden? Können wir zum Beispiel über unsere Essenz als Menschen hinwegkommen, können wir den Menschen als historisches Produkt sehen und wo fangen wir dann an seine Geschichte zu erzählen?

Konstruktivismus und Essenzialismus bei der eigenen Identität zusammenzudenken scheint fast unaushaltbar. Heraus kommt ein Verhältnis zu unserer Umgebung, in dem wir nicht mehr fragen können, welcher Teil von uns in ihr als abgeschlossen und definiert gelten kann, sondern wie wir uns mit ihr als Ganzes verbinden können.

Diese Verbindung kann mensch als niemals abgeschlossenen Austausch begreifen oder als eine Geschichte, die immer weiter fortgesetzt wird, die vielstimmig erzählt wird, in die jede Existenz, die aus einer Ontologie aus Müll und Kompost erscheint, etwas einweben kann. Solche Geschichten werden vor allem auf dem Schlachtfeld der Praxis erzählt. Es sind Geschichten, von dem, was an den Orten grenzenlosen Denkens und Handelns zuvor gelebt hat und gestorben ist.

Es sind Geschichten davon, wer wir sind und woher wir kommen, aus was wir uns entwickelt haben. Eine Position, eine Situiertheit in der Welt, die wir so dringed brauchen um handlungsfähig zu sein, wird jedoch nicht als Geschichte von Vielen erzählt um Identität in einem taktischen Move aufzugeben - zugunsten des Zerfließens; und auch nicht weil wir nicht sein dürfen was wir sein wollen. Identität als Kommunikationsangebot wird *erzählt*, nicht konstruiert, performt, definiert oder ausgefüllt um unsere Verbindungen untereinander zu begreifen.

84 Dieser Begriff wird hier wiedergegeben um die Argumentationslinien des Romans nachzuzeichnen. Er wurde ursprünglich von weißen Rassist*innen benutzt um weiße Personen zu bezeichnen, die nicht nur zu weißen solidarische Beziehungen pflegten. Hier wird der Begriff positiv umgedeutet.

In dieser Erzählung von Identität waren wir niemals Individuen. Vielleicht sind wir zu diesen gemacht worden oder haben unsere eigene Biologie, unsere Substanz erforscht und darüber vergessen, übersehen oder willentlich ausradiert, dass es schon sehr lange Weltsichten gibt, in denen es nicht nötig ist in voneinander abgegrenzten Kategorien zu leben.

Kosmvisionen

2022 bereiste die Delegation *La Extemporanea* Europa. Ihren Namen bekam die Delegation, weil 67 Zapatist*innen keine Pässe erhalten hatten. “Weil der mexikanische Staat unsere Identität und Herkunft nicht anerkennt und uns sagt, wir seien ‚aus der Zeit gefallen‘ (so bezeichnet uns das Außenministerium als ‚unzeitgemäße‘ Mexikaner*innen)“, hieß es in der Erklärung von Subcomandante Moisés, dem Kommandanten der Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), der Zapatistischen Armee der nationalen Befreiung. Trotz ihres Namens hat die EZLN nicht die Absicht einen Staat zu errichten. Sie tritt für die Interessen der indigenen Bevölkerung in Südmexiko ein und verwaltet dort zahlreiche ländliche Gemeinschaften mit dem Ziel der Ausbeutung von Land und Menschen selbstverwaltete Strukturen entgegenzusetzen. Die EZLN nannte die Delegationsreise von 2022 eine „Reise für das Leben“, weil sie für ein Leben ohne Ausbeutung und Unterdrückung über Grenzen hinweg mit Kollektiven in Europa in Verbindung treten wollte.

Die Sprache, auf der während der Delegationsreise mit den über 200 Teilnehmer*innen kommuniziert wurde, war Spanisch. Durch die Kolonialisierung Südamerikas ist Spanisch zur dominanten Sprache in Mexiko geworden obwohl viele indigene Bewohner*innen des Landes eine andere Muttersprache haben. Eine solche Sprache ist das Bats'i k'op – eine der Sprachen der Zapatist*innen, in der auch ihre Beziehung zur Umwelt sichtbar wird weil diese Sprache auf einer anderen Weltsicht aufbaut als der europäischen.

Was bedeutet das – eine andere Weltsicht, eine, die so anders ist, dass die meisten Sprachen, die wir kennen sie nicht wiederzugeben vermögen? Wir nähern uns dieser Frage langsam an, indem wir die linguistischen Ausdrucksmöglichkeiten des Bats'i k'op erkunden.

“Wie geht es dir?” ist in den europäischen Sprachen zu einer Art Begrüßungsfloskel geworden. Im Bats'i k'op wird stattdessen gefragt: “Wie geht es deinem Herzen?”. Lautet die Antwort “Ich zähle mein Herz”, bedeutet dies, dass die gefragte Person etwas erlebt, dass ihr Herz belastet hat, bis es in

Stücke gebrochen ist. Die fragende Person steht in der Verantwortung für den Zustand des Herzens ihres Gegenübers. Sie wird als nächstes fragen, was dabei helfen kann die kaputten Teilstücke des Herzens wieder zusammenzubringen, wo sie liegen. Sie wird anschließend die Gemeinschaft versammeln um eine Lösung für das Problem zu finden, dass das Herz hat zerspringen lassen. Das Wohlergehen eines Lebewesens wird nicht als individuelle Aufgabe verstanden, sondern als kollektive. Es ist nicht üblich auf die Frage “Wie geht es deinem Herzen?” mit “Mein Herz ist eins” zu antworten, wenn es in der Gemeinschaft Schwierigkeiten gibt, die benannt werden können – selbst wenn diese einen nicht persönlich betreffen⁸⁵.

Im Bats’i k’op gibt es keine Objekte, nur Subjekte. Es gibt auch keinen Besitz, kein Verb für “haben” oder eine Art so etwas wie “mein Hund”, “mein Land” zu sagen⁸⁶. Stattdessen verweisen Sprecher*innen des Bats’i k’op auf die Beziehung zwischen Subjekten in Raum und Zeit: “Es gibt Mais in dem Haus, mit dem ich in Beziehung stehe”⁸⁷.

Andersherum gibt es aber auch linguistische Konzepte, die in den europäischen Sprachen fehlen: der Satzteil Ch’ulel ermöglicht es sich selbst aus der Beziehung mit anderen Wesen zu verstehen und zu vermitteln. Der Umgang mit den zerbrochenen Herzen anderer Menschen vermittelt vielleicht eine Ahnung von dieser Beziehung.

“Was alle Wesen teilen ist das Ch’ulel. Aus diesem Verständnis des Ch’ulel-in-allem heraus bildet der Mensch Beziehungen mit all dem, was existiert. Mit anderen Worten: der Mensch interagiert auf materieller sowie immaterieller Ebene mit seiner Umgebung. Von dieser Ebene oder diesem Universum des Ch’ulel her begriffen, ist die Existenz geordnet, soziale Beziehungen bestehen zwischen alldem, was existiert. Das Ch’ulel ist grundsätzlich relational und interdependent”⁸⁸. Somit bedeutet auf Bats’i k’op *Slajesel Ch’ulel* (auf deutsch: das Ch’ulel töten), dass ein Wesen in der Stadt lebt, dort wo es keine Beziehung zur Erde pflegen kann.

Das Wort für “kämpfen” *pask’op* bezeichnet auf der Sprache der Zapatistas nicht die Konfrontation zweier gegenüberstehender Lager, die mit einem Sieg und/oder einer Niederlage enden muss. Stattdessen “ist *pask’op* ein kreativer Prozess, der sich im zyklischen Kontinuum der Zeit konstruiert. Das Wort bezeichnet vielmehr ein kollektives Überleben, ein Miteinander-in-Beziehung kommen durch die Konstruktion eines kollektiven Herzens⁸⁹. In diesem kollektiven Herz ist

85 „Kolektivo Alakrxn (2021) *In ihrer eigenen Sprache – Bats’i k’op Zapatista*, Hamburg: Selbstverlag, S. 15.

86 Ebd., S. 20.

87 Ebd., S. 21.

88 Ebd., S. 18.

89 Ebd., 22-25.

Gerechtigkeit die “Anerkennung der Größe von allen Lebewesen”⁹⁰ und “wenn eine Person nicht weiß, wie man andere Menschen oder die Natur respektiert, weil sie sie nicht wirklich anerkennt, sagen wir auf Bats’i k’op: *Mu’Yuk Chanu’Mtasel* – “es gibt keine Erkenntnis”⁹¹, heißt es aus der Sprachschule CELMRAZ in Oventik, Chiapas.

Diese Weltsicht hat sowohl Auswirkungen auf die Beziehung der Zapatistas zu ihrer Umwelt als auch auf das Zusammenleben in den zapatistischen Gemeinschaften. Sie bringt eine Beziehung zwischen Menschen hervor, die es in der Gesellschaftsordnung der liberalen Demokratien des globalen Nordens nur ansatzweise geben kann: Es gibt in den zapatistischen Gemeinschaften keine Polizei weil sie nicht gebraucht wird, keine persönlichen Interessen, die im Gegensatz zu kollektiven Interessen stehen können und Konflikte werden kollektiv gelöst⁹².

Eine von Vielen geteilte Sicht auf die Welt und das Leben darin ist eine *Kosmvision*. Eine Kosmvision, wie die der Zapatistas, findet sich in ähnlichen Formen in diversen anderen Gemeinschaften in allen Teilen der Welt.

Aus einer eurozentrischen Perspektive heraus ist die Form der Verbundenheit, auf der diese Kosmvisionen basieren nur schwer zu greifen. Auch deshalb werden sie aus der eurozentrischen Politischen Philosophie, die sich normativ mit Gesellschaftsordnung auseinandersetzt, diskursiv ausgegrenzt. Anstatt sie als Grundlage einer möglichen Gesellschaftsordnung zu sehen, wird die zapatistischen Kosmvision und mit ihr andere Kosmvisionen, als “animistische Weltanschauung” bezeichnet. Die Tendenz das grundlegend Andere zu kategorisieren um ihm eine Wertigkeit geben zu können, die hierarchisch unterhalb der eigenen Existenzform oder Lebensweise angeordnet ist, wohnt sowohl konstruktivistischen als auch essenzialistischen oder universalistischen Ansätzen der westlichen Philosophie inne. Seit den Anfängen der Ethnographie, stellen Kosmvisionen der Verbundenheit angeblich “die primitivste Art dar, wie Menschen das Universum durch ihre körperlichen Sinne wahrgenommen und interpretiert haben”⁹³.

Die Weltanschauungen, die aus der westlichen Politischen Philosophie entstanden sind, tun jedoch auch nichts anderes als die Welt durch Sinneswahrnehmungen zu interpretieren. Dennoch werden Weltsichten, die sich dem eurozentrischen Verständnis nicht erschließen, als Religion oder Glaube

90 Ebd., S. 29.

91 Ebd., S. 34.

92 Ejército Zapatista de Liberación Nacional (2014) *Autonomous Government II. First-Grade Textbook for the Course „Freedom according to the Zapatistas“*.

93 Mircea, Eliade (1987) *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan, S. 123.

bezeichnet; als “Glaube, dass alles in der Welt, sowohl das Lebendige als auch das Unbelebte, einen Geist oder eine Seele hat”⁹⁴, mit der es möglich ist in Verbindung zu treten⁹⁵.

Die Begründer der Soziologie Edward Tylor und Émile Durkheim glaubten also nicht, dass alles in der Welt belebt ist und miteinander interagiert. Neueste wissenschaftliche Erkenntnisse der Naturwissenschaften würden sie aus heutiger Sicht zurechtweisen. Und auch in den Geisteswissenschaften gibt es inzwischen wertschätzendere Beschreibungen von Kosmvisionen:

“Eine Kosmvision ist keine Sammlung von Ideen, Hypothesen und Annahmen, sondern ein System, das auf Beobachtung, Analyse, Beweisen und Demonstrationen basiert. Keine Kosmvision will definieren, etablieren oder vorschlagen, sondern nur verstehen, analysieren und interpretieren”⁹⁶.

Der westlichen Politischen Philosophie fehlen jedoch immer noch die Begrifflichkeiten um nachvollziehen zu können wie eine Gesellschaft oder Gemeinschaft des Lebendigen auf einer Kosmvision der Verbundenheit basieren kann, welche Beziehungen daraus entstehen, zu welchen Formen des Miteinanders und Gemein-Werdens diese führen und welches Verhalten daraus resultieren kann.

Das transformative Verständnis von Gerechtigkeit Sioux und Ojibway im Norden Kanadas, dass anders als das Gerechtigkeitssystem des kanadischen Staates, Gerechtigkeit durch die Reparation zerstörter Beziehungen herstellt und nicht auf Strafe basiert, eignet sich hierfür als Beispiel. In seinem Buch *Returning to the Teachings: Exploring Aboriginal Justice* beschreibt der ehemalige Staatsanwalt Rupert Ross wie dieses Verständnis von Gerechtigkeit auf einer Kosmvision aufbaut, in der alles Lebendige nicht nur miteinander verbunden ist, sondern auch in einem stetigen kooperativen Aushandlungsprozess steht⁹⁷. Diese Kosmvision wird auf zwischenmenschliche Beziehungen übertragen – auch auf solche, in denen Menschen einander Schaden zugefügt haben um den Schaden in *Healing Circles* gemeinsam aufzufangen⁹⁸.

Mit unseren Sinnen können wir jedoch versuchen nach dem zu greifen, was in den Kosmvisionen der Verbundenheit anders ist: wir sehen, dass die Menschen sich anders verhalten und wir hören,

94 Tylor, Edward B. (1871) *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. New York: Gordon Press, S. 123.

95 Vgl. Durkheim, Émile (1915) *The Elementary Forms of Religious Life*, London: George Allen & Unwin.

96 Arruda, Roberto T. (2023) *Kosmvisionen und Realitäten. Die Philosophie jedes einzelnen*, Berlin: terra à vista, S. 5.

97 Ross, Rupert (2006) *Returning to the Teachings: Exploring Aboriginal Justice*, Toronto, Penguin books, S. 80-86.

98 Ebd., S. 30-39.

dass sie anders sprechen. Auf der linguistischen Ebene bietet nicht nur die Kosmvision der Zapatistas Anhaltspunkte zum Verständnis ihres grenzenlosen Denkens.

Auch bei den Sámi, Gemeinschaften die ohne eine Staatlichkeit im Norden Schweden, Finnlands und Norwegens leben, können wir ihre Kosmvision der Verbundenheit mit ihrer Umgebung beim *Yoiken* hören. Es ist eine Art jemanden oder etwas durch Ansprechen oder Ansingens in der Realität zu halten, eine Verbindung herzustellen, die weder deskriptiv noch evokativ ist und dennoch sprachlich artikuliert wird⁹⁹. Eine Person, ein Gletscher, ein Tier oder ein Berg kann beyoikt werden um mit ihm in Verbindung zu treten oder zu bleiben¹⁰⁰. Das Yoiken gehört auch nicht in das Feld der Religion obwohl während der schwedischen Kolonialisierung der Sámi eine inhaltliche Abschiebung dorthin versucht wurde.

Auf dem Schlachtfeld der Philosophie ist eine utopische Zukunft ohne Grenzen im grenzenlosen Denken auf dem diese sehr alten Kosmvisionen begründet sind also schon sehr lange präsent. Hier gilt es, sie vor kolonialer Kategorisierung zu verteidigen, das zuhören wiederzuerlernen und sie durch die Praxis des grenzenlosen Handelns lebendig zu halten. Somit wurde eine erste Geschichte, von dem was auf den Schlachtfeldern des grenzenlosen Denkens gelebt hat und gestorben ist erzählt.

In der nächsten Geschichte tauchen wir in die Praxis einer Zukunft ohne Grenzen ein um uns besser vorstellen zu können, wie eine Welt aussehen wird, die aus solchen grenzenlosen Denkweisen entstehen kann.

Das Schlachtfeld der Praxis

*Pirat*innen der Lentillères*

In den grenzenlosen Denkweisen, in indigenen Kosmvisionen sowie in einem völlig gequeerten Poststrukturalismus, der jegliche Begrenzungen abgeschüttelt hat, gibt es keine *Terra nullis*¹⁰¹, kein Land wo nichts und niemand war bevor der Mensch die Kontrolle darüber erlangte. Wenn mensch über sie hinausdenkt, haben Orte immer eine lange Geschichte, in der bereits viel passiert ist, bevor sie in unser Bewusstsein gerückt sind.

99 Kolonierna (2023) *No Mine in Gállok. Ecocide and colonialism in Swedish-occupied Sápmi*, Stockholm, Selbstverlag, S. 117.

100 Ebd., S. 26.

101 Ebd., S. 117.

So verhält es sich auch mit den besetzten Gärten im Zentrum der französischen Stadt Dijon, den Lentillères – zehn Hektar sogenannte Brachfläche, die für ein Bauprojekt betonniert werden sollte. Diese zehn Hektar haben eine geologische Geschichte, der Steine und des Bodens, der Pflanzen, die darauf keimten und eingingen, der landwirtschaftlichen Nutzung, die von Menschen vor Jahrhunderten auf diesem Boden begonnen wurde, eine Geschichte der Tiere und Insekten, die sich dort ansiedelten und um ihr Leben mit den Pflanzen verhandelten, die dort wuchsen und wieder verschwanden ...

Und in der Zeit, die erst kürzlich vergangen ist: von den Dingen, die dort zurückblieben und sich zersetzten, von dem Müll, der dort abgeladen wurde, von den Gärten der Arbeiter*innen aus der Stadt, die dort Subsistenzwirtschaft betrieben, miteinander aßen und schliefen, von den Jugendlichen, die sich eine BMX Rampe bauten, aus der Erde unglaubliche Objekte zutage förderten und an diesem Ort der elterlichen Kontrolle entgingen,

Im Jahr 2010 wurde diese Brachfläche von einigen Stadtbewohner*innen besetzt. Sie legten einen Gemüsegarten an, brachten Zelte mit, feierten Feste und sprachen miteinander darüber, wie eine nachhaltige und kollektive Lebensweise entstehen könnte. Die verlassenen Schrebergärten erwachten zu neuen Leben, die Fläche wurde nicht betonniert und bereits zwei Jahre später hatten die Lentillères eine Hand voll neuer fester Bewohner*innen, die den Platz nutzten um dort eine gemeinschaftlich verwaltete Farm zu etablieren. Der *Pot'Col'Le*, Potager Collectif des Lentillères beginnt Gemüse zu produzieren und zu verteilen.

Wie in der utopischen Konzeption der Stadt *Utopia* von Thomas Morus, produzieren die Bewohner*innen dabei mehr als für ihren eigenen Bedarf nötig wäre “um den Überschuss an ihre Nachbarn abzugeben”¹⁰². So entsteht ein Wochenmarkt für Gemüse gegen Spende, an den sich bald eine selbstverwaltete Bäckerei anschließt und der zum sozialen Treffpunkt wird.

Auch heute kommen ständig neue Bewohner*innen hinzu und teilen sich in unterschiedliche kleine Habitate auf, die aus Wohnwägen, selbstgebauten Hütten und Zelten bestehen – *Chez Papi*, *Snack Friche*, *La Villa*, Jedes Habitat hat seine eigene Geschichte; im Jahr 2016 gibt es schon etwa zwanzig von ihnen. Manche davon sind leerstehende Häuser auf dem Gelände, die restauriert und bewohnt werden, andere haben selbstgebaute Badezimmer in einem kleinen LkW, der an eine geräumige zweistöckige Holzhütte anschließt. Auf zwei Feldern werden die sogenannten Grandes Cultures, Grundnahrungsmittel zur Weiterverarbeitung, in Kollektiven produziert. In anderen Teilen der Lentillères werden mindestens elf Sprachen gleichzeitig von den Bewohner*innen gesprochen.

102 Morus, Thomas [1516] (1998) „Utopia“ In: Grassi, Ernesto (Hg.) *Der utopische Staat*, Hamburg, Rowohlt, S. 50.

Die unterschiedlichen Habitats haben sehr unterschiedliche Bewohner*innen angezogen und diverse Pfade eröffnet, auf denen Menschen und andere Lebewesen in den Lentillères ankommen konnten um dort zu leben.

2015 kam Bilal mit einer Gruppe obdachloser Touareg zum ersten mal in die Lentillères. Er lernte Menschen in der *Snack Friche* kennen, einer selbstgebauten Hütte, in der häufig Treffen, Filmvorführungen und Konzerte stattfinden.

“Mit den Wohnwägen und den Gärten erinnerten mich die Lentillères sofort an ein anderes Leben, an ein Leben in einer anderen Welt”¹⁰³, sagt Bilal. “In den Lentillères ist wirklich ein sehr anderes Leben möglich, als es das für die Menschen in der Stadt sonst ist. Es gibt Kollektivität. Das Leben hier ist völlig anders und da mein Leben auch völlig anders ist, als das der meisten Menschen, konnte ich es hier sofort wertschätzen.”

Was Bilal mit seinem völlig anderen Leben meint, ist seine Flucht vor dem Krieg in seiner Heimat über Libyen, seine Ankunft in Frankreich in der Obdachlosigkeit als Mensch ohne Papiere, sein Leben in besetzten Häusern mit Menschen unterschiedlicher Nationalitäten, mit Sudanese*innen, Eritreer*innen, Menschen aus dem Tschad und staatenlosen Touareg, teilweise ohne Strom und Wasser¹⁰⁴.

Die Lentillères haben auch Pfade für die Ankunft von Maria eröffnet, einer Reisenden aus Lateinamerika, die bisher nomadisch in europäischen Großstädten gelebt hatte¹⁰⁵, für den ehemaligen Schulhelfer Fabienne, für die Nachbarn Ahmed und Abdel und für viele andere¹⁰⁶.

In den Jahren 2021 bis 2023 wurde der Film *Eine Insel und eine Nacht* von einigen Bewohner*innen produziert. “In diesem Film nutzen wir Fantasie und Einbildungskraft um unseren Alltag auszudrücken : wie wir dort leben, wie wir angekommen sind, was wir dort suchen und wogegen wir jeden Tag kämpfen. Es ist ein Musical ohne Held*innen“¹⁰⁷. Es ist auch ein Film über den Alltag in den Lentillères und somit auch über das Leid von Einzelnen, über psychische Krankheiten und die Herausforderungen der kollektiven Sorgearbeit, über alleine sein und zusammen sein, über die ständige Bedrohung der Gentrifizierung und Verdrängung von Bewohner*innen, die kein anderes zu Hause haben. Im Jahr 2024 war ihre Tournee für sie „die Gelegenheit im Austausch von unserer Erfahrung der Kämpfe, der Selbstverwaltung und der

103 Quartier Libre 1 (2016) *Bilal. Du Désert au Lentillères*, Dijon, S. 7.

104 Ebd., S. 10-18.

105 Quartier Libre 2 (2016) *Maria ... Voyager et Construire*, Dijon.

106 Quartier Libre 3 (2016) *Petites Parcelles. Épisodes 1 et 2*, Dijon.

107 *Ein Film der Pirat*innen von Lentillères* <https://piratesdeslentilleres.net/de/#hide2> (06.08.2024).

Erfindung kollektiver Lebensformen mit dem Ziel des guten Lebens für alle und dem Schutze des Lebendigen zu berichten“¹⁰⁸, schreiben die Macher*innen.

Bei den Vorführungen des Films in elf verschiedenen Sprachen, werden sie häufig aus dem Publikum gefragt: „Warum habt ihr den Film nicht übersetzt?“

„Weil wir zeigen wollten, wie es wirklich in unserem Alltag ist, wie wir uns manchmal nicht verstehen können und eine andere Sprache finden müssen, wie wir uns dann in der Praxis treffen.“

Wer einmal durch die Lentillères spaziert ist, bekommt sofort ein Bild davon, was mit einer solchen Praxis gemeint ist: einen Raum zu erhalten, in dem so viele unterschiedliche Lebensformen möglich sind, bedeutet auch sich ständig in kleinen Handgriffen zu verlieren: an einer kollektiven Baustelle teilzunehmen, in der Bäckerei einzuspringen, mit dem Nachbarn kurz einen riesige Holzplatte durch das Buschwerk zu schleifen, sich spontan auf einen Tee einladen zu lassen – all diese kleinen Handlungen zielen unter anderem darauf ab, dass dieser Ort für möglichst Viele noch sehr lange gemeinsam bewohnbar bleibt.

Die Mauer in sich niederreißen

Grenzenloses Handeln lässt sich nicht nur dort finden, wo Menschen die Grenzen zwischeneinander überwinden – jene Grenzen, die zum Beispiel vorhanden bleiben obwohl mensch in der selben Stadt lebt. Es gibt auch viele andere Grenzen, unter anderem jene, die tief in uns drin sind und Mauern gegen das andere Menschen bilden. Auch diese Mauern haben eine lange Geschichte. Sie ist jedoch anders, als die Geschichte eines Ortes. Manche dieser Geschichten beginnen vor Generationen mit den Schrecken und Trauma des Zweiten Weltkrieges, stecken in Familiengeschichten von Vätern und Müttern, die von Eltern großgezogen wurden, die das sich-zeigen aus Angst vor dem Anderen und vor sich selbst vergraben hatten unter Schichten von emotionaler Distanziertheit.

Es gibt auch Mauern, die in der eigenen Biographie gebaut werden um sich zu schützen. Manche von ihnen werden in Jahren von Einzel- und Gruppentherapie mühsam Stück für Stück abgetragen, in andere schlagen neu gemachte Erfahrungen der Verbindung manchmal eine Schneise und wieder andere bleiben einfach bestehen, ohne dass jemensch an ihnen rüttelt und wirken isolierend.

„Stell dir vor“, träumt eine Freundin mit mir im Garten, „wir könnten alle eine emotionale Basis füreinander sein. Was für ein Leben das wäre! Wenn wir bereit wären, nicht nur unsere Eltern und unsere Beziehungspersonen etwa durch eine schwere Krankheit zu begleiten, sondern auch

108 Ebd.

Freund*innen, Nachbar*innen, Wenn wir voneinander mit absoluter Sicherheit wüssten, dass wir einander Halt geben werden, egal was im Leben passiert.“ Schnell fällt der Freundin und mir auf, dass wir in einer solchen Realität noch nicht angekommen sind, dass wir uns täglich entscheiden müssen für wen oder was wir Verantwortung übernehmen und uns nicht für alles was uns umgibt entscheiden können, sondern priorisieren; dass wir in unserem Umfeld außerhalb der üblichen Kategorien von Beziehungen noch keine Basis haben, die eine Nähe zulässt um uns genügend Sicherheit zu geben uns zu verändern.

Was tun? „Die Mauer in sich niederreißen“, sagt eine andere Freundin auf dem Treffen einer großen Wohngemeinschaft. Sie spricht davon, dass ihr dies immer noch schwer fällt, obwohl sie bewusst dagegen ankämpft. „Aber wenn du die Mauer in dir niederreißen möchtest um dich mit anderen Menschen verbinden zu können, wo ziehst du da die Grenze? Du kannst doch nicht immer dein Innerstes allen Menschen zeigen und mit ihnen so in Kontakt gehen – weil unser Alltag doch auch von ganz anderen Beziehungen geprägt ist, auf der Arbeit, in Behörden“, sage ich zu ihr später in einem Café.

„Wo zieht mensch die Grenzen einer Gemeinschaft, das ist doch die Frage.“

„Nein, das ist meiner Meinung nach nicht die eigentliche Frage. Wo zieht man die Grenzen in sich selbst und welche Lebensweisen brauchen wir, um sie aufzulösen? Welche Wohnformen, welche Arbeitsweisen?“

„Irgendwo muss es aber doch eine Gemeinsamkeit geben um sich in einem Moment zu entscheiden die Mauern in sich niederzureißen.“

„Gemeinsamkeit kann in einer geteilten Sicht auf die Welt liegen und wie wir sie haben wollen, in dem geteilten Wunsch nach Verbindung. Tja, und wann und wo und wie der entsteht, das ist die andere Frage. Für mich entsteht der, wenn wir Abends auf der Bank sitzen und über unser Zusammenleben sprechen, wenn ich mich gemeinsam mit Leuten bilde, Texte lese und sie bespreche, wenn wir gemeinsam etwas organisieren, gemeinsame Formen finden um uns auszudrücken, zum Beispiel auf Demos oder in Texten.“

„Die Mauer in sich niederzureißen ist eine ständige Suche nach Formaten der Begegnung, ein in Bewegung bleiben, eine Erkundung von sich selbst und den eigenen Ängsten, ein Aufeinandertreffen“, überlege ich, während wir im Regen zu unserem Haus zurück gehen.

„Und man braucht die Suche nach Offenheit und neuen Beziehungsformen nicht zu glorifizieren: manchmal wird es auch nicht klappen“, sagte die träumende Freundin im Garten noch, bevor wir uns für die Nacht verabschieden. „Es ist eben nur ein Pfad zur Utopie und wir sind noch nicht dort.“

Maraudes in Briançon

Grenzen sind nicht nur Mauern in uns sondern auch Zäune, Grenzkontrollen und Abschiebelager. Fragmente eines grenzenlosen Handelns finden sich auch dort, wo wir einander über solche Mauern helfen. In den französischen und italienischen Hochalpen bei Briançon und Oulx finden sich viele solcher Geschichten auf den Wanderwegen über die Grenze. Sie stehen im Kontrast zur Aufforderung der Präsidentin der Europäischen Kommission an die 27 Länderchefs ihre Landesgrenzen abzudichten und verstärkt zu überwachen um „irreguläre“ Grenzübertritte zu verhindern und somit Geflüchteten den Zugang zu sicheren Territorien zu verwehren¹⁰⁹. In ihrer Aufforderung bezieht sich die Präsidentin auf die jüngst von der Grenzagentur Frontex veröffentlichte Zahl von 330 000 Grenzübertritten¹¹⁰. Die Zahl 330 000 erscheint zunächst als eine bedeutende Summe obwohl sie weniger als ein Tausendstel der Bevölkerung Europas darstellt. Was das Zahlenspiel jedoch als unsolidarische Politik der Abschottung entlarvt, ist, dass die Grenzagentur versuchte Grenzübertritte summiert: in dieser Zahl enthalten ist sowohl die fünffach gezählte Ankunft einer iranischen Familie mit drei Kindern in Griechenland als auch ihre 25 Fehlversuche der Grenzüberquerung in Kroatien einige Monate später. Auf diese Familie, die im Jahr 2023 ihr Recht auf Asyl in Anspruch zu nehmen versuchte, entfallen also alleine schon 130 der 330 000 zitierten Grenzübertritte.

Der Gebirgspass von Montgenèvre an der französisch-italienischen Grenze in dessen Nähe diese Familie im Winter 2024 verweilte, hat seit seiner Etablierung als Grenzübergang eine lange und wechselhafte Geschichte von Öffnung und Schließung hinter sich, die stets mit lokalen kriegerischen Ereignissen in Verbindung stand. Das Jahr 2015 markierte für diesen Grenzübergang, wie für viele andere innereuropäische Grenzposten, einen Wendepunkt. 2015 herrscht kein Krieg in Europa und dennoch wird der Gebirgspass von nun an dauerhaft kontrolliert. Zusätzlich werden die Grenzkontrollen geographisch ausgeweitet und technologisch aufgerüstet um Menschen, die bereits eine lange Fluchtgeschichte hinter sich haben von der Einreise nach Frankreich durch polizeiliche Ingewahrsamnahme abzuhalten¹¹¹.

Die meisten von denen, welche die gefährliche Bergwanderung trotzdem hinter sich gebracht haben und in Frankreich meist ziemlich unterkühlt und dehydriert angekommen sind, landen in der überfüllten Notunterkunft in Briançon. Die Nationalitäten der hier registrierten Geflüchteten spiegeln stets das globale Kriegs- und Katastrophengeschehen wieder: nach der Machtübernahme

109 Fassin, Didier & Defossez, Anne-Claire (2024) *L'Exile toujours recommencé. Une Chronique de la Frontière*, Paris, édition du Seuil, S. 27.

110 <https://www.euractiv.fr/section/international/news/ursula-von-der-leyen-exhorte-les-etats-membres-a-intensifier-la-lutte-contre-limmigration-illegale/> (16.09.2024).

111 Fassin & Defossez (2024), S. 60-62.

der Taliban in Afghanistan waren zahlreiche Geflüchtete aus dieser Region unter den Schutzsuchenden, nach der brutalen Niederschlagung und Repression der anti-Korruptionsproteste im Iran und in Folge der durch Wirtschaftssanktionen ausgelösten Krise befanden sich besonders viele Menschen aus dem Iran in der Notunterkunft¹¹². Viele dieser Menschen haben auf ihrer Flucht nach Europa hauptsächlich Gewalt statt Solidarität erfahren¹¹³.

Den meisten von ihnen sind auf der französischen Bergseite jedoch Menschen begegnet, die grenzenlose Solidarität in die Tat umgesetzt haben. Diese nächtlichen Begegnungen an strategischen Punkten der meist verschneiten Bergwege finden im Rahmen der *maraudes*¹¹⁴ statt. Die Menschen, die hier grenzenlose Solidarität praktizieren verstecken sich in den Bergen fernab der Kontrollpunkte der Polizei und machen die Flüchtenden so vorsichtig wie möglich auf sich aufmerksam um sie in der Dunkelheit nicht zu erschrecken.

Laura, die im Winter häufig nach Briançon kommt um an den *maraudes* teilzunehmen erzählt, dass es in diesem ersten Moment der Begegnung wichtig ist möglichst leise zu sein um die Polizist*innen, welche die Geflüchteten sonst festnehmen und zurück nach Italien schieben würden, nicht auf sich aufmerksam zu machen.

“Gleichzeitig geht es darum, gemeinsam einen sicheren Weg runter vom Berg zu laufen und die Menschen zu orientieren, ihnen schnell zu signalieren, dass wir helfen wollen, dass wir nicht die Polizei sind. Wir sagen dann als erstes Sachen, die ein*e Polizist*in nie zu den Menschen sagen würde: Salam, oder Hello my friend.”

Die Begegnungen, die Laura beschreibt sind kurz und adrenalingeladen. Erst im Auto auf dem Weg zur Notunterkunft ergibt sich die Möglichkeit für ein Gespräch. “Wo kommst du her und warum machst du das? fragen die Leute dann manchmal. Viele sind aber in einer Kältestarre oder so erschöpft, dass sie kaum sprechen können.”

Eine längere Erklärung dafür, warum Laura und ihre Gefährt*innen an diese innereuropäische Grenze kommen, nachts in die Berge wandern und dort stundenlang in der Kälte und Dunkelheit auf Flüchtende warten um ihre Ankunft in Frankreich sicherer zu gestalten, hat Laura tagsüber einigen Bewohner*innen der Notunterkunft gegeben:

“Weil wir die Sicherheit, die wir hier in Europa haben mit anderen Menschen teilen müssen, wenn wir globale Gerechtigkeit wollen. Aber als Einzelperson kann ich natürlich keine globale Gerechtigkeit herstellen. Deshalb teile ich meinen Komfort: ich stehe dort, wo es unbequem ist zu

112 Ebd., S. 85.

113 Ebd., S. 128.

114 (auf deutsch:) Kältgänge der Freiwilligenorganisation *Tous Migrants*.

stehen – hinter einem Baum auf einer verschneiten Passstraße, dort wo sich niemensch freiwillig inbegeben würde, auch nicht die Polizei, denn sie warten viel lieber in ihren beheizten Autos bis sie die Leute unten am Berg packen können. Dort oben zu stehen, bedeutet sich zumindest räumlich in eine ähnliche Lage zu bringen wie die Flüchtenden – obwohl ich ja auch die Möglichkeit hätte mich irgendwo im Warmen aufzuhalten.”

Selbst nachdem sie die Geflüchteten in die Notunterkunft gebracht hat, wird es viele Grenzen zwischen Laura und den Menschen dort geben. An einer dieser Grenzen konnten sie sich jedoch begegnen und einander im Dunkeln als Menschen erkennen, die trotz ihrer unterschiedlichen Biographien und der Masse an Dingen, die sie trennen, miteinander in einer solidarischen Verbindung stehen wollen.

Die Hirtin und die Landschaftspflege

Während ich der Ziegenhirtin Freda¹¹⁵, ihrem Hund und ihrer Herde durch die Berge hinterhereile, übersät sie mich mit Informationen wobei sie in schneller Abfolge immer abwechselnd, ihren Hund, mich oder eine der Ziegen, manchmal sogar eine Pflanze adressiert. Manchmal tut sie das sogar im gleichen Satz und ich habe Mühe zu erkennen, wann sie mit mir spricht und reagiere verzögert.

„Du blühst aber schön; und dich hat es wohl schon auf einen Trip geschickt“, sagt Freda und zeigt dabei auf die blauen Blumen, an denen wir vorbeilaufen. Sie erklärt mir, dass Enzian psychotrophische Effekte auf Ziegen hat. „Woher weisst du das?“, frage ich. „Wenn du mit ihnen [den Ziegen] rumhängst, wird schon klar, was bei ihnen abgeht. Sie sind wie bekifft wenn sie zu viel davon essen. Schau mal, manche von ihnen lieben das Zeug Und jetzt alle mal hier lang!“

„Und langweilst du dich nie, wenn du den ganzen Tag mit ihnen rumhängst?“

„Lustig, genau das wollte ich dich auch fragen. Langweilst du dich nie wenn du den ganzen Tag vor deinem Computer rumhängst? Ich langweile mich nicht weil ich immer unterschiedliche Begegnungen habe – mit unterschiedlichen Lebewesen. Und so habe ich das Gefühl, dass ich mit einem recht großen Teil der Welt im Austausch bin, dass ich etwas zu ihr beitrage, indem ich mit ihr interagiere“. Freda spricht weiter mit ihrem Hund und ich erinnere mich an die Aussage eines anderen Hirten, die in der lokalen Dorfzeitung *Fanfara* abgedruckt wurde. Darin geht es um den Austausch und die Verbindung mit jenen Teilen der Welt, die uns umgeben, sobald wir die menschlichen Siedlungsgebiete verlassen, um eine Art der solidarischen Teilnahme an dieser Welt, um einen Beitrag zum eigenen und zum kollektiven Überleben durch das Hirt*in-sein¹¹⁶.

¹¹⁵ Sie heißt in Wirklichkeit anders

¹¹⁶ Mo (2024) „La Chronique de Mo“, *Fanfara* #1 23/24, S. 5.

Freda erzählt mir, dass sie zwischen den Menschen, den Tieren und der Landschaft zu vermitteln gelernt hat. Sie erkennt genau wann eine Fläche nicht mehr beweidet werden sollte, damit die Pflanzen Zeit haben zu regenerieren und hinterlässt dort ein Zeichen für andere Hirt*innen: zwei gebundene gekreuzte Grasbüschel. „Dieser Code hatte lange Zeit sich zu etablieren, denn die Tätigkeit der Hirten ist schließlich einer der ältesten Jobs der Menschheit. Die Dörfer und Städtchen dieser Gegend haben sich nicht umsonst genau dort entwickelt, wo Menschen dieser Tätigkeit nachgehen konnten. Noch im elften Jahrhundert war dieses Landschaft eine Art Gemeingut¹¹⁷ und die Hirten wurden von keinem Fürsten daran gehindert irgendwo hinzugehen.

Zwischen den Tieren, den Bäumen und den Menschen gibt es auch einiges an Austausch. Siehst du diese Lärchen da oben? Wir Menschen haben mit ihnen zu tun, weil sie einen besonders guten Brennwert haben. Lärchen verlieren im Wettbewerb mit Nadelbäumen aber immer und ziehen sich deshalb in höher gelegene Gebiete zurück. Sie sind sensibel und brauchen Licht, schon etwas höhere Büsche können sie stören und andere Bäume würden dann schneller wachsen. Wir [die Hirt*innen und die Tiere, die mit ihnen sind] besuchen sie deshalb regelmäßig und grasen um sie herum, damit das Gras schön niedrig bleibt und fruchtbarer Boden entsteht, der auch gutes Essen für die Ziegen bleibt und für die Bäume drumherum“.

Die enge Beziehung zwischen den Menschen und den Lärchen begann in dieser Region im siebzehnten Jahrhundert¹¹⁸, in der sogenannten Kleinen Eiszeit als das Klima in Mitteleuropa von sehr kalten Wintern und nassen Sommern geprägt war. Das, was Freda als Besuch bei den Lärchen beschreibt, ist in den Worten der Philosophin Donna Haraway eben jene „Multispezies Solidarität“¹¹⁹, die auf Gemein-Werdung („making-kin“)¹²⁰ aus ist, auf einen Prozess der „Humus-Werdung“¹²¹, in dem es weder menschliche noch nicht-menschliche Existenzweisen gibt, sondern Gemeinschaften von Menschen, Lärchen, Ziegen und Pflanzen – Gemeinschaften, die schon vor langer Zeit Praktiken entwickelt haben um gemeinsam zu überleben.

Wir laufen an einem Waldrand entlang und ich habe hier besonders viel Mühe Freda hinterherzukommen – zu beschäftigt bin ich mit der Abwehr von Insekten und Ästen, die sich auf meinem Weg befinden. Freda bittet die ganze Herde auf mich zu warten und sagt zu mir: „Wenn du

117 Freda sagt dazu „pâturage des communailles“.

118 Claudio, Charles (2024) „Une montagne sans bergers? Ca chauffe dans les alpages“, *Fanfara* #1 23/24, S. 19.

119 Haraway (2016b), S. 36.

120 Ebd., S. 102.

121 Ebd., S. 119.

dich von den Insekten, Blättern und Stöcken berühren lässt, kannst du mehr auf deine Beine achten“.

„Aber sie kratzen und stechen die ganze Zeit! Wie machst du das?“

„Ich sehe das mit den Grenzen meines Körpers inzwischen nicht mehr so eng. Es ist nur eine spürbare Berührung und wer sagt überhaupt, dass die Atome aus denen meine Haut besteht genau hier aufhören?“ Freda legt einen Finger auf ihren Handrücken. „Wir berühren die Außenwelt doch die ganze Zeit. Wenn du es zulässt ein bisschen mehr mit den anderen zu verschmelzen, dann kommen wir alle zusammen hier besser durch. Unsere Körper heilen sowieso zusammen mit der Natur oder gehen eben zusammen mit ihr kaputt“.

Kapitel 2. Grenzen und Ökologie

„Natürliche Grenzen“ und Grenzziehung durch Megaprojekte

Borderscapes in Europa

Der erste Blick auf das Zusammenspiel von Grenzen und Ökologie bleibt zunächst in der unmittelbaren oder mittelbaren geographischen Umgebung hängen, an manchen inner und außereuropäischen Grenzen, obwohl die Beziehung von Grenzen und Ökologie eine globale Frage ist. Die globale Ebene dieser Frage ist dauerhaft präsent, doch wir nähern uns ihr Schritt für Schritt mit etwas Geduld.

Die Ideengeschichte der Grenze ist nicht von der des Staates und des Territoriums zu trennen¹²². Dass die Grenzen der Nationalstaaten häufig entlang sogenannter “natürlicher Grenzen” verlaufen ist aber keineswegs eine historische Selbstverständlichkeit, sondern Ergebnis eines mehrere Jahrhunderte umfassenden Prozesses, in dem der Staat seine Grenzen in die Natur eingekerbt hat¹²³. Nachdem die Grenze zunächst eine militärische Verteidigungslinie war, wie es die Herkunft des Wortes in den lateinischen Sprachen verrät¹²⁴, wurde sie im Zeitalter der Aufklärung naturalisiert und als höhere Macht stilisiert. Für die Urväter der französischen Staatsdoktrin Jean Jacques Rousseau und Charles Louis Montesquieu hat die Natur selbst die idealen Grenzen des französischen Staates vorgegeben: der Rhein, die Bergkette der Pyrenäen und die Alpen¹²⁵. Als angebliche Zäsur in der Landschaft schwer zu überwinden, markierten Flüsse, Berge, Wüsten und

122 Foucault, Michel (2004) *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 173 ff.

123 Ravages. *Chronique des luttes à la frontière franco-italienne* 1 (2023), S. 13.

124 Demandt, Alexander (2020) *Grenzen. Geschichte und Gegenwart*, Berlin: Propyläen, S. 18.

125 Ravages (2023), S. 16.

Wälder auch das Ende der nationalen Vorstellungskraft; denn dahinter war nichts und niemand Bekanntes mehr zu finden, auf den es sich zu beziehen lohnte.

Doch sowohl mächtige Flüsse, als auch hohe Berge, als auch weite Wüsten und Wälder waren niemals leere Zonen, in denen nichts passierte. Ganz im Gegenteil entstand gerade in solchen Gebieten fernab der Kontrolle des Nationalstaates reger ökonomischer, sprachlicher und kultureller Austausch sowie eine Koexistenz unterschiedlicher Lebensformen¹²⁶.

Diese Flüsse des Austauschs, des Verschmelzens und Vermischens haben in den schwer zugänglichen und für die staatliche Kontrolle schwer erschließbaren Grenzgebieten schon immer mit und gegen die Dynamik der Grenzziehung und Verstärkung existiert. Vielleicht schlägt die Kulturwissenschaftlerin Suvendrini Perera in ihrer kritischen Auseinandersetzung mit der australischen Migrationskontrolle im Indischen und Pazifischen Ozean genau deshalb den Begriff *Borderscapes* für Grenzlandschaften vor, die einen Bruch mit den üblichen Bewegungsmustern erfordern¹²⁷. Diese Grenzzonen werden zu umkämpften Landschaften in denen nicht nur die Geographie, sondern auch die Zeit eine wichtige Rolle spielt: wie lange wird wer auf dem Wasser festgesetzt, wie lange dauert es unbemerkt eine Bergkette zu überqueren, wer darf die wenigen erschlossenen Wege und Routen durch die *Borderscapes* betreten¹²⁸?

Grenzziehungen werden zu Techniken, Strategien und Methoden der staatlichen und territorialen Disziplinierung, oder wie Michel Foucault schreibt, eben zu "Dispositiven" der Sicherheit und Disziplinierung¹²⁹. Sie sind keineswegs eine neutrale Linie¹³⁰. Gerade in den Landschaften der sogenannten "natürlichen Grenzen" war diese Linie schon immer fluide, flüchtig und besonders schwer zu fassen, da diverse menschliche und nicht-menschliche Kräfte auf sie einwirken.

Auch die ökologischen Systeme und Assemblagen der *Borderscapes*, durch die sich die Grenze zieht sind keine neutralen Container für soziale und politische Prozesse: sie formen die Grenzkämpfe, Grenzübertritte und Bewegungsmuster, durch die sich Transgressionen der Grenze

126 Vgl. Ducet-Huillard, Marie (2007) „Le Rhin dans les représentations françaises de 1945 à 1963“, *Sécurité européenne : frontières, glaces et zones d'influence*, Dessberg, Frédéric & Thébaud, Frédéric (Hg.), Rennes: Presses universitaires de Rennes, S. 129-140.

127 Perera, Suvendrini (2007) „A Pacific Zone? (In)Security, Sovereignty and Stories of the Pacific Borderscape“, *Borderscapes: Hidden Geographies and Politics at Territory's Edge*, Rajaram, Prem K. & Grundy, Carl (Hg.), Minneapolis: University of Minnesota Press, S. 201-227.

128 Tallis, Benjamin (2023) „Conceptualising the Borderscape“, *Identities, Borderscapes, Orders. Frontiers in International Relations*, Berlin: Springer, S. 15-60.

129 Foucault (2004), S.

130 Mezzadra, Sandro & Neilson, Brett (2013) *Border as Method or the Multiplication of Labor*, Durham & London: Duke University Press, S. 17.

manifestieren. Die Ökologie der Borderscapes formt die Methode der Grenzziehung und den Widerstand gegen die Unterwerfung, die er einfordert.

Der Fluss, der Wald, die Berge als Grenze

An der türkisch-griechischen europäischen Außengrenze wurde der Fluss Evros und das undurchdringlich sumpfige Gebiet um ihn herum spätestens seit 2015 Teil der Fluchtroute über den Balkan¹³¹. Doch schon im Sommer 2010 berichteten Presseagenturen, Griechenland werde einen Graben entlang der Landgrenze am Evros bauen: Sieben Meter tief, 30 Meter breit und 120 Kilometer lang¹³². Die Gegend um den Fluss Evros ist dünn besiedelt, Dörfer sterben aus und Arbeit gibt es in der Landwirtschaft oder beim Grenzschutz. Die wenigen Anwohnenden werden häufig Zeug*innen tödlicher und unzuträglicher Schicksale, von Flüchtenden, die den Übergang nicht schaffen. Als der türkische Präsident Erdogan Ende Februar 2020 einseitig die Grenze zu Griechenland für geöffnet erklärte, harrten tausende Flüchtende tagelang unter widrigen Bedingungen am Evros aus¹³³. Auch dieses Ereignis markierte einen politischen Wendepunkt der griechischen und europäischen Abschottungspolitik am Flussgebiet: seitdem wird ein Grenzzaun errichtet.

Entlang der griechischen Uferseite wird engmaschig kontrolliert, regelmäßig sind unterschiedliche Polizeieinheiten in der Gegend unterwegs und um in die Nähe des Flusses zu gehen benötigt mensch eine Sondererlaubnis¹³⁴. Eine unbemerkte Annäherung an den Fluss ist häufig nur sehr langsam durch das Sumpfbereich möglich, das je nach Jahreszeit lebensgefährlich werden kann. Um dem Grenzschutz auszuweichen, schlagen Flüchtende immer gefährlichere Routen ein¹³⁵. Die Kontrollen an den gefahrlos zugänglichen Punkten zwingen sie dazu sich dort im Flussbett zu bewegen, wo menschliche Präsenz nur für kurze Zeit möglich ist, wo es unmöglich ist im Dickicht des Sumpfes Hilfe zu holen, denn das würde bedeuten an diesem delikaten Punkt des Grenzübertritts entdeckt und abgeschoben zu werden.

131 UNO Flüchtlingshilfe (2024) „Vom Nahen Osten nach Europa“ <https://www.uno-fluechtlingshilfe.de/hilfe-weltweit/themen/fluchtrouten/balkanroute> (24.09.2024).

132 Jakob, Christian (2019) „An Europas Außengrenzen“ <https://www.bpb.de/themen/europaeische-geschichte/geschichte-im-fluss/265054/an-europas-aussengrenze/> (23.09.2024).

133 Schäler, Verena; Anagnostopoulou, Valentina & Kolar, Isabella (2023) „Grenzfluss Evros als Fluchtpunkt“ <https://www.deutschlandfunkkultur.de/migration-griechenland-grenzfluss-evros-fluchtpunkt-weltzeit-dlf-kultur-100.html> (22.08.2024).

134 Kronthaler, Rüdiger (2023) „Wie ein zweiter Tod“ <https://www.tagesschau.de/ausland/europa/eu-aussengrenze-migration-101.html> (24.09.2024).

135 Ebd.

Dennoch bleibt die Borderscape des Flusses Evros Teil der Fluchtroute über den Balkan, eine Landschaft, in der Kontrolltechniken und Grenzkämpfe nicht zu bändigen sind und sich ständig steigern¹³⁶.

Das Flussbett des Evros ist nicht die einzige für Menschen sowohl schwer zu kontrollierende als auch zu überwindende Grenze Europas. Der Białowieża-Urwald in Polen ist etwa acht Kilometer von der Grenze zu Belarus entfernt. Es gibt hier kaum Wasserstellen¹³⁷. Etwa 60 Kilometer der Grenzlinie verlaufen durch das sumpfige Naturschutzgebiet. Der Urwald als Grenzzone – das ist nur ein kleiner Teil seiner Geschichte, denn die heute noch erhaltenen fast 150 000 Hektar sind nach der letzten Eiszeit entstanden und blieben seitdem vom Menschen kaum durchdrungen. Der sumpfige Boden erschwerte das Abholzen und gab unglaublich vielen tausend Tierarten einen Zufluchtsort durch die Zeit der Industrialisierung hinweg¹³⁸. Seit der letzten Eiszeit wuchsen und zerfielen hier Bäume und bildeten einen historischen Humus, durch den es immer noch kaum Pfade gibt. Bis heute ist der Wald ein sogenanntes Natura 2000 Gebiet, eine ökologische Zone, die in Europa strengen rechtlichen Schutz genießt.

Seit seiner Geburt als Borderscape, seit der Wald von der polnischen Regierung zu Zwecken des Grenzschutzes zum Sperrgebiet erklärt wurde, wird er durch den Bau eines Zaunes inklusive Zufahrtsstraßen zerteilt, gerodet, ausgeleuchtet, betonniert und trockengelegt. Die von einem Journalisten interviewte Anwohnerin Katarzyna Wappa bezeichnet ihn als eine „grenzüberschreitende Einheit“ diverser Lebensformen. „Ohne den Austausch mit anderen Populationen in Weißrussland sind sie stark gefährdet“, sagt sie¹³⁹. Bis dahin war der Urwald ein Zufluchtsgebiet für Tiere und Pflanzen, ein temporärer Waffenstillstand zwischen Menschen und Nicht-Menschen, den der Mensch 2021 gebrochen hat um eine europäische Außengrenze zu verfestigen.

Geflüchtete fahren seit diesem Jahr aus Belarus an die polnisch-belarussische Grenze um hier durch den Wald zu laufen, der zwar undurchdringlich und sumpfig ist, aber immerhin nur eine Strecke von zehn Kilometern bis nach Polen birgt, bis nach Europa, wo es angeblich möglich sein wird einen Asylantrag zu stellen¹⁴⁰. Die Gefahr, anderen Menschen zu begegnen, die sie daran hindern wollen, scheint hier geringer als an den hochgerüsteten Außengrenzen des einsichten und erschlossenen Flachlands. Und tatsächlich: andere Menschen gibt es hier wenig. Die Dynamik des Urwalds als

136 Mediendienst Integration (2022) „Wie ist die Situation auf der Balkanroute?“

<https://mediendienst-integration.de/artikel/wie-ist-die-situation-auf-der-balkanroute.html> (21.08.2024).

137 Kortas, Olivia (2021) „Die Hölle von Białowieża“ <https://www.zeit.de/politik/ausland/2021-11/fluechtlinge-polnisch-belarussische-grenze-irak-armee-krieg-moral> (25.09.24).

138 UNESCO „Białowieża Forest“ <https://whc.unesco.org/en/list/33> (25.09.2024).

139 Jakob, Christian (2022) „Abriegeln zerstört Öko-Paradies“ <https://taz.de/Grenze-Polen-zu-Belarus/!5834432/> (23.09.2024).

140 Winter, Sabrina (2023) „Verloren in Europas letztem Urwald“ <https://www.vice.com/de/article/verloren-in-europas-letztem-urwald-fotos-von-der-polnisch-belarussischen-grenze/> (25.09.2024).

Borderscape lässt nur bestimmte Bewegungsmuster zu: “Das Rote Kreuz oder andere Organisationen gibt es nicht. Wenn man einen Krankenwagen ruft, kommt auch die Grenzpolizei. Darum gibt es eine Notrufnummer, mit der die Flüchtenden die freiwilligen Helfer erreichen”¹⁴¹.

Freiwillige Helfende sind in kleinen Gruppen unterwegs und bewegen sich möglichst unauffällig durch den Wald um Geflüchteten, die dort in den Wintern tagelang bei Minusgraden versteckt bleiben um nicht von der polnischen Grenzpolizei oder dem Militär entdeckt und abgeschoben zu werden, erste Hilfe und medizinische Verpflegung zu bieten. Von Einschüchterungen der wenigen freiwilligen Helfenden durch die Grenzpolizei, als auch von den lebensbedrohlichen Zuständen der Geflüchteten im Waldgebiet berichtete beispielsweise die Grupa Graniza¹⁴².

Die strengen europäischen Verordnungen zum Naturschutz wurden schnell aufgehoben: schon im Jahr 2021 wurde im Naturschutzgebiet ein Militärcamp errichtet¹⁴³. Der Urwald prägt die Form der Grenzkämpfe, die Bewegungsmuster und Dynamiken, und wird gleichzeitig von diesen geformt. Wie Menschen sich hier durch den Wald bewegen, welche von ihnen dabei wie ausgerüstet sind um in ihm zu überleben, wie er ausgeleuchtet und befahrbar gemacht wird und wo er Verstecke und Unterschlupf bietet – diese Intensivierung zwischen den Polen der Grenzziehung und der Grenzüberquerung prägen sowohl die Beziehungen zwischen menschlichen Akteuren in der Borderscape des Urwalds als auch zwischen Mensch und Urwald.

Dort wo schwer überschaubare Grenzzonen aus grenzüberschreitenden ökologischen Einheiten bestehen, die auch durch Militärcamps nicht zu kontrollieren sind, werden sie innerhalb von Europa mit anderen Techniken unter Kontrolle gebracht. In den Bergen um Montgenèvre an der französisch-italienischen Grenze, wird die Landschaft durch großräumig angelegte kommerzielle Projekte, der kontrollierten Grenzziehung unterworfen. Die ökonomische Kooperation im hochklassigen Ski- und Tourismusgebiet am Montgenèvre, die Voie Lactée, gibt gewinnorientiert Fortbewegungsmittel, Wege, Routen und Aufenthaltsorte vor. In den Bergen halten sich jene auf, die Dienstleistungen in Anspruch nehmen können. Die Beschäftigungen, denen sie dort nachgehen sind durch die Landschaft quasi vorgegeben. So betonte der Bürgermeister von Montgenèvre den grenzüberschreitenden Character der Skistationen, kehrte aber die Grenzkontrollen auf den Routen der Geflüchteten in derselben Zone, fernab der gesicherten Pfade und Wege, unter den Teppich¹⁴⁴.

141 Ebd.

142 Grupa Granice (2024) <https://archive.org/details/tfsr-20240728-GrupaGranica> (25.09.2024).

143 Kortas (2021).

144 Guy, Hermitte (2007) *Montgenèvre - Un siècle de l'histoire du ski de 1907 à 2007*, Montgenèvre: Decitre.

Die Dynamik der kommerziellen Erschließung der “natürlichen” Grenzzone, der Berge zwischen Frankreich und Italien zieht sich entlang der Alpen und lässt zahlreiche unerschlossene Passagen und Pfade verschwinden auf denen Grenzgänger*innen die Berge überqueren¹⁴⁵. Er lässt jene übrig, die für die touristische Erschließung zu gefährlich sind oder sich durch Grenzpolizist*innen leicht kontrollieren lassen. Auch in der Weite der Berge gibt das Relief der Landschaft, alles was dort fernab der Nutzbarmachung durch den Menschen lebt und stirbt, die Form und Bedingungen der Grenzziehung und der Grenzüberquerungen vor.

Megaprojekte: zerstörte Ökosysteme, neue Grenzen

6,6 Billionen Dollar soll die Coastal GasLink Pipeline kosten, die durch Fracking produziertes Erdgas auf einer 670 Kilometer langen Strecke durch den Norden von Kanada befördern soll. Die Waldgebiete, die für die private Riesenbaustelle abgeholzt werden sollen, liegen auf dem Land der Wet’suwet’en, einer indigenen First Nation. Springen wir im Geiste nun zurück zu den Philosophien des grenzenlosen Denkens, dass sich in indigenen Kosmvisionen wiederfinden lässt, so bedarf es an dieser Stelle keiner weiteren Erklärung dafür, warum die Nation¹⁴⁶ der Wet’suwet’en sich seit Jahren mit entsprechenden grenzenlosen Handlungsweisen gegen die Abholzung und Zerstörung des Ökosystems auf dem Land, das sie bewohnen engagiert.

Bereits 2009 hatten Angehörige des Unist’ot’en Clans der Nation Barrikaden auf Zufahrtswegen zu dem von ihnen bewohnten Land errichtet, um es gegen die kapitalistische und imperiale Ausschöpfung seiner Ressourcen zu schützen. Zehn Jahre später wurden weitere Barrikaden auf dem angrenzenden Gidimt’en Territorium errichtet, die von der Polizei angegriffen wurden¹⁴⁷. Ein Jahr später wurden die Bagger des Unternehmens TC Energy, das die Pipeline baut, durch direkte Aktionen der Wet’suwet’en gestoppt. Die Antwort der Royal Canadian Mounted Police ließ nicht lange auf sich warten: mehrere Menschen wurden bei einem polizeilichen Überfall auf das auf der geplanten Strecke für die Pipeline errichtete Widerstandscamp des Unist’ot’en Clans verhaftet¹⁴⁸. Ein Jahr später wiederholten sich die Ereignisse¹⁴⁹ und es folgten Verurteilungen der Verhafteten und die Fortsetzung des Megaprojektes¹⁵⁰ auf dem Land der Wet’suwet’en. Durch dieses Land

145 *Ventimiglia – ville en creux* (2017), S. 9.

146 Das Wort „Nation“ ist hier aus dem englischen Sprachgebrauch entlehnt und enthält mit Bezug auf indigene Organisationsformen keine nationalstaatlichen Inhalte, sondern trägt die Notion der „Gemeinschaft“ in sich.

147 Armao, Mark (2021) „The Wet’suwet’en pipeline conflict is heating up. Here’s why“ <https://www.nationalobserver.com/2021/11/18/news/climatedesk-canada-supports-pipeline-violation-wetsuweten-law-well-its-own> (26.09.2024).

148 Ebd.

149 CBC News (2023) <https://www.cbc.ca/news/canada/british-columbia/coastal-gaslink-fully-installed-1.7013274> (26.09.2024).

150 Ebd.

wurden von TC Energy nun einige Grenzlinien gezogen: die Zufahrtswege zur Pipeline und zu ihrer Infrastruktur als auch die Zone um die Pipeline selbst. Zugang zu diesen Orten haben nur diejenigen, die von dem Export des Frackinggases ökonomisch profitieren. Die Pflanzen, Tiere und Menschen, die das Land bewohnten sind es nicht.

Aus der Gegenwart kennen wir viele solcher Megaprojekte, die Möglichkeiten der ökologischen Solidarität und des gemeinsamen Überlebens zerstören. Glücklicherweise kennen wir auch einige Geschichten des Widerstands gegen sie (wenige davon erfolgreich). Mit dem Bau der Grenzmauer auf dem Land der Hia Ced O'Odham jewed zwischen den USA und Mexiko geht die Betonierung des Bodens einher, die Verschließung von Tierpfaden zu Wasserquellen¹⁵¹. Staudämme, Minen und Entwaldung schreiben für die Cia Hed O'Odham jewed in das Land, das sie bewohnen "eine Geschichte der kolonialen Grenzen und Barrieren" ein, die Gemeinschaftsbande auflöst¹⁵². Alle diese infrastrukturellen Megaprojekte sind Teil der Dynamik der Grenzziehung: manche von ihnen verfestigen Grenzen, andere erschaffen neue Grenzen durch das Ausschöpfen ökologischer Ressourcen. Was durch die Grenzziehungen der Megaprojekte zerteilt und eingeschränkt wird, sind die Möglichkeiten der gemeinsamen Regeneration und Reproduktion zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Lebensformen, sowie die Bewegungsfreiheit von Menschen und Tieren.

Infrastrukturelle Megaprojekte schaffen geschlossene Einheiten in einer Umwelt, deren soziale und ökonomische Ressourcen sie sich zu ihrem Nutzen aneignen. Ein neues Innen und Außen entsteht durch Megaprojekte der Umweltzerstörung auch fernab von nationalstaatlichen Grenzen.

Eines der besonders bedrückenden Beispiele davon, wie ökologische Produktions- und Reproduktionssysteme durch Megaprojekte zerstört werden und sich neue Grenzen etablieren, ist die nach chinesischem Vorbild errichtete High Tech Industrie- und Produktionszone Rajarhat am Rande der indischen Stadt Kolkata. Die Biodiversität der von kleinbäuerlicher Landwirtschaft geprägten Gegend wurde innerhalb kurzer Zeit zerstört, Quellen versiegten und nahmen somit der ansässigen Flora und Fauna ihre Lebensgrundlage. Die Menschen, die das Land vorher gemeinsam mit Tieren und Pflanzen bewohnt hatten, wurden zum Verkauf ihrer Ländereien gezwungen, ihr Widerstand wurde von der Polizei niedergeschlagen und sie wurden in sogenannten "service villages" um Rajarhat angesiedelt¹⁵³. Ihrer einstigen Lebensgrundlage und Ressourcen beraubt, bleibt den Bewohnenden der Gegend, die zuvor von Fischerei und Landwirtschaft lebten, keine

151 Sape! (2022) *In einer Welt der Ruinen. Gespräche von indigener Anarchie*, Selbstverlag, S. 193.

152 Ebd., S. 184.

153 Mezzadra, Sandro & Neilson, Brett (2013) *Border as Method, or, the multiplication of labor*, Durham & London, Duke University Press, S. 230-231.

andere ökonomische Alternative, als in den service villages zu bleiben und dort als günstige Dienstleister*innen die Bedürfnisse der Angestellten der neu entstandenen High Tech Industrie- und Produktionszone zu erfüllen¹⁵⁴. Die Grenzziehung, die durch den schnellen Bau von Rajarhat 2008 vollzogen wurde, blockierte die Bewegung der menschlichen und nicht-menschlichen Bewohnenden des Territoriums, schnitt die Wege zu Quellen, Feldern, Angelstellen und Jagdgebieten ab und trieb die Gemeinschaft von Menschen und nicht-menschlichen Lebensformen auseinander, die sich dort zuvor Jahrhundertlang kollektiv reproduziert hatte. Es entstand eine gated community mit hohem Lebensstandard im Zentrum der Industrie- und Produktionszone und eine leicht auszubeutende Bevölkerung, die an die Ränder der Zone teilweise ohne Zugang zu Strom- und Wasserversorgung verbannt wurde.

Die Zerstörung von Ökosystemen hat auch Effekte auf die Produktion neuer Grenzen. Darin enthalten ist sowohl die ökologische, die ökonomische als auch die soziale und politische Ebene des Prozesses der sich verstärkenden Grenzziehung. Die negativen Klimaphänomene, die sich auf die Klima-Krise zurückführen lassen, beeinflussen die Reproduktionsweisen von Gemeinschaften, die von der Landwirtschaft leben und schaffen auch hier neue Grenzen zwischen Menschen und Menschen und Mensch und Natur.

Im Sommer 2024 führten solche negativen Klimaphänomene zur Ausbreitung von Fruchtpilzen und Seuchen. Beispielsweise an der Côte d' Ivoire und in Ghana brach die Ernte von Kakaobohnen ein. Zahlreiche Bäume wurden pandemieartig vom cacao swollen shoot Virus befallen, der die Bäume anschwellen lässt und zu ihrem Absterben führt¹⁵⁵. Die leeren Lagerhäuser führten zum ökonomischen Wettlauf internationaler Konzerne und ließen die Kakaopreise steigen. In den von Ernteaussfällen geprägten Gegenden, in denen sich die Kakaoplantagen befinden, werden Plantagen und Lagerhäuser nun bewacht und die Ernte wird zu einer mit Waffengewalt umkämpften Ressource. Die landwirtschaftlichen Gebiete werden durch bewachte Lieferwege und Produktionszonen zerteilt¹⁵⁶ - eine sich aufs neue verschärfende Grenzziehung zwischen jenen, die im Besitz von noch produktiven Plantagen sind und jenen, die keinen Zugang mehr zu lebensnotwendigen ökologischen Ressourcen haben.

Gegen Megaprojekte der Umweltzerstörung zu kämpfen, heißt für jene, die an Kämpfen für ein grenzenloses Denken, Handeln und Sein teilhaben, häufig für eine Gemeinschaft diverser

154 Ebd., S. 231.

155 Henkel, Knut (2024) „Das Kakaofieber grassiert“ <https://shop.jungle.world/artikel/2024/26/das-kakaofieber-grassiert> (15.07.2024).

156 MENA FN (2024) „Ghana's Cocoa Crisis: Smuggling Threatens The Golden Bean's Future“ <https://menafn.com/1108690083/Ghana8217S-Cocoa-Crisis-Smuggling-Threatens-The-Golden-Bean8217S-Future> (26.09.2024).

Lebensformen einzustehen, die keine Grenzen kennt. So schreiben die Waldbesetzer*innen des Weelaunee Forest in Atlanta, der für ein Trainingsgelände der Polizei zur urbanen Aufstandsbekämpfung abgeholzt werden soll, dass sie “für jedes Leben kämpfen”¹⁵⁷ und beziehen sich dabei sowohl auf nicht-menschliches Leben im Wald als auch auf die lebensbedrohliche Gewalt, die von der Polizei besonders für Schwarze Menschen ausgeht¹⁵⁸. Für Crawdad, einem Waldbesetzer, der im Frühjahr 2023 den Welaunee Forest mit einigen Anderen gegen die Abholzung verteidigen wollte, wird in den Baumhäusern und dazwischen im Wald für die Zukunft geprobt: “In dieser Gemeinschaft wird die Welt vorweggenommen, in der ich leben will.” Er meint damit ein Welt, die keine Grenzen kennt und keine Polizei braucht um sie zu erhalten¹⁵⁹.

Krieg und Umwelt

Ein Zaun in einem Ökosystem

„Der erste, der ein Stück Land mit einem Zaun umgab und auf den Gedanken kam zu sagen ‘Dies gehört mir’ und der Leute fand, die einfältig genug waren, ihm zu glauben, war der eigentliche Begründer der bürgerlichen Gesellschaft. Wie viele Verbrechen, Kriege, Morde, wie viel Elend und Schrecken wäre dem Menschengeschlecht erspart geblieben, wenn jemand die Pfähle ausgerissen und seinen Mitmenschen zugerufen hätte: ‘Hütet euch, dem Betrüger Glauben zu schenken; ihr seid verloren, wenn ihr vergesst, dass zwar die Früchte allen, aber die Erde niemandem gehört’.”¹⁶⁰

Der französische Philosoph Jean-Jaques Rousseau, der diese Zeilen in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts geschrieben hat, gilt bis heute als einer der geistigen Väter zeitgenössischer Gesellschaftsordnungen. Doch nicht alle seine Ideen und Gedanken finden sich in ihnen wieder. Hier entwirft er das Bild eines Obstgartens, zu dessen Früchten alle Menschen den gleichen Zugang haben. Die Erde, auf denen die Bäume wachsen aber, soll kein Mensch für sich beanspruchen

157 Alfonseca, Kiara (2023) „What is Atlanta's 'Cop City' and why are people protesting it?“

<https://abcnews.go.com/US/atlantas-cop-city-people-protesting/story?id=96716095> (26.09.2024).

158 »Cop City ist eine Kriegserklärung an die Schwarze Bevölkerung von Atlanta«, sagt der Community Movement Builder Kwame Olufemi einem Journalisten. „Wie viele andere sieht er einen direkten Zusammenhang zwischen der Bewegung, die nach dem Polizeimord an George Floyd im Sommer 2020 die USA ergriff, und den Plänen für das überdimensionierte Trainingscenter. Auch Atlanta war damals Schauplatz großer Demonstrationen. Nur Wochen nach dem Tod von George Floyd hatten Polizisten in Atlanta Rayshard Brooks, einen Schwarzen Mann, erschossen.“ (Arps, Jan Ole (2023) „Der Kampf gegen Cop City“, *Analyse und Kritik* 690, 23.02.2023).

159 Signer, David (2023) „‘Cop City’ und die Zukunft der amerikanischen Polizei“

<https://www.nzz.ch/international/atlanta-kontroverse-um-cop-city-ld.1729702> (26.09.2024).

160 Rousseau, Jean-Jacques (2008) [1755] *Diskurs über die Ungleichheit Discours sur l'inégalité* (Meier, Heinrich Hg.) Berlin: Schöningh, S. 173.

dürfen. In Rousseaus Schriften spielt ein angeblich historischer und natürlicher Zustand, in dem frühere Gesellschaften sich befanden, eine wichtige Rolle für die Konzeption von Gerechtigkeit.

Doch diesen Zustand, in dem die Menschen darauf verzichteten Grenzen auf dem Erdboden zu ziehen um andere von der Nutzung seiner Ressourcen abzuhalten, hat es so nie gegeben.

Obwohl es aus dem ersten Jahrhundert n. Chr. Zeugnisse einer Aufteilung von Land ohne festen Besitz sondern beispielsweise nach einem Rotationsprinzip gibt¹⁶¹, sind schon die ersten Stadtmauern Beweisstücke der zwischenmenschlichen Grenzziehung um einen höheren Lebensstandard nach außen hin abzuschirmen und verteidigen zu können, Ungleichheiten zu erhalten und territoriale Besitzansprüche durchzusetzen¹⁶².

Dass die uralte Praxis der Grenzziehung eine ökonomische Dimension hat ist offensichtlich. Sie hat jedoch nebenbei auch viele andere Dimensionen – soziale, politische und ökologische, die weniger offenkundig ins Auge springen, da sie sich mit der Zeit auf immer komplexere Art und Weise ineinander verschränkt und Wechselwirkungen entfaltet haben. Im folgenden Abschnitt sollen zunächst die ökologischen Aspekte der Dynamik der Grenzziehung weiter in den Fokus gerückt werden um der Komplexität der Bedeutungen von *Grenze* von Anfang an möglichst gerecht zu werden; und um die Diversität einzelner Aspekte auch dort betrachten zu können, wo sie nicht so klar sichtbar sind ohne sie ganz aus ihrem Kontext zu lösen.

Die Effekte der Zerteilung und Fragmentierung, die auf der ökologischen Ebene durch Grenzziehungen auftreten sind zerstörerisch. Jean-Jacques Rousseau trennt bereits die Früchte (die allen gehören sollen) von den Bäumen, auf denen sie wachsen (die niemandem gehören sollen). Der Besitz von Land als vornehmlich ökonomische Frage wird zu einer ökologischen sobald es nicht mehr als lebloser Besitz des Menschen betrachtet wird, sondern als lebendiges, sich reproduzierendes System, als Gemeinschaft von Abhängigkeiten, die aus verschiedenen Texturen, Zyklen, Materialien, Stadien besteht, die durch Verbindung, durch Komposition und Dekomposition lebt. In einem so weitläufigen System, das von der Diversität der Verbindungen lebt, kommt jegliche Unterbrechung der Zyklen der Reproduktion durch Zerteilung und Abtrennung, einer Zerstörung gleich.

Aber wie soll der Mensch sich in einem so diversen, verzweigten und unkontrollierbaren System auch sicher sein, dass es noch genügend Früchte gibt wenn er morgen, in einer Woche, in zwei Monaten, seinen Hunger im zaunlosen Obstgarten stillen will? Mit welchen der diversen Existenzen des Ökosystems wird er die Früchte teilen müssen?

161 Demandt (2020), S. 321.

162 Ebd. S. 367.

Das ziehen von Grenzen hatte schon immer nicht nur etwas mit der Kontrolle von Raum zu tun, sondern auch mit Zeit, mit Planbarkeit, mit der Absicherung der Zukunft. Nicht nur die Früchte der Gegenwart sollen für den Esser genießbar sein, auch die, die in Zukunft an den Obstbäumen wachsen werden.

Der Mensch baut also einen Zaun um die Obstbäume, der Tiere von ihrer Rinde fernhält – aber eben auch andere Menschen von der unschuldigen Erkundung des Gartens. Der Umfang des Geländes, die Anzahl der Obstbäume wird dokumentiert um nichts dem freien Fluß und Zufall zu überlassen.

Die akribisch errichtete und kartierte territoriale Aufteilung und das Straßennetz des Römischen Reiches ist ein altes Beispiel für den Zaun, der zwischen Bäumen, Gräsern und Tierpfaden von menschlicher Hand errichtet wird und natürliche Korridore unterbricht um nur einen kontrollierbaren Weg zwischen ihnen übrig zu lassen¹⁶³.

Seitdem hat der Mensch gelernt Grenzen auch mitten durch ökologische Systeme zu ziehen; auch dort, wo Bewegungen und Prozesse in der Natur nicht unterbrochen werden können und auch dort, wo die Grenze aufgrund von Umweltbedingungen besonders schwer als eindeutige Linie im Raum zu halten ist. „Der Gemeinbesitz am Meer erfuhr Einschränkungen infolge der wachsenden Bedeutung der Fischerei“¹⁶⁴, dokumentiert der Grenzhistoriker Alexander Demandt die internationalen militärischen Konflikte auf hoher See zwischen dem sechzehnten und dem neunzehnten Jahrhundert um die kaum besiedelten Färöer-Inseln. Hier sind es Kriege zwischen Staaten um natürliche Ressourcen, die Grenzen selbst mitten durch das Meer gezogen haben.

Krieg als territoriale Praxis der Grenzziehung

Für das Plankton, die Bakterien, Algen und Fische des Meeres um die Färöer-Inseln, bedeuten diese Grenzen erstmal keine Einschränkung der Bewegungsfreiheit. Sie werden nur vom Menschen als trennende Mechanismen im Raum erfahren. Diese Mechanismen müssen durch „territoriale Praktiken“¹⁶⁵ in die Landschaft eingeschrieben werden, um ihre Geltung zu erhalten und behalten zu können¹⁶⁶. Damit ist die gewaltsame Territorialisierung der nationalstaatlichen Souveränität gemeint – eine räumliche Ordnung des Sozialen, die durch das Agieren von Staatsapparaten und Kriegsmaschinerien sowie von der Kontrolle ökonomischer Verflechtungen wie der Mobilität von

163 Löhberg, Bernd (2010) *Das „Itinerarium provinciarum Antonini Augusti“ Ein kaiserzeitliches Straßenverzeichnis des Römischen Reiches. Überlieferung, Strecken, Kommentare, Karten*, Berlin: Frank & Timme.

164 Demandt (2020), S. 463.

165 Lambach, Daniel (2014) „Normen und Praktiken der Territorialität zwischen Wandel und Kontinuität“, *Papier für die Vierte Offene Sektionstagung Internationale Politik der DVPW, Magdeburg, 25.-27. September 2014*, S. 19.

166 Kleinschmidt, Christoph (2014) „Semantik der Grenze“, *Aus Politik und Zeitgeschichte ApuZ*, <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/176297/semantik-der-grenze/#footnote-reference-3>, S. 1.

Arbeitskraft, Waren und Kapital, geprägt ist¹⁶⁷. Die Ideengeschichte des Nationalstaates als Territorium, das feste Grenzen zieht, erhält, verteidigt und die vielfach gebrochenen, verflochtenen Effekte und Ebenen dieser territorialen Praktiken werden später im Kapitel *Grenzen und Nationalismus* noch detailliert beleuchtet. An dieser Stelle, geht es erstmal nur darum, aufzuzeigen, dass “Grenzen (...) eine räumliche, eine physisch-materielle Komponente enthalten“¹⁶⁸ können, es aber eben gerade nicht der physische, materielle Aspekt ist, der der Grenze als Trennlinie und Mechanismus der Differenzierung (zwischen “wir” und “die”, zwischen Innen und Außen, etc.) ihren Inhalt, ihre Wirkung verleiht. Dies ist keine neue Erkenntnis – zu ihr sind schon Anfang des 20. Jahrhunderts die ersten Soziologen gelangt: Grenzen sind soziale Tatsachen, die sich räumlich manifestieren¹⁶⁹.

Auch wenn sich die Grenze in unser individuelles Erleben vor allem durch ihre physisch erfahrbare und materiell greifbare Gestalt einschreibt¹⁷⁰, ist sie ein Produkt gesellschaftlicher Verhältnisse, gewaltsamer Abgrenzungen, “Manifestation von gesellschaftlich durchgesetzten Unterscheidungen”¹⁷¹. Als soziale, kulturelle, politische Praktiken, ziehen Grenzen zwar einerseits ihre Bedeutung aus abstrakten, performativen, relationalen, nicht-materiellen Aspekten – sie hinterlassen dabei jedoch durchaus materielle Spuren.

Grenzstreitigkeiten und -konflikte schreiben sich in die Landschaft ein und haben Effekte auf die Umwelt. Dort, wo, euphemistisch gesagt, Grenzen ‘verhandelt’ werden, fliegen nicht nur Patronen durch die Luft, es explodieren auch Öltanks und Raffinerien, verseuchen den Boden, Raketen treffen Lagerräume von Chemikalien, Minen werden im Boden versenkt, Panzer pressen die Erde platt, Trümmer übersäen Felder, Wälder als Lebensgrundlage für menschen und Tiere werden in Gefechten zerstört... . Dort, wo gewaltsam um ein Territorium gestritten wird, sind immer die Lebens- und Existenzbedingungen auf diesem Territorium erschüttert – sowohl menschliche als auch nicht-menschliche.

Bewaffnete Auseinandersetzungen um Territorien haben außer den direkt sicht- und spürbaren tödlichen, zerstörerischen Effekten auf Lebensweisen und -formen, die zuvor auf dem Land

167 Reuber, Paul (2012) *Politische Geographie*, Paderborn: Schöningh.

168 Ebd., S. 61.

169 Simmel, Georg (2006) [1908] „Der Raum und die räumliche Ordnung der Gesellschaft“, In: M. Eigmüller, G. Vobruba (Hg.), *Grenzsoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 15 - 23.

170 Um dies zu illustrieren, lassen sich beliebige Ausschnitte der medialen Berichterstattung einsetzen; beispielsweise 2015 produzierte Bilder von der EU-Außengrenze in Cetua und Melilla, die das verzweifelte überklettern des fünf Meter hohen Grenzzauns als „Anschlag auf die Grenze“ inszenierten (vgl. Reichert, Ramon (2016) „Die Grenze als Medium Medienbilder der Territorialgrenze vom Kalten Krieg bis zur EU-Außengrenze“, in: *Grenzen – kulturhistorische Annäherungen*, H. Breitenfellner, E. Crailsheim, J. Köstlbauer, E. Pfister (Hg.), Wien: Mandelbaum, S. 171.

171 Miggelbrink, Judith (2019) *Staatliche Grenzen*, Oldenburg: DeGruyter, S. 16.

existierten, auch anhaltende Auswirkungen auf die Möglichkeiten der Nutzung des Landes für die Reproduktion seiner Bewohnenden¹⁷².

Nachkriegsgrenzen: unbelebte Zonen

Der Krieg in Bosnien-Herzegowina, der zwischen 1992 und 1995 zum Tod von über 100.000 Menschen und ungezählten anderen Lebewesen führte, über die Hälfte der Bevölkerung zwang ihren Wohnort zu verlassen, hat auch Jahrzehnte nach Kriegsende anhaltende Folgen. In der Nähe der Stadt Tulza versickerte im Jahr 1994 in Folge von Kriegshandlungen ein Tank voller Chlorid im Boden und machte seine landwirtschaftliche Nutzung auch für die folgenden Jahrzehnte unmöglich¹⁷³. In der Region Brčko an der kroatischen Grenze sind auch heute elf Quadratkilometer nicht entmint. Im Jahr 2019 waren es noch 54 Quadratkilometer¹⁷⁴. Doch auch das von Spezialeinheiten entmint Land kann vielen ehemaligen Bewohnenden kein zu Hause mehr bieten: kleinbäuerliche Landwirtschaft, von der die lokale Ökonomie geprägt war, kann in direkter Nähe von verseuchten Flüssen und unfruchtbar gewordenem Boden kaum noch betrieben werden¹⁷⁵.

Nicht nur der monströse ökologische Fußabdruck, der seit über zwei Jahren in Russland und in der Ukraine direkt während der Kriegshandlungen entsteht, bringt lokale Ökosysteme aus dem Gleichgewicht und verstärkt die Folgen der Klimakrise¹⁷⁶ - es ist auch das Artensterben, das in und um die umkämpften Grenzen durch und infolge des Krieges stattfindet. Sollte es zu Frieden in dieser Region kommen, wird das Sterben vorraussichtlich noch viele Jahre danach nicht aufhören¹⁷⁷.

In der Region Koçerat in der Nähe des Flusses Tigris in der kurdischen Region Rojava kommt es aufgrund der Bombardierungen durch die Türkei in den Jahren 2023 und 2024 zu Wasserknappheit. „Ohne Wasser sterben die Pflanzen und die Tiere können nicht trinken. Landwirtschaft und Tierleben werden beeinträchtigt“, erklärt ein Anwohner¹⁷⁸. Seit über einem Jahrzehnt wird im

172 Witmer, Frank & O’Loughlin, John (2009) “Satellite Data Methods and Application in the Evaluation of War Outcomes: Abandoned Agricultural Land in Bosnia-Herzegovina after the 1992-1995 Conflict”, *Annals of the Association of American Geographers* 99 (5), S. 1033 – 1044. <http://www.jstor.org/stable/20621273>.

173 Kovcalija, Marija (2001) „New Ecological State of the Ground after the War in Bosnia and Herzegovina“, *Science Direct Working Paper No S1574-0331(04)70026-0*, <https://ssrn.com/abstract=2966418> (02.10.2024).

174 Sutton, Sean (2024) „The Road Ahead: Clearance Toward Sustainability in Bosnia Herzegovina“, *The Journal of Conventional Weapons Destruction* 27 (1), 56-66.

175 Ebd., S. 58.

176 Appiah-Otoo, Isaac & Chen, Xudong (2023) „Russian-Ukrainian war degrades the total environment“, *Lett Spat Resour Sci* 16 (32), <https://doi.org/10.1007/s12076-023-00354-8>

177 Deepak, Rawtani; Gunjan, Gupta; Nitasha, Khatri; Piyush, K. Rao & Chaudhery, Mustansar H. (2022) „Environmental damages due to war in Ukraine: A perspective“, *Science of the Total Environment* 850, <https://doi.org/10.1016/j.scitotenv.2022.157932>

178 ANF News (2024) „Reportage über ökologische Folgen des Krieges gegen Rojava“

<https://anfdeutsch.com/kurdistan/reportage-uber-die-okologischen-folgen-des-turkischen-angriffskriegs-41806>

Nordosten Syriens gegen die Autonomie der Kurd*innen ein Krieg geführt, der jegliches Leben in der Region und ihre natürlichen Ressourcen verwüstet. Das Öl zerstörter Raffinerien bedeckt Böden und schwimmt als dicker, stinkender Teppich auf Flüssen, fachgerechte Entsorgung von giftigem Müll in den Trümmerbergen ist nicht mehr möglich, Zugang zu sauberem Trinkwasser fehlt¹⁷⁹.

Kriege um Territorien sind eben jene territorialen Praktiken, die zunächst abstrakte Grenzen konkret machen. Sie sind das gewaltvollste Mittel der Grenzziehung und gleichzeitig auch jenes, welches sich am nachhaltigsten in die umkämpfte Landschaft einkerbt. Diese zerstörerische Kerbe zersplittert bei weitem nicht nur zwischenmenschliche Beziehungen, es führt auch zur Trennung der Lebensgemeinschaften zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Existenzen in und um die Schlachtfelder und Kriegsgebiete. Die umkämpften Ressourcen – Zugang zu Land und Wasser, Zugriff auf fruchtbare Böden, werden zu unbelebten Zonen, die wiederum neue Grenzen ins Leben rufen. Nach dem Krieg sind sie nicht mehr militärischer Natur. Sie werden zu neuen ökologischen und damit auch sozialen und ökonomischen Grenzen und verlaufen zwischen noch bewohnbaren und nicht-mehr oder nicht-mehr-lange-noch belebten Gebieten im selben Nationalstaat.

Praktiken der Grenzziehung „gehören offensichtlich zu den Konstanten menschlichen Denkens und Handelns“, schreibt der Grenzforscher Christian Kleinschmidt¹⁸⁰. Diese menschliche Praxis beinhaltet schon immer die mehr oder weniger gewaltvolle Kontrolle und Inbesitznahme von geographischem Raum unter Missachtung der Lebensformen, Existenzweisen, Bewegungsabläufe und -muster, die bis dahin dort ansässig waren. Ob entlang von natürlichen Grenzen oder mitten im Flachland oder im Meer: territoriale Praktiken, welche Grenzen (neu) konstituieren, beinhalten auch stets die Einkerbung einer neuen Raumordnung gegen die Dynamiken der bisherigen. Selbst dort, wo sich in der Umwelt kaum besiedelter Grenzzonen funktionierende ökologische Systeme bergen konnten, zieht die Grenze eine Trennlinie durch ihre Kreisläufe. Und selbst dort, wo nicht-menschliches Leben in Umweltschutzgebieten oder Reservaten temporären Schutz genoss, verschieben sich durch Praktiken der Grenzziehung und -kontrolle auch die Grenzen des Umweltschutzes zu ihrem Nachteil. Die Kompost-Gemeinschaften der Philosophin Donna Haraway, die aus der grenzenlosen Solidarität zwischen menschlichem und menschlichem und menschlichem und nicht-menschlichem Leben bestehen, können in einer von Grenzziehungen und Praktiken der Raumkontrolle durchsiebten Umwelt nicht bestehen. Sie werden sich der

(03.10.2024).

179 Große, Patrick (2019) „Wenn die Natur zum Kriegsopfer wird“ <https://www.dw.com/de/wenn-die-natur-zum-kriegsopfer-wird/a-49946633> (02.10.2024).

180 Kleinschmidt (2014), S. 1.

Wiederherstellung und Sorge um Korridore, um Verbindungen widmen, sowie der Wiederherstellung zerstörter Böden und Gewässer und ihrer menschlichen und nicht-menschlichen Lebensgefährt*innenschaften¹⁸¹.

Gegen die territorialen Praktiken der Grenzziehung als gewaltvolle Eingriffe in Ökosysteme, gewinnt der Slogan der Klimaproteste gegen den COP21¹⁸² in Paris “We are nature defending itself” eine neue Bedeutung.

Kampftechnik: zur Landschaft werden

Der Kartenmacher

“We are nature defending itself¹⁸³!” riefen wir, die Protestierenden, auf den Demonstrationen gegen den Klimagipfel im Winter 2015 in die versmogte Luft der Pariser Innenstadt. Ich habe damals mitgerufen aber nicht ganz kapiert, wie der Slogan zu verstehen war. Nach den Demos sind meine Freund*innen und ich zusammen mit einigen anderen, die von weiter weg angereist waren, in einem riesigen besetzten Haus gestrandet. Es gab keinen Strom, das staubige Haus diente uns trotzdem als temporäre Unterkunft in der Großstadt. Bei Kerzenschein saßen wir dort auf dem Boden und ich habe nochmal nachgefragt ob sich hier wer von uns denn “wie *Nature*” fühlt.

Fast zehn Jahre später breitet ein verrückter Kartenmacher in einem Bergdorf an der französisch-italienischen Grenze vor mir ein riesiges Blatt Papier auf seinem Küchentisch aus.

“Siehst du die Grenze?“, fragt er mich und ich schüttele den Kopf. Ich sehe Höhenlinien, eingezeichnete Baumgrenzen, Symbole für Quellen und gestrichelte Pfade. “Sie ist nicht eingezeichnet“, sagt er und zieht mit seinem Finger eine kurvige Linie über das Blatt. “Sie verläuft etwa hier. Direkt hier ist ein uraltes Weideland auf beiden Seiten der Grenze. Es wurde im zwölften Jahrhundert beweidet. Es gab hier Käsehütten um die Laiber zwischenzulagern – hier und hier. Zwischen ihnen beschriften die Menschen und Tiere viele Pfade auf denen sie den Pflanzen begegneten. Und manche von diesen Pflanzen haben sich ausgebreitet und sind ebenfalls gewandert. An den Orten, wo sie waren, haben sie Gemeinschaften geschaffen, in die sich Menschen und Tiere immer wieder eingeklingt haben. Das ist ein alter Bachlauf. Kammgras, Goldhafer – sie sind dem Fluss gefolgt bis zu diesem kleinen Tal, dass wahrscheinlich durch die Bewegung der Transhumanz zu einem Treffpunkt wurde. Ein Treffpunkt um hier Nahrungsmittel

181 Haraway (2016), S. 140.

182 Die United Nations Climate Change Conference von 2015 auf der es unter anderem um die Aushandlung von Verpflichtungen zur nationalstaatliche Verantwortungsübernahme im Kampf gegen den Klimawandel ging.

183 Auf deutsch übersetzbar als: Wir sind die Natur, die sich selbst verteidigt!

zwischenzulagern, einen Sturm zu überstehen, der schließlich zu einem menschlichen Siedlungspunkt wurde.”

Der Kartenmacher zeigt auf verschiedene Punkte auf beiden Seiten der nicht eingezeichneten Staatsgrenze zwischen Frankreich und Italien, die heute für so viele Menschen unüberwindbar ist. Er erzählt von einem Gemüsegarten hier, der nicht besonders viel Pflege braucht weil der Boden Wegen der Migration der Kammgräser sehr fruchtbar ist. “Aus diesem Garten abseits des Pfades kann mensch immer Gemüse mitnehmen auf dem Weg zur Quelle. Die gilt es ab und an zu besuchen, wenn man eh schon in der Nähe der Olivenhaine ist und einen hohlen Baum mit Lehm und Steinen stabilisiert hat, damit seine Efeukrone weiterhin ein zu Hause für die Vögel ist, nicht etwa um ihn im Herbst abernten zu können. Und dort: der Treffpunkt deiner Freundinnen, eure kleine Hütte auf dem Plateau mit den vielen Zeltplätzen. Vielleicht ist das ein zukünftiges Dorf.”

In kurzer Abfolge erwähnt er Grassorten, Tier- und Gesteinsarten, die ich nicht kenne und erzählt ihre Geschichten. (Er ist nicht “verrückt”, begreife ich in diesem Moment. Es sind seine Karten, die verrückt sind – sie haben den Fokus des Sichtbaren in die Welt der nicht-menschlichen Lebewesen verrückt). Und schließlich erzählt er mir auch die Geschichte des Menschen in dieser Region, der die Staatsgrenze zwischen Frankreich und Italien, seit er sie in die Landschaft gezogen hat, mindestens vier mal in Folge von Auseinandersetzungen verschoben hat.

Im Jahr 2015 wird die Grenze teilweise geschlossen. Es werden 285 strategische Kontrollpunkte etabliert, an denen die Identität der Grenzgänger*innen durch die Polizei überprüft wird. Offiziell darf so eine Praxis im Schengenraum maximal sechs Monate lang durchgeführt werden, doch es sind nun fast zehn Jahre in denen an dieser Grenze Menschen zurück nach Italien geschoben werden, wenn sie den Autoritäten nicht die ‘richtigen’ Papiere zeigen können¹⁸⁴. Mindestens seit dem Jahr treffen die Bewohner*innen der Grenzzone Geflüchtete in den Bergen auf dem Weg nach Frankreich¹⁸⁵. Die Kälte und der Preis des Unentdeckt bleibens auf den Bergpfaden in der Nacht haben hier schon einige Todesopfer gefordert, deren genaue Anzahl unbekannt bleibt¹⁸⁶. Die zunehmende Militarisierung der Grenze kostet einige hunderttausend Euros die Woche und das Budget steigt ständig. Militärbasen in der Zone werden ausgebaut, in Überwachungsinfrastruktur

184 *Ravages* (2023), S. 15.

185 Giliberti, Luca (2018) „La militarisation de la frontière franco-italienne et le réseau de solidarité avec les migrant·e·s dans la Vallée de la Roya“, *Movements* 93 (1), 149-155.

186 MEDU (2022) <https://mediciperidrittiumani.org/en/the-french-italian-border-a-place-where-people-continue-to-die/> (03.10.2024).

wird investiert¹⁸⁷; gleichzeitig auch in touristische Infrastruktur und Skigebiete. Wie soll hier eine Zukunft ohne Grenzen jemals möglich sein?

Der Kartenmacher schlägt vor “selbst zur Landschaft dieser Grenzzone zu werden.”

“Wie meinst du das?”

“Ich meine damit, in dieser Region in Gemeinschaften zu leben, in denen Platz ist, für alle die vorbeikommen – egal für wie lange. Jeder*r kann sich um den Olivenhain kümmern aus dessen Oliven wir das Öl machen, dass wir in der Küche von dem kleinen Siedlungspunkt, dem Dorf der Zukunft benutzen. Es gibt viele Handgriffe zu machen, die im vorbeigehen zu erledigen sind, die vielleicht keinen direkten Ertrag bringen aber später schon – vielleicht für andere. Ich meine damit, eine Art der Ernährung zu entwickeln, die auf diverse kleine Orte angewiesen ist, nicht auf Großprojekte. Und diese Orte werden kollektiv gepflegt – so, dass die Tiere und Pflanzen, die dort sind auch weiterhin dort leben können und wir uns mit ihnen zusammensetzen können, anstatt sie vom Land auszuschließen. Das ganze ist auf viele kleine Pfade angewiesen, die es schon lange gibt, die wir wieder beschreiten, weil wir uns durch die Berge bewegen, weil wir mit ihnen verbunden sind und mal hier mal dort etwas zu tun haben. Einen Fruchtbaum von Ranken befreien oder einen Wasserlauf freischaufeln. Die Grenzzone zu einem Ort der Bewegung machen; Bewegungen, die wir zum Leben dort brauchen und an der teilnehmen kann, wer will; unkontrollierbar, so komplex und verschlungen wie das Ökosystem.”

Partizipative Aktionsforschung

Unter zwei kratzigen Wolldecken wache ich in der modrigen Jurte meiner Freundinnen auf; auf eben dem Plateau mit der kleinen Hütte in der bergigen Grenzzone, das der Kartenmacher beschrieben hat. Der Morgen ist kalt und ich schäle mich langsam aus meinem Lager auf dem Boden zwischen meinen verstreuten Besitztümern. Die Papierfetzen, auf denen ich die wenigen verbleibenden Gedankenfragmente notieren will sind feucht. Es lässt sich nicht darauf schreiben. Und ich zweifle sowieso ob in diesem existenziellen Chaos ein theoretischer Wurf gelingen wird; ob das alles jemals so zusammenkommen kann: die Menschen, die territorialen Praktiken, die Machtmechanismen der Grenzziehung, die Olivenhaine, die zugewucherten Pfade und Quellen.

Am Abend zuvor saßen wir in der kleinen Hütte, wieder bei Kerzenschein, weil es nachts keinen Strom aus den vor langer Zeit containerten Solarzellen mehr gibt. Wir haben uns Fragen gestellt,

187 Giliberti (2018), S. 150.

über das Schlafen im Wald ohne Zelt, über Wassersysteme, über unsere vergangenen und gegenwärtigen persönlichen Krisenzustände.

Und da kommt es plötzlich: Gegen die sich ständig weiter militarisierende Grenze, gegen die Soldaten im Wald, gegen die Megaprojekte in der Landschaft, sammeln sich Kampftechniken, die es zu glorifizieren unmöglich ist. Warum? Weil sie zu klein und unbedeutend scheinen, weil sie fast etwas über-alltägliches haben – etwas von einem Alltag, der kaum ein solcher genannt werden kann weil die Tage mit vielen kleinen, diversen Handgriffen gefüllt sind, weil unsere neoliberalen Geister darin den Eindruck haben sie seien heute zu nichts gekommen, ... und doch, und doch kommt da etwas hervor (aus was bloß?), dass wir aufgesammelt haben, aus Erfahrungsschnipseln zusammengeklebt, mit Methoden, die wir gefunden und aufgelesen haben einfach weil sie uns in den Kram passten – und weil es nichts anderes gab, um das zu systematisieren, was wir (er)leben um damit einen Pfad in die Zukunft zu zeichnen¹⁸⁸. Zur Landschaft werden – ein Pfad, der *noch nicht ist* also, aber ein Pfad zu einer bergigen Grenzregion, deren Grenze wir aufgelöst haben durch eine neue Form der Bewegung, der Landwirtschaft, des Zusammenlebens in wirklich offenen Gemeinschaften, in denen es keine Grenze mehr gibt, weil alles von Bewegungen durchzogen ist, geprägt von einem mit allen Lebewesen geteilten Zugang zu Land.

Wir fangen also an, gemeinsam zu forschen. Das bedeutet kollektiv in zahlreiche ungeordnete, chaotische Situationen einzutauchen und dort Untersuchungen anzustellen um “jene Dinge zu erfahren, die wir verstehen, ordnen, wollen aber eben noch nicht verstehen”¹⁸⁹. So definiert, Arjun Appadurai, ein bekannter Anthropologe, was emanzipatorische Forschung sein sollte. Auf dem Schlachtfeld der Wissenschaft gibt es einen anerkannten Forschungsansatz, der eine solche horizontale und kollektive Wissensproduktion legitimiert und beim gemeinsamen ordnen und verstehen hilft.

Die Partizipative Aktionsforschung¹⁹⁰, erlaubt es den Forschenden bei der Erkundung multidimensionaler und dynamischer Problemstellungen, in “messy situations”¹⁹¹ (ungeordnete, chaotische Situationen) eintauchen ohne sie zu disziplinieren und einem strengen methodologischen

188 Fremeaux, Isabelle & Jordan, John (2012) *Pfade durch Utopia*, Berlin: Nautilus.

189 Appadurai, Arjun (2007) „The right to research”, *Globalisation, Societies and Education*, 4 (2), 167–177, S. 167.

190 Historisch lässt sich die Methode der Partizipativen Aktionsforschung auf die von Kurt Lewin in den 1940er Jahren entwickelte Aktionsforschung, eine Art der militanten Arbeiter*innenuntersuchung, zurückführen. Aber auch auf die seit den 1950ern von dem kritischen Soziologen Orlando Fals Borda entwickelte Aktionsforschung und auf die populäre Bildungsarbeit mit landlosen Arbeiter*innen von Paulo Freire in Brasilien. Heute ist die Partizipative Aktionsforschung eine Familie von immer bekannter werdenden transformativen Forschungsansätzen, die hierarchiefreie Wissensproduktion und soziale Gerechtigkeit zum Ziel haben.

191 Brydon-Miller, Mary; Greenwood, Davydd & Maguire, Patricia (2003) „Why Action Research?“, *Action Research* 1(1), 9–27, S. 12.

Regelwerk zu unterwerfen. Eine akademische Ausbildung ist für diese Art der Forschung, die auf konstante Veränderungen und Transformation reagieren kann, nicht unbedingt nötig¹⁹². Das lässt nicht nur eine Diversität der Forschungsteilnehmenden und Wissensformen zu, sondern auch eine Diversität der konkret angewendeten Methoden. Denn die Partizipative Aktionsforschung ist “multidisziplinär und multiform”¹⁹³ - die angewendete Forschungsmethode ergibt sich erst aus den konkreten Forschungsfragen und -kontexten und ist stets eine einzigartige Entscheidung bestimmter Forschungsteilnehmender. Daraus ergibt sich: da jede Aktionsforschungsgruppe und jeder Forschungskontext einzigartig ist, sind auch keine zwei Projekte Partizipativer Aktionsforschung gleich¹⁹⁴.

Die *Aktion* in Partizipativer Aktionsforschung wird als transformativer, utopischer Eingriff in die eigenen Lebensumstände verstanden. Sie folgt einem spiralförmigen Zyklus, in dem sich Forschungsphasen von kollektiver Beobachtung, Planung, Aktion und Reflexion abwechseln¹⁹⁵. Die Partizipative Aktionsforschung kennt somit keine Unterscheidung zwischen spezialisierten, neutralen, distanzierten Forscher*innen und emotional involvierten, subjektiven, unausgebildeten Beforschten mehr¹⁹⁶. Sie wirft diese hierarchischen Unterscheidungen sogar bewusst über den Haufen. Denn sie hat das erklärte Ziel alle von der Forschung betroffenen und in sie involvierten Positionen in einem kollektiven Forschungsprozess dazu zu ermächtigen ein Vorgehen zu entwickeln, das sie mit den ihnen zur Verfügung stehenden und zu ihrer Situation passenden Methoden zur Wissensproduktion befähigt.

Wie kommen wir, die Forscher*innen, die Bewohner*innen der bergigen Grenzzone also zu einer Zukunft ohne Grenzen? Wie wählt dieses vage Wir, das sich immer wieder an unterschiedlichen Lagerfeuern, in Dorfkneipen, Gärten und Hütten trifft um einander in informellen Gesprächen beiläufig zu bestätigen: Ja, wir wollen eine Zukunft ohne Grenzen!; wie kommt dieses Wir von einem gemeinsamen Forschungsinteresse zu einer *Forschungsmethode*?

Auf der Suche nach einer Zukunft, die noch nicht ist, betreiben wir Fiktion, wir entwickeln neu und probieren aus. Auf in letzter Zeit auf dem Schlachtfeld der Wissenschaft kaum betretenen Pfaden,

192 Ebd., S. 12-13.

193 Swantz, Marja (2008) „Participatory Action Research as Practice“, in: Reason, Paul & Bradbury, Hilary (Hg.), *Handbook of Action Research* (2. Aufl), 31 – 49, London, Thousand Oaks & New Delhi: Sage Publications, S. 31.

194 Kinson, Sara; Pain, Rachel & Kesby, Michael (2007) „Participatory Action Research: origins, approaches, methods“. in: Kinson, Sara; Pain, Rachel & Kesby, Michael (Hg.) *Participatory Action Research Approaches and Methods: Connecting people, participation and place*, London & New York: Routledge, 7-19, S. 13.

195 Hughes, Ian & Seymour-Rolls, Kaine (2000) „Participatory Action Research: Getting the Job Done“, *Action Research E-Reports* (4) <http://www.fhs.usyd.edu.au/arow/arer/004.htm>

196 Montero, Marisa (2000) „Participation in Participatory Action Research“, *Annual Review of Critical Psychology*, 2, 131–143.

lesen wir die Art der Wissensproduktion auf, die uns in den Kram passt, die unsere Imagination auf den Weg schickt. Wir lesen die Methode *Science Fiction* von Boden der posthumanistischen Theorie auf¹⁹⁷ und pflanzen sie in die Praxis um. Das bedeutet, dass wir unsere Imagination ausgerüstet mit kollektiv sortierten Erfahrungen aus der Vergangenheit in die Zukunft schicken: welche Praktiken, die wir selbst gelebt, ausgeführt, denen wir beigewohnt haben, zu denen wir eingeladen wurden, lassen eine Zukunft ohne Grenzen bereits im Hier und Jetzt zum Vorschein kommen? Was brauchen wir, um diese Praktiken auszudehnen, übertragbar, multiplizierbar zu machen? Wie knüpfen sie aneinander an? Wie könnte also eine grenzenlose Welt, die wir in Solidarität mit allen ihren jetzigen und zukünftigen Bewohner*innen beleben, aussehen?

Science Fiction als Forschungsmethode beruht also auf der Wiedergabe und kollektiven Analyse bereits gelebter Erfahrungen, die in die Zukunft übertragen werden. Bei der Entwicklung von Kampftechniken für ein grenzenloses Denken und Handeln werden wir diese Methode immer weiter ausarbeiten und verfeinern. Bis wir eine Zukunft ohne Grenzen aus der Vergangenheit und aus den Praktiken der Gegenwart speisen können.

Der Stift schreibt jetzt wieder ein bisschen auf dem feuchten Papierfetzen. Nun gilt es erste Fragmente einer grenzenlosen, ökologischen Solidarität einzufangen. Kampftechniken also. Für eine Grenzzone durch die sich kein neuer Zaun mehr bauen lassen wird.

Becoming Nature

Wie baut mensch ein Wasserstaubecken an eine Bergquelle, auf die feuchten Steine am lehmigen Flusslauf? Wochenlang berieten wir uns mit den Freund*innen aus dem Bergdorf darüber, wie unser kleiner Hain an fließendes Wasser angeschlossen werden könnte. Wir hatten eine kleine Quelle etwa vierhundert Meter über dem Hain aber auf der anderen Bergseite entdeckt. Wir waren uns sicher: die Freund*innen aus der Gegend des Bergdorfes verfügten über einige Erfahrungen. Die meisten von ihnen Gemüseärten, die teilweise eine Laufstunde vom Dorf entfernt waren. Als ich mich schließlich mit einer Freundin auf den Weg zur Quelle machte, erwartete ich, dass wir dort die nächsten Arbeitsschritte planen würden, über Baumaterialien sprechen. Doch es passierte etwas ganz anderes.

Die Freundin und ich knien auf beiden Seiten der kleinen Grotte, aus der Wasser sprudelt. "Und wie würdest du anfangen?", frage ich die Freundin.

197 Haraway (2016).

“Ich würde erst die Quelle fragen.” Auf meinen erstaunten Gesichtsausdruck hin erklärt sie: “Du musst erst fragen ob es okay ist bevor du so etwas wichtiges wie Wasser nimmst. Weil alle, die hier leben Wasser brauchen.”

“Aber wie können wir die Quelle fragen ob es okay ist?”

“Es gibt viele Methoden”, erklärt die Freundin, “Das allerwichtigste ist es aber zu fragen.”

“Kannst du denn eine Quelle nach Wasser fragen?”

“Na klar kann ich fragen. Du auch. Das entscheidende ist doch, wie wir die Antwort hören können.”

Die Freundin nimmt ein Pendel aus ihrer Tasche, lässt den Stein an der Schnur aus ihrer Hand baumeln und fixiert ihn mit ihrem Blick. “Zeig mir ein Ja”, sagt sie. Nach einer Weile schaut sie in mein skeptisches Gesicht und sagt: “Ich bin scheinbar nicht die richtige Person hierfür. Du solltest es selbst tun.”

“Ich?! Was soll ich tun?”

“Frag erst das Pendulum welche Bewegung ein Ja bedeuten würde. Dann frag zur Sicherheit nach dem Nein. Dann kannst du der Quelle Fragen stellen und schauen was das Pendulum sagt. Oder hast du eine andere Idee?” Ich habe keine und nehme das Pendel in die Hand.

“Zeig mir ein Ja”, sage ich und versuche meine Hand so ruhig wie möglich zu halten. Das Pendel fängt langsam an im Kreis zu schwingen. Der Kreis wird immer deutlicher. “Frag jetzt nach einem Nein”, sagt die Freundin leise. Ich tue es und das Pendel schwingt nach einer Weile in einer geraden Linie hin und her. “Jetzt wissen wir, wie ein Ja und wie ein Nein aussehen kann. Danke”, sagt die Freundin.

“Ist das Wasser für uns gut zum trinken?”

Das Pendel zeichnet einen eindeutigen Kreis obwohl ich meine Hand wirklich, wirklich nicht bewege. Ich schaue in die kleine feuchte Grotte aus der es blubbert. Natürlich ist das gutes Trinkwasser. Es kommt direkt aus dem Berg, oben drüber ist keine menschliche Siedlung, keine Tierhaltung. Es ist wahrscheinlich das beste Trinkwasser, das es gibt, im Frühjahr vielleicht mit etwas geschmolzenem Schnee darin; nicht mehr oder weniger verschmutzt als jeder andere Schnee.

“Können wir etwas von diesem Wasser umleiten zu dem Hain auf der anderen Bergseite und es dort nutzen?” Die Bewegung des Pendels bleibt ein klarer Kreis.

“Danke, Quelle!”

Plötzlich zeichnet das Pendel eine klare Linie und meine Freundin lacht. “Heist das, es gibt keinen Grund sich zu bedanken?” Das Pendel beginnt wieder eine Kreisbewegung in meiner Hand zu zeichnen und ich lasse die Hand sinken.

Hat die Quelle wirklich durch das Pendel zu mir gesprochen, frage ich mich auf dem Weg nach unten, oder hat ein Teil von mir mit einem anderen Teil von mir gesprochen? Ein Teil von mir, von dessen Existenz ich bisher nur sehr wenig wahrgenommen habe, der aber trotzdem instinktiv wusste, dass es in dieser Situation in Ordnung war das Wasser umzuleiten und zu trinken, dass für das Lebendige, was uns hier am Leben erhält, kein Schaden dadurch entstehen würde. Hatte ich also in Wirklichkeit mit mir selbst gesprochen, weil die Quelle ein Teil von mir war und ich Teil der Quelle?

“Sie wusste es aber schon lange,” erzähle ich von der Freundin mit dem Pendel einem anderen Freund aus der Gegend des Dorfes abends in seiner Hütte. “Sie wusste, dass man erstmal Teil der Quelle werden muss um von ihr nehmen zu können, um nicht von ihr, sondern mit ihr und den ganzen anderen Lebewesen zu leben, die sie brauchen.”

“Aber das ist doch keine überraschende Erkenntnis!”, sagt der Freund und erklärt, dass es nur möglich ist in der Natur zu überleben ohne “Scheiße in sie reinzubringen, ohne sie zu zerstören, ohne neue Grenzen in ihr zu ziehen und ein Territorium für sich alleine zu reklamieren”, wenn mensch mit ihr verschmilzt.

“Verschmelzen?”

Der Freund erzählt von einer Krise, die er vor Jahren hatte. “Ich bin einfach in den Wald gegangen, ohne Zelt, ohne nichts. Ich wollte nicht mehr mit Menschen sprechen, niewieder jemandem begegnen. Aber ich war niemals alleine im Wald.”

Zum schlafen hatte er sich ein Loch im Boden gegraben und sich mit Moos und Blättern zugedeckt. Es war unmöglich die Insekten, die über seine Haut, sein Gesicht krabbelten, abzuschütteln. Sie wohnten schließlich auch dort, im Erdboden.

“Irgendwann habe ich ihre Bewegung einfach akzeptiert und es war, als würde ich mit dem Erdboden verschmelzen. Ich habe gut geschlafen. Und von da an, konnte ich mich anders durch den Wald bewegen. Die Zweige hinderten mich nicht mehr an etwas, die Äste pieksten nicht mehr. Und als ich dann doch aus dem Wald rauskam, wusste ich, dass ich mit allem Lebendigen in Verbindung stehen wollte.”

Ich hatte mir die ganze Zeit versucht vorzustellen, wie er durch das Unterholz kroch, wendig und unter Ranken und Baumstämmen hindurch; wie er mit der Umgebung verschmolz. Ich musste dabei an einen anderen Freund denken, der die Gegend um das Bergdorf bewohnt. Einmal hatte ich

gesehen, wie er weit abseits einer Pfades, mitten in einem Meer von Dornen, einen von Ranken überwachsenen Baum freischnitt.

“Was machst du da? Das ist doch Zeitverschwendung!”, hatte ich gerufen. “Niemand außer dir wird doch jemals zu diesem Quittenbaum durchkommen. Oder willst du etwa noch vier Tage einen Weg durch dieses Rankenmeer schneiden?”

“Die Vögel werden durchkommen,” hatte er gesagt. “Das ist ein Baum mit so vielen Früchten. Wenn er genug Licht bekommt, wird er noch lange tragen. Und die Früchte werden auf den Boden fallen und verrotten. Das wird auch Nahrung für Insekten geben und für den Boden selbst. Es ist eine ganz ausgezeichnete Zeitinvestition diesen Baum von Ranken zu befreien.”

Dieser Freund, nennen wir ihn der Einfachheit halber Lou, doch in Wirklichkeit heißt er anders, hat eigentlich genug mit seinen Gemüsegärten zu tun, die in der Grenzregion über viele Berge verstreut sind und lange Wanderungen erfordern, um auf den unwegsamsten Flächen auf sehr zeitintensive Weise zu gärtnern. Diese Wanderungen dehnen sich ins unendliche aus, da sie immer wieder von kleinen Aktionen, wie der Befreiung eines zugewucherten Fruchtbaumes oder dem Schleppen von Steinen zur Befestigung eines Pfades, unterbrochen werden. Doch ist in Wirklichkeit keine Unterbrechung. Es gehört zu der Art, wie Lou die Grenzzone belebt – in dem er sie in ein Territorium verwandelt, das noch lange von vielen belebt werden kann.

Von wegen Kampftechniken ... viele Elemente einer solchen Lebensweise sind schlicht und ergreifend wie Menschen vor Jahrhunderten gelebt haben, im Mittelalter, vor der Industriellen Revolution. Viele Nachhaltige Handlungsweisen, die auch grenzenlose Handlungsweisen waren, wurden vergessen. Und obwohl sie schon vor Jahrhunderten entwickelt wurden, können sie in der Gegenwart Teile einer wünschenswerten Zukunft sein¹⁹⁸. Doch heute reichen auch sie nicht mehr aus, um eine Zukunft ohne Grenzen zur Gegenwart zu machen. In der krisenhaften Gegenwart werden sie ökonomisch, politisch, gesellschaftlich unmöglich und bleiben für das Überleben auf einem zerstörten Planeten unausgegorene Insellösungen. Um eine Zukunft ohne Grenzen ins Hier und Jetzt zu holen, müssen sie mit vielen anderen Kampftechniken kombiniert werden. Diese Kampftechniken für eine Zukunft ohne Grenzen, dürfen sich nicht nur auf eine ökologische Solidarität mit allen Lebensformen beziehen. Sie müssen sich auch auf das Gebiet der Ökonomie, der Gesellschaftsordnung und nicht zuletzt auf das der sozialen Beziehungen erstrecken und sie alle miteinander verknüpfen.

198 Kehnel, Anette (2024) *Wir konnten auch anders. Eine kurze Geschichte der Nachhaltigkeit*, Berlin: Heyne.

Die nächsten Kampftechniken, die erkundet werden, sind nun grenzenlose Denk- und Handlungsweisen auf dem Gebiet der Ökonomie. Weitere werden folgen und es wird nach Verknüpfungen zwischen ihnen gesucht um sich einer wünschenswerten Zukunft auf den Ruinen des Kapitalismus anzunähern. Doch um besser zu verstehen, welche Kampftechniken wir für eine Zukunft ohne Grenzen noch brauchen, wird das nächste Kapitel erstmal aufzeigen, wie beweglich die Grenzen sind, die eine Ökonomie der Ausbeutung produzieren und reproduzieren.

Kapitel 3. Grenzen und die Ökonomie der Ausbeutung

Mobile Grenzen

mehr als Mauer

Aus dem Autofenster auf der touristischen Fahrt von Italien nach Frankreich scheint es absurd, die Grenze als mobil beschreiben zu wollen. Wenige Kilometer vor der französischen Grenze wird die Überquerung auf großen Schildern mit einer präzisen Distanz angegeben, schließlich kündigt im Fahrtwind ein Schild, das unmöglich zu übersehen ist FRANCE, umringt von gelben Sternen an. Direkt danach werden Reisende über die ab hier geltenden Geschwindigkeitsvorschriften informiert. Wann und auf welchem Straßenabschnitt genau die Reisenden die Grenze übertreten haben, ist ihnen klar. Auch klar ist, dass nicht alle Grenzen so ereignislos übertreten werden können.

In der spanischen Exklaven Melilla durchschneidet die Grenze das Panorama als graue Mauer. Sie besteht aus unzähligen Zaunelementen, die den Blick auf das Meer verstellen, an der entlang sich Kameratürme in den Himmel bäumen und Stacheldraht rankt. Um diese Grenze hinter sich zu lassen, müssen Korridore und Checkpoints durchlaufen werden und auch eine Interaktion mit Grenzbeamten bleibt den meisten Reisenden nicht erspart¹⁹⁹. Diese einbetonierten Grenzanlagen mit Wachtürmen, Wehrmauern, Flutlichtmasten, ferngesteuerten Überwachungskameras und Bewegungsmedlern²⁰⁰ werden sich in der nächsten Zeit nicht bewegen, sie scheinen geradezu das Gegenteil von mobil. Und dennoch ist das Bild der Grenze als Mauer falsch oder zumindest extrem unvollständig²⁰¹. Denn selbst diese „medialen Ikonen territorialer Grenzen“²⁰² entfalten ihre Gewalt in weitaus mehr Aspekten und Funktionsweisen als ihrer materiellen Realität, welche Fluchtrouten verschiebt und dadurch gefährlicher macht²⁰³. Weder wird das volle Ausmaß der Gewalt der Grenze in ihrer Abbildung als Mauer sichtbar (wie sich die Grenze selbst lange nach dem Grenzübertritt auf

199 Andorra, Finn & Lislesso (2023) *The Border of Melilla*, S. 23.

200 Reichert, Ramón (2016) „Die Grenze als Medium“ in Helene Breitenfellner, Eberhardt Crailsheim, Josef Kössler und Eugen Pfister (Hg.) *Grenzen – kulturhistorische Annäherungen*, Wien: Mandelbaum, S. 169.

201 Mezzadra, Sandro & Neilson, Brett (2021) „Grenze als Methode oder die Vervielfältigung der Arbeit“, in: Dominik Gerst, Maria Klessmann & Hannes Krämer (Hg.) *Grenzforschung*, Baden Baden: Nomos, S. 464.

202 Reichert (2016), S. 168.

203 Ebd.

das Leben der Menschen auswirkt, welche Verhältnisse sie dadurch zu erleiden haben), noch „die Flexibilität dieser Institution“²⁰⁴.

Die Grenze fixiert nicht nur ein Territorium, sie ordnet diesem Territorium auch Identitäten zu und fixiert damit ökonomische Positionen und Rechte auf bestimmte Lebensumstände²⁰⁵. Die materielle Grenzziehung zwischen Europa und dem sogenannten Außerhalb-Europas ist deshalb auch eine Fixierung der ökonomischen Beziehungen zwischen dem sich abgrenzenden Inneren und dem Außen. Seit Jahrhunderten kann diese Beziehung im Bezug auf natürliche Ressourcen und Arbeitskräfte als „extraktivistisch“ - ökonomisch, politisch, sozial und zwischenmenschlich gewaltvoll - bezeichnet werden²⁰⁶. Zwischen dem 15. und dem 19. Jahrhundert wurden im Rahmen des transatlantischen Sklav*innenhandels über 12 Millionen Menschen aus dem afrikanischen Kontinent als unbezahlte Arbeitskräfte nach Europa und Nordamerika verschleppt. Diejenigen, die nicht verschleppt wurden, wurden während der Kolonialisierung vor Ort in Sklav*innenarbeit auf Zuckerplantagen oder in Minen, für Güter, die nach Nordamerika oder Europa verschifft wurden, brutal ausgebeutet²⁰⁷. Nach der formellen Unabhängigkeit der Kolonien zwingen die so entstandenen ökonomischen Bedingungen in diesen Ländern die Menschen zur Migration - in die ungünstigsten und ausbeutbarsten Arbeitsbedingungen, welche auf den Territorien der Kolonisatoren zur Verfügung stehen.

„Die zunehmende Gewalt an Grenzen in vielen Teilen der Welt, die sich üblicherweise gegen Migrierende und Asylsuchende richtet, hat in den letzten Jahren zu einer deutlichen Zunahme an wissenschaftlichen Untersuchungen geführt“, schreiben Sandro Mezzadra und Brett Neilson²⁰⁸. Gemeint ist damit die Gewalt, die durch die materielle Realität von Grenzschutzanlagen, Freiheitsentzug und das System der Grenzsicherung innerhalb und außerhalb der Grenzen des kolonialen Inneren entsteht – sowohl der NATO Stacheldraht an den Zaunschichten von Melilla als auch die bewaffneten Militäreinheiten der *Opération Sentinelle*, die in den Bergen zwischen Frankreich und Italien Flüchtenden den Weg abschneiden. Während die Kritik dieser Gewalt sich hauptsächlich auf die „politischen und rechtlichen Aspekte der Grenzregime“ beschränkt, droht der ebenso gewaltvolle Aspekt „der politischen Ökonomie der Grenze“²⁰⁹, vernachlässigt zu werden. Dabei ist es unter anderem genau diese Form der Gewalt der Grenze, welche das Leben jener, die sie erleben mussten am nachhaltigsten prägt und beeinflusst. Die Ökonomie der Ausbeutung,

204 Mezzadra & Neilson (2021), S. 464.

205 Balibar, Étienne (2002) *Politics and the Other Scene*, London: Verso, S. 76.

206 Vgl. Fassin, Didier & Anne-Claire Defossez (2024) *L'Exile toujours recommencé*, Paris: Édition du Seuil, S. 111.

207 Ebd., S. 111-112.

208 Mezzadra & Neilson (2021), S. 459.

209 Ebd.

welche durch Grenzen produziert wird, bekommt in den nächsten Abschnitten unsere Aufmerksamkeit und wird anstatt bloß als Mauer symbolisch für einen Mechanismus der Ausgrenzung in ihrer historischen und materiellen Flexibilität betrachtet. Denn die Gewalt, welche die Grenze produziert, findet nicht nur an Ort und Stelle als „territorial fix“²¹⁰ statt. Durch die ökonomische Dimension der Grenze zieht sie sich durch Zeit und Raum: durch Jahrhunderte ökonomischer Ausbeutung, Epochen wirtschaftlicher Abkommen und entsprechender materieller Anpassungen ihrer extrem flexiblen Mechanismen. In dieser Dimension prägt sie physische und psychische Überlebensbedingungen.

historisch und materiell flexible Grenzen

Die Durchlässigkeit der Grenze ist aufs engste mit ökonomischen Entwicklungen verknüpft. Kurz nach der Unterzeichnung der Verträge für die europäische Wirtschaftsunion wird beispielsweise der Grenzposten auf dem Pass von Montgenèvre zwischen Frankreich und Italien zu einem sogenannten „internationalen“ Grenzposten, der von französischen und italienischen Polizist*innen gemeinsam verwaltet wird²¹¹. Hier hatte der französische Innenminister noch im 19. Jahrhundert die französischen Grenzposten angewiesen italienische Wanderarbeiter*innen von der Überquerung abzuhalten²¹². Nach 1995, zum Zeitpunkt des Inkrafttretens der Konventionen des 1990 gegründeten Schengenraumes, verschwindet der Grenzposten vom Bergpass. Zwanzig Jahre später, im Jahr 2015 als Fluchtbewegungen in Folge von Kriegen und Krisen die Route über den Pass von Montgenèvre für viele Menschen wieder zu einem Pfad in Richtung sicherer Lebensbedingungen machen, taucht der Grenzposten und seine Kontrollen wieder auf. Seit dem 18. Jahrhundert, seit die Grenze zwischen Frankreich und Italien durch die Alpen gezeichnet wurde, ist sie von einer Dynamik der Öffnung und Schließung geprägt, die, je nach ökonomischer Lage und Notwendigkeit, die Überquerung der Grenze über den Pass toleriert, erleichtert oder repressiv unterdrückt²¹³.

Ein kurzer Blick auf die letzten Jahrzehnte der Transformation europäischer Innen- und Außengrenzen erlaubt es schon ihre historische Flexibilität und kapitalistische Anpassungsfähigkeit zu fassen. Mit dem graduellen Entstehen einer aus sich verdichtenden ökonomischen Beziehungen wachsenden europäischen Innenpolitik seit den 1970er Jahren wird die Grenze als privilegierter Ort von Kontrolle verstanden. Ende der 1990er Jahre schaffen der Amsterdamer Vertrag und die Inkorporierung Schengens in das europäische Vertragswerk für die europäischen Staaten die Option

210 Reeves, Madeleine (2014) „Borders, Belonging and the Territorial ‚Fix‘“ in *ESF Exploratory Workshop: Borders Through Time and Space*, University of Manchester, U.K.

211 Fassin & Defossez (2024), S. 59.

212 Ebd., S. 75-76.

213 Ebd., S. 59.

einer gemeinsamen Migrations- und Grenzpolitik²¹⁴. Durch die Schaffung europäischer Agenturen in den 2000ern „verlassen die neuen Formen der Polizeikooperation den Halbschatten der bisherigen informellen Zusammenarbeit“²¹⁵. Wenige Jahre später, seit der Wirtschaftskrise in der Eurozone und im Schengenraum, „wird die europäische Grenze endgültig als krisenhafter Ort begriffen, an dem eine europäische Intervention als notwendig erachtet wird“²¹⁶. Anfänglich als Krisenreaktion konzipiert, entwickelt sich daraus eine europäische Außengrenze - die „strategische Autonomie Europas“²¹⁷ für welche die EU als politischer und wirtschaftlicher Akteur „in einer Welt des geostrategischen Wettbewerbs“, ihrem Hohen Vertreter für Außen- und Sicherheitspolitik und Vizepräsidenten der Europäischen Kommission, Josep Borell, zufolge „die Sprache der Macht neu erlernen muss“²¹⁸. Ende 2023 stehen für diese Sprache der Macht, den europäischen Grenzschutz, 250 Millionen Euro zur Verfügung²¹⁹. Inmitten einer vielfachen Krise lassen sich in Europa für die Grenze dreistellige Millionenbeträge mobilisieren. Die Grenze selbst ist aber nicht nur ein Instrument der Politischen Ökonomie, mit dem sich das Gefälle der Lebensbedingungen zwischen Innen und Außen steuern lässt um es zu erhalten und zu verstärken, ihre konkrete materielle Ausgestaltung ist im Lauf der Zeit immer mehr zu einem industriellen, profitorientierten Wirtschaftskomplex geworden²²⁰.

Die Grenze Europas, wie die Grenze jedes privilegierten Inneren, ist jedoch nicht nur in dem Sinne mobil, dass sie sich an wirtschaftliche und politische Abkommen anpasst, sie ist auch auf der konkreten territorialen Ebene ein flexibler Mechanismus der Ausgrenzung. Dieser Mechanismus ist umso mobiler und beweglicher, je effizienter er sein soll.

Die EU-Außengrenzen der Balkanroute sind seit 2012 durch den Bau mehrlagiger videoüberwachter Zäune geprägt. In der Zeit nach dem sogenannten Sommer der Migration im Jahr 2015 nahm jedoch nicht nur die Konstruktion von Grenzschutzanlagen Fahrt auf.

214 Kasperek, Bernd (2021) *Europa als Grenze. Eine Ethnographie der Grenzschutz-Agentur Frontex*. Bielefeld: Transcript, S. 15-16.

215 Walter, Bernd (2003) „Grenzschutz in einem zusammenwachsenden Europa – ein Paradigmenwechsel“, in: Markus H. Möllers, Robert van Ooyen und Hans-Thomas Spohrer (Hg.) *Die Polizei des Bundes in der rechtsstaatlichen pluralistischen Demokratie*, Wiesbaden: VS, S. 206.

216 Kasperek (2021), S. 16.

217 Hoffmann C. (2021) „Die strategische Autonomie Europas – eine Institution im Wandel“. *Zeitschrift für Außen Sicherheitspolitik* 14 (2), 291–301, S. 292.

218 Borell, Josep (2020) „Die EU muss die Sprache der Macht neu erlernen“. *Der Tagesspiegel* 08.02.2020 <https://www.tagesspiegel.de/politik/europaeische-aussenpolitik-die-eu-muss-die-sprache-der-macht-neu-erlernen/25524148.html>.

219 DPA (2023) „Dreistelliger Millionenbetrag soll Grenzschutz der EU stärken“. *Handelsblatt* 10.11.2023 <https://www.handelsblatt.com/politik/international/grenzpolitik-dreistelliger-millionenbetrag-soll-grenzschutz-der-eu-staerken/29495622.html>.

220 Fischer, Marita & Winkler, Dominik (2023) „Das Geschäft mit der Grenze. Unternehmen, Forschungsprojekte und Nichtregierungsorganisationen gestalten Europas Abschottung mit und verdienen daran“. *Neues Deutschland* 14.04.2023 <https://www.nd-aktuell.de/artikel/1172459.eu-aussengrenze-das-geschaef-mit-der-grenze.html>.

Nach der Entscheidung für eine Schließung der Fluchtrouten auf dem EU Gipfel in Brüssel im März 2016, wurde mit der Türkei um die Schließung der Grenze zu Bulgarien für Personen im Prozess der Migration verhandelt. Doch schon im Winter 2015 hatte sich die Grenze in das bulgarische Landesinnere verschoben und wurde von einer Linie zur Zone, in der Grenzposten in Containern auf Landstraßen flexibel hin und her geschoben wurden um effizient die Ausweichbewegungen der Fluchtrouten zu blockieren. Polizeikontrollen an allen Kreuzungen in einem Umkreis von 30 Kilometern zwangen Flüchtende dazu ihre Routen bei Nacht durch den Wald zu schlagen. Doch auch hier, mitten im Wald, errichteten Grenzpolizisten Wachposten mit Hunden und verfolgten Menschen auf Pfaden mit Jeeps. Eine weitläufige Wärme- und Videoüberwachung des Geländes wurde eingerichtet. Die Grenze war plötzlich an jedem Berghang, an jeder Landstraße und auf jedem Waldpfad. Sie umschloss besiedelte Punkte und platzierte dort die umfangreiche Infrastruktur der Grenzpolizei, die für die Jagd nach Menschen im Prozess der Migration benötigt wurde.

Mehmet²²¹ wartete 2016 den Verlauf seines Asylantrags in einer Unterkunft für Geflüchtete ab. Teilnehmenden der Reisegruppe 4²²², die sich im Winter 2015 an die Grenzen der Balkanroute aufmachte um dort Flüchtende zu unterstützen, erzählte er von seiner Überquerung dieser Grenze:

„Die Grenze, das ist ein Dschungel. Eigentlich ist es ein Wald – ein Wald mit Dörfern und Wegen. Für unsere Reisegruppe war es aber ein Dschungel ohne Pfade und Menschen. Wir mussten ihn nachts durchqueren, um nicht gesehen zu werden und wir sind dabei natürlich nicht auf den Straßen gelaufen, sondern durch das Unterholz. Tagsüber haben wir uns unter Blättern vergraben und versucht zu schlafen. Es war so kalt! Einzuschlafen hat dann natürlich nicht geklappt. Nachts mussten wir aufpassen, dass wir uns nicht an irgendwelchen Stöcken die Augen ausstechen. Es ist sehr ermüdend tagelang durch das Unterholz zu schleichen. Man muss sehr aufpassen nicht zu laut zu sein. Wir wussten, dass die Grenzpolizei überall ist – auch im Wald. (...) Eigentlich ist die Strecke nur ein paar Kilometer lang. Aber dadurch, dass wir langsam im Unterholz laufen um nicht von der Polizei gefangen zu werden, dauert die Reise mehrere Tage. Wir hatten nicht genug Essen dabei für so eine lange Reise und wir können auch nicht einfach in einem Dorfladen einkaufen. An jeder Kreuzung könnten wir in eine Polizeikontrolle laufen und die Dorfbewohner rufen sofort die Polizei wenn sie uns sehen. In diesen Tagen der Reise ist jeder Mensch, den man trifft eine Bedrohung. Wenn Polizisten einen auf ihren Patrouillen durch den Wald entdecken, dann kommen sie manchmal mit Hunden um uns zu fangen. Mein Mitreisender hatte Biss-Spuren davon, die lange

221 Name geändert

222 <http://reisegruppe4.blogspot.de/> (nicht mehr aufrufbar; einige Berichte finden sich noch auf facebook, beispielsweise <https://www.facebook.com/reisegruppe.drei/posts/939597389459565/> und <https://th-th.facebook.com/reisegruppe.drei/posts/ein-bericht-der-reisegruppe-4-aus-mazedonien-4-januaenglish-version-see-below-l/960196427399661/>).

nicht versorgt werden konnten. Die Grenzpolizei in diesem Gebiet fährt mit Jeeps durch den Wald. Sie kommen fast überall hin und es ist schwer ihnen zu entkommen. Deshalb leben wir Flüchtende wie Tiere im Unterholz. Dieser Grenzübertritt war mein dritter Versuch. Davor wurde ich schon zwei Mal festgenommen und saß in einer Art Gefängnis. Beide Mal wurde ich in die Türkei zurückgeschickt. Dabei hatte ich große Angst, dass sie mich nach Afghanistan transportieren. So lange ich in den Händen der Grenzpolizei war, wusste ich: Ich bin zwar in Europa aber noch lange nicht sicher. (...) Die Grenzüberquerung ist lebensgefährlich. Viele schaffen es nicht. Bei meinen ersten Versuchen durch die türkisch-bulgarische Grenze nach Europa zu kommen habe ich erlebt, wie Menschen zurückgelassen werden mussten. Der Grenzzaun ist gebaut worden um Flüchtende auf die gefährlichen Wege zu zwingen. Er wird gerade auch zwischen Bulgarien und Griechenland gebaut. Das ist eigentlich gar keine EU-Außengrenze, sondern ein wichtiger Punkt auf der Balkanroute.”²²³

Auch dieser Bericht widerspricht dem Bild der Grenze als unbewegliche Mauer, die eine Linie durch die Landschaft zieht. Viele Kilometer hinter dieser Linie hat sie lebensbedrohliche Auswirkungen auf jene, die durch sie kontrolliert und fixiert werden sollen. Die Ausdehnung der Grenze vollzieht sich nach Innen durch die Mobilität ihrer materiellen Elemente, nach Außen hingegen ist sie ein geopolitischer Prozess, eine politische Entscheidung für die zusätzliche Externalisierung der Grenze nach Außen.

Die Gewalt der Externalisierung

Externalisierung bezeichnet den territorialen und administrativen Prozess der Ausdehnung der Migrations- und Grenzpolitik eines Nationalstaates außerhalb seines Territoriums. Dabei findet unter anderem eine Auslagerung der Überwachung der Grenze statt. Der Prozess der Externalisierung verändert somit wer und wo die Grenze durch Kontrolle *praktiziert*. Die Grenze wird somit zu einem über Landesgrenzen hinaus verzweigten Management, dass die Anzahl der darin involvierten Institutionen multipliziert und somit die Grenze ausdehnt²²⁴.

Nicolas De Genova und Nathalie Peutz beschreiben wie der Prozess der Externalisierung auch ein umgedrehtes Tracking der Fluchtrouten vollzieht und die an Grenzen angrenzenden Territorien zu „Pufferzonen“ und „Räumen gradueller Versicherheitlichung“ macht²²⁵. Durch ein im Prozess der

223 Übersetzt aus dem Englischen

224 De Genova, Nicholas; Mezzadra, Sandro & Pickles, John (2015) „New Keywords: Migration and Borders“, *Cultural Studies*, 29 (1), 55–87, S. 73.

225 De Genova, Nicolas & Peutz, Nathalie (2010) *The Deportation Regime: Sovereignty, Space and the Freedom of Movement*, Durham: Duke University Press, S. 5.

Externalisierung entstehendes transnationales Netzwerk von wirtschaftlich kollaborierenden privaten Unternehmen und staatlichen Institutionen, werden diese Orte entlang der Fluchtroute zu Zonen, in denen Menschen im Prozess der Migration einer institutionellen Kontrolle unterworfen sind, die sie aussiebt, durch unsicheren Status zu jederzeit dorthin wieder abschiebbaren Subjekten macht oder an diesen Zonen fixiert. Durch Externalisierung dehnen sich Grenzen nicht nur geographisch aus, der Prozess erlaubt es auch die Position migrierender Menschen auf dem Arbeitsmarkt festzulegen: die Prekarität ihrer Arbeitsbedingungen, ihres Aufenthaltsstatus und ihre Aussichten auf weniger fragile und ausbeuterische Arbeitsverhältnisse wird durch ihre Deportierbarkeit verhandelt²²⁶.

Während aus der EU in die Maghreb-Staaten ein Export von „best practice“ Polizei- und Grenzkontrolltechniken stattfindet, ist das bereits 2008 in Bamako, Mali durch den Neunten European Development Fund finanzierte *Centre d'Information et de la Gestion des Migrations* (CIGEM) ein Beispiel der Spitzenergebnisse der Externalisierung. Hier soll eigenen Angaben zufolge „humanes, finanzielles und technisches Kapital“ potentieller Migrant*innen vor dem Antritt der Reise herausgefiltert werden²²⁷. Das Externalisierungs und Deportationsregime arbeitet hier unter dem kolonialen Deckmantel der „Entwicklungshilfe“²²⁸, um Menschen, die ihr zu Hause verlassen müssen zu ökonomisieren; das bedeutet ihre Arbeitskraft im Tausch gegen Sicherheit bestmöglich auszubeuten.

Was in der Reform des Gemeinsamen Europäischen Asylsystems (GEAS) 2023 auf dem sogenannten „Flüchtlingsgipfel“ von Bundesinnenministerin Nancy Faeser vorbereitet und ab dem Jahr 2024 in Kraft tritt, ist tatsächlich die rechtliche Festschreibung eines Prozesses, der schon lange zuvor als Politik der Ökonomisierung der Migration in Gang war:

Grenzüberwachung und „Migrationspatenschaften“ mit Ländern außerhalb der EU um den Zugang nach Europa stärker zu regulieren und den Status von Asylsuchenden schneller zu erfassen, Prüfung von Asylanträgen in Schnellverfahren, leichtere Ausweisung und Grenzlager an den europäischen Außengrenzen in denen ein erstes „Screening“ stattfinden soll, sowie die Festlegung des zukünftigen möglichen Wohnortes nach einem Schlüssel. Einreise und Aufenthaltsverbote werden zum eigenständigen Haftgrund und Durchsuchungen der Wohnräume (auch von Mitbewohnenden) dürfen von Behörden zur Identitätsfeststellung durchgeführt werden²²⁹.

226 Mezzadra & Neilson (2013), S. 146.

227 Ebd., S. 172.

228 Ziai, Aram (2010) „Zur Kritik des Entwicklungsdiskurses“, *Aus Politik und Zeitgeschichte APuZ* 26.02.2010 <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/32908/zur-kritik-des-entwicklungsdiskurses/>.

229 PRO ASYL (2023) „Ausverkauf der Menschenrechte: Deutschland stimmt für Aushebelung des Flüchtlingsschutzes“ 09.06.2023 <https://www.proasyl.de/news/ausverkauf-der-menschenrechte-deutschland-stimmt-fuer-aushebelung-des-fluechtlingsschutzes/>;

Am 16 Juli 2023 wird in Tunis ein Abkommen zwischen der Europäischen Union und Tunesien unterschrieben, das Millionen Euros zur Aufarbeitung der krisengeschüttelten Ökonomie Tunesiens vorsieht. Mehr als hundert Millionen sind davon für den Grenzschutz Tunesiens vorgesehen. Genau zwei Wochen vor der Unterschrift des Vertrages beginnen Verhaftungen und Deportationen von migrierenden Menschen aus Tunesien in die Wüsten der tunesisch-algerischen und tunesisch-libyschen Grenzregionen, wo die Migrierenden bei fünfzig Grad ohne Wasser ausgesetzt werden und verdursten²³⁰. Wenige Tage nach der Unterschreibung des Abkommens kursieren in den europäischen Medien Fotos und Berichte von den so getöteten Frauen, Männern und Kindern – unter ihnen Studierende und Asylsuchende²³¹. In diese Zeit fällt die europäische Ankündigung der Planung eines ähnlichen Abkommens mit Marokko, wo solche Praktiken der Deportation von Migrant*innen in die Wüste Sahara schon seit Jahren dokumentiert werden²³².

Dass die „Externalisierung von Grenzschutz menschenrechtlich und humanitär höchst bedenkliche Effekte [erzeugt]“²³³ ist schon längst bekannt und erforscht. Die Externalisierung dennoch zum zentralen Lösungsansatz für die Bewältigung migrationspolitischer Herausforderungen zu machen, ist eine bewusste Entscheidung und nicht nur ein Prozess der Internationalen Politischen Ökonomie.

Die rechtliche Verankerung des Externalisierungs und Deportationsregimes²³⁴ nährt auch den Mythos der „regulären“ und „irregulären“ Migration, denn eine Einreise mit Visum ist für jene, die das Recht auf ein Asylgesuch haben sehr selten möglich. Im Diskurs um Migrations- und Grenzpolitik steht „regulär“ für ökonomisch gut ausbeutbare Migrierende.

Schon 2016 hatte die Europäische Union ein Grenzschutzabkommen mit Nigeria unterschrieben, einem Land, das von Fluchtrouten durchkreuzt wird. Siebenhundert Fahrdienstleistende und Menschen, die Unterkünfte für Reisende zur Verfügung stellten wurden darauf hin zusammen mit

Flüchtlingsrat Niedersachsen (2024) „Innenministerium plant unter dem Deckmantel der GEAS-Umsetzung massive Verschärfungen im Asylrecht“ 24.10.2024 <https://www.nds-fluerat.org/60805/aktuelles/innenministerium-plant-unter-dem-deckmantel-der-geas-umsetzung-massive-verschaerfungen-im-asylrecht/>

230 Fassin & Defossez (2024), S. 114-115.

231 Brahim, Nejma (2023) „Entre la Tunisie et la Libye, le sort insoutenable des migrants subsahariens“ *Mediapart* 26.07.2023 <https://www.mediapart.fr/journal/international/260723/entre-la-tunisie-et-la-libye-le-sort-insoutenable-des-migrants-subsahariens> und Coupeau, Lea (2023) „L’histoire derrière la photo de Fati et Marie, une mère et sa fille, mortes dans le désert libyen“ *Ouest France* 09.08.2023 <https://www.ouest-france.fr/monde/migrants/lhistoire-derriere-la-photo-de-fati-et-marie-une-mere-et-sa-fille-mortes-dans-le-desert-libyen-4f7f6a72-36c4-11ee-a86b-79aa2cf45607>.

232 Fassin & Defossez (2024), S. 115.

233 Binder, Clemens; Dzihic, Vendra & Stachowitsch, Saskia (2018) „EU Grenzpolitiken - zur Externalisierung von Migrationsmanagement und Grenzschutz der EU“ *Policy Paper*, Wien: Österreichisches Institut für Internationale Politik (oiip).

234 Mezzadra & Neilson (2021)

mehreren tausend Menschen im Migrationsprozess festgenommen, hunderte von Fahrzeugen beschlagnahmt und Übernachtungsorte geschlossen, über vierhundert juristische Verfahren wurden eingeleitet²³⁵. Bis dahin waren die Fluchtwege durch Nigeria zwar nicht regularisiert aber auch nicht klandestin. Migrant*innen reisten auf Gütertransport-Routen mit. Nach 2016 stieg die Gewalt gegen sie auf immer gefährlicheren Fluchtrouten rapide an²³⁶. Überlebende berichten davon, dass Fahrzeuge an Kontrollpunkten in der Wüste angehalten werden und alle Passagiere, welche die gewünschten Geldsummen nicht mehr vorlegen können, zusammengeschlagen werden, bis sie ihr letztes Geld geben, ausgesetzt wenn sie nichts mehr haben oder als Zwangsarbeitende nach Algerien verschleppt werden. Mehrere solcher Berichte aus den Jahren 2016 bis 2020 sind detailliert nachzulesen in *L' Exil, toujours recommencé* von Didier Fassin und Anne-Claire Defossez²³⁷. Sie illustrieren, wie die Prozesse der Externalisierung von Grenzen immer mehr gewalttätige Geschäftszonen entlang von Fluchtrouten schaffen, die immer mehr und immer brutaler Menschen das Leben kosten.

Portable Grenzen

Die Ausbeutbaren der globalisierten Welt

„But frontiers were worthless without the labor to work them“²³⁸ schreibt Jason Moore und bezieht sich damit auf Etienne Balibar, der ein Überdenken der „Dialektik von 'Territorialisierung' und 'Deterritorialisierung'“ vorschlägt, die eine Unterscheidung zwischen „innen und außen“ zulässt²³⁹.

Balibar zufolge dient die Territorialisierung von Räumen als kontrollierte Grenzen, Grenzzonen und -übergänge, Innerhalb und Außerhalb des Raumes dazu Identitäten und Positionen innerhalb von Machtstrukturen zuzuweisen, ganz egal wo die Betroffenen sich befinden²⁴⁰.

Die Grenze befindet sich auf den Körpern der Geflüchteten, die nach drei Versuchen den Grenzfluss Evros von der Türkei auf die griechische Uferseite zu überqueren immer wieder in türkische Gefängnisse zurückgeschickt werden nachdem ihnen ihre wenigen Besitztümer abgenommen wurden, die die Narben von Schlägen auf ihren Rücken oder blaue Flecken im Gesicht in die Kamera halten²⁴¹. Die Grenze befindet sich in den durch unzureichende Gesundheitsversorgung

235 Fassin & Defossez (2024), S. 126.

236 Brachet, Julien (2018) „Manufacturing smugglers: From irregular to clandestine mobility in the Sahara“ *American Academy of Political and Social Science* 676, 16-35.

237 Fassin & Defossez (2024), S. 126-130.

238 Moore (2021), S. 751.

239 Balibar, Etienne (2009) „Europe as Borderland“ *Environment and Planning D: Society and Space*, 27(2), 190-215, S. 201.

240 Ebd., S. 192.

241 Fassin & Defossez (2024), S. 149.

gezeichneten und psychisch wie physisch erschöpften rechtlosen „temporären Bewohnenden“ der chinesischen „migrant villages“, in denen die Lebensumstände der Bewohner*innen durch eine Prekarisierung ihrer Wohnverhältnisse gezeichnet sind, welche an den ökonomischen Bedarf nach ihrer Arbeitskraft von flexiblen Unternehmen geknüpft sind²⁴² - ein Modell der globalen Ökonomie der Ausbeutung welches inzwischen weltweit exportiert wird und beispielsweise auch in den „service villages“ der Industriezonen Indiens Anwendung findet²⁴³. Auch hier markiert die Position im durch Grenzziehung territorialisierten Raum die Position von Migrant*innen als ausbeutbare temporäre Bewohner*innen ohne Rechte, als Menschen, die „durch die Wüste transportiert werden als wären sie Objekte“²⁴⁴, die in Gefängnissen geschlagen werden, wenn für sie keine Position als brauchbare Arbeitskräfte in der Ökonomie der Ausbeutung vorgesehen ist.

Grenzen markieren Menschen und andere Lebewesen als für immer Ausbeutbare oder ausbeutbares Leben nachhaltig auch nach der Überquerung der Grenze als geopolitische Linie, auch mehrere tausend Kilometer von ihr Entfernt, auch Jahre und Generationen danach.

Biju Mathews Bericht von den Arbeitskämpfen der Taxifahrenden in New York im Jahr 2004 zeugt von den Schwierigkeiten sich gegen die ausbeuterischen Arbeitsbedingungen der mehrheitlich migrantischen Fahrer*innen zu organisieren – obwohl sie sich seit Jahren im wirtschaftlichen Zentrum des globalen Nordens verdingen²⁴⁵. Die Grenzen zur ökonomischen Sicherheit außerhalb der Prekarität werden von Leasing Firmen, welche Fahrer*innen die Taxis auf Wochen- oder gar Tagesbasis monopolistisch vermieten, gehalten und kontrolliert, ebenso von der *Taxi and Limousine Commission* und vom *New York Police Department* durch rassistische Praktiken und Kontrollen. In *Taxi! Cabs and Capitalism in New York City* schreibt der unabhängige Gewerkschaftler über die Grenzen innerhalb von New York City – die sozialen und ökonomischen Grenzen zwischen den Taxifahrenden und ihren Kund*innen, zwischen den Taxifahrenden und den Unternehmen, die ihnen die Taxis vermieten. Er schreibt auch über die Grenzen, welche die Taxisfahrenden zu überwinden hatten, bevor sie in New York zu solchen wurden und die sie und ihren Alltag als Arbeiter*innen immer noch bestimmen.

Mobilität als Stigma

Viele der Taxifahrenden, die sich in den Arbeitskämpfen in New York organisierten, haben die Grenze zu den USA vor langer Zeit überquert. Dennoch beeinflusst ihre Position als ehemals zur

242 Mezzadra & Neilson (2013), S. 220.

243 Ebd., S. 229.

244 Fassin & Defossez (2024), S. 128.

245 Mathew, Biju (2005) *Taxi! Cabs and Capitalism in New York City*, New York: New Press.

Mobilität gezwungene Menschen selbst Jahre und Jahrzehnte später ihre ökonomische Realität durch Prekarisierung als migrantische Arbeiter*innen. Trotz festem Wohnort und jahrelanger Arbeit in einem herausfordernden Beruf tragen sie, genau wie Millionen anderer migrantischer und migrantisierter Menschen durch den Mechanismus der Grenzziehung in der Ökonomie der Ausbeutung ihre Mobilität als Stigma davon. Die Grenze bleibt auch während der Fahrten durch New York an ihnen haften.

Diese Stigmatisierung durch erzwungene Mobilität ist kein neuer gesellschaftlicher Effekt der Grenzziehung, sondern ganz im Gegenteil – ein sehr alter, dessen ausgrenzende und ausbeuterische Dynamik sich mit den neuesten ökonomischen und politischen Entwicklungen der Grenze jedoch verstärken.

„Frühneuzeitliche Idealvorstellungen von Gesellschaft sahen für jeden Menschen einen eindeutigen Platz in der Gesellschaft vor. Diese Position wurde bestimmt von Stand und Beruf, von Alter und Geschlecht. Leute ohne eine solche Verankerung, ohne Zuordnung waren suspekt. So lief Mobilität, die mit niedrigem oder unsicherem sozialen Status zusammenhing, dem hegemonialen Werte- und Normensystem zuwider. Sie wurde zum stigmatisierenden Kennzeichen der Vagabunden und Vaganten. Das Europa des Mittelalters und der Frühen Neuzeit sah ganze Armeen solcher Menschen auf seinen Straßen und Wegen umherziehen“²⁴⁶.

Nicht nur, aber auch, durch die massenhafte Produktion von Institutionen wie den „migrant villages“ in denen temporärer Bewohner*innen in den aufsteigenden Industrieländern so lange leben bis sie durch ihre prekären Arbeitsbedingungen zum nächsten Arbeitsort weiterziehen müssen um für ihr Leben aufkommen zu können, betrifft erzwungene Mobilität als Stigma heute global gesehen weitaus mehr Menschen als im mittelalterlichen Europa.

Die globalisierte transnationale Ökonomie der Ausbeutung erschafft *Displaced Persons* als mobilisierte Arbeiter*innen denen ihre Mobilität als Stigma weiterhin anhaftet, die ihre Arbeitskraft abwertet – auch wenn sie es geschafft haben in die Zonen des Wohlstands zu gelangen. Hier ist Mobilität für jene, die die Grenze nicht als Ökonomie der Ausbeutung erfahren hingegen kein Stigma, sondern begehrenswert: der Luxus jederzeit in den Flieger steigen zu können, das Privileg Freund*innenschaften und Beziehungen über große Distanzen hinweg pflegen zu können, der soziale Status und die soziale Anerkennung, die mit Fernreisen und Bildungsurlauben in entlegene Gegenden oder einem örtlich ungebundenen Arbeitsplatz einhergeht, Die Grenze als Ökonomie der Ausbeutung produziert diverse Formen der Mobilität und ist dabei gleichzeitig selbst mobil. Für

246 Köstlbauer, Josef (2016) „Ohne Gott, Gesetz und König“ in *Grenzen – kulturhistorische Annäherungen* Helene Breitenfellner, Eberhard Crailsheim, Josef Köstlbauer, Eugen Pfister (Hgs.) Wien: Mandelbaum, S. 77.

jene, die sie niemals überschreiten können, nimmt sie die Form eines sozialen Markers, einer Stigmatisierung an, die ökonomische und soziale Grenzen allgegenwärtig macht, sie delokalisiert und dadurch gleichzeitig verfestigt.

Durch die Globalisierung der Beziehung zwischen Arbeitskraft, -zeit, Grenzen und Wertproduktion entstehen neue räumliche und temporale Formen der Grenzkontrolle²⁴⁷. Sie werden beispielsweise im „Global Body Shopping“²⁴⁸ sichtbar – einem transnationalen Arbeitssystem, in dem für Unternehmen tätige Broker und Personalverwalter*innen IT Spezialist*innen aus Ländern wie Indien rekrutieren und ihre Arbeitskraft projektbasiert vermieten. Den temporär eingestellten IT Spezialist*innen wird für die Dauer ihres Vertrages der dafür nötige Aufenthaltsstatus gekauft. Sprunghaftes und leichtflüchtiges Kapital wird so mit mobiler Arbeitskraft ausgestattet und gebiert einen Markt für eine ausbeuterische Ökonomisierung der Migration.

Doch nicht nur leicht käufliche und verkäufliche Arbeitskräfte sind durch Prekarisierung und Mobilität markiert. Den Körpern, deren Arbeitskraft für einen genau bestimmten Ort zu einer genau bestimmten Zeit gekauft werden kann, stehen jene gegenüber, die auch an den Orten, die sie sich selbstbestimmt zum Leben ausgesucht haben immer noch durch ihre Mobilität markiert bleiben. Markiert werden sie dabei durch die koloniale Ideengeschichte der Grenzziehung zwischen armen und reichen Gesellschaften²⁴⁹, indem jene, die zu wenig besitzen um dem Lebensstandard in der Gesellschaft, in der sie angekommen sind zu entsprechen, durch ihre vorherige Mobilität stigmatisiert werden.

Aber wie sieht diese Stigmatisierung in Gesellschaften aus, die sich als gebildet, tolerant, weltoffen und multikulturell begreifen? Hier wechseln sich die Formen der Ausgrenzung flexibel zwischen Unsichtbarmachung und Kontrolle ab, die im Alltag der Privilegierten zu einer beiläufigen Banalität wird.

Illustrativ gerät in meiner unausgeführten Ethnographie der Arbeit in den Metropolen im Zentrum Europas die folgende Durchsage in der S-Bahn im Rhein-Main Gebiet im Frühjahr 2024 in den Fokus der Aufmerksamkeit:

Geschätzte Fahrgäste, wir sind pünktlich und störungsfrei unterwegs. Achten Sie besonders auf Ihre Wertgegenstände, es sind viele Kleinkriminelle unterwegs. Wir möchten Sie darauf hinweisen, dass auch das Betteln in unseren Zügen und Bahnhöfen verboten ist. Wenn Sie sich von Bettlern belästigt fühlen, nutzen Sie die Freisprechanlage. Wir lösen den Vorfall mit Hilfe der Polizei auf. Wir wünschen eine angenehme und störungsfreie Fahrt!“

247 Mezzadra & Neilson (2013), S. 135.

248 Biao, Xiang (2006) *Global „Body Shopping“* Princeton: Princeton University Press.

249 Köstlbauer (2016), S. 78 ff.

Nach dem Ende der Durchsage erklingt ein Akkordeon im Zugabteil und ein kleiner Junge hält im Vorbeigehen einigen Fahrgästen eine Tupperdose mit Kleingeld hin, gefolgt von einem musizierenden jungen Mann. Die S-Bahn ist brechend voll aber wenige Leute geben Geld. Eine alte Frau sagt dem kleinen Jungen eindringlich und streng: „Betteln ist verboten!“ Er geht weiter. Ein altes Paar in neuen Wanderklamotten schaut beklemmt zu Seite und ignoriert den Jungen. Eine Mutter, die mit einem Kleinkind unterwegs ist gibt etwas Geld.

In einer anderen Metropole steht ein mit Handtaschen behängter Mann vor einem schicken Café. Er steht gegenüber vom Eingang auf dem engen Bürgersteig zwischen parkenden Autos, Cafétischen und Passant*innen. Menschen gehen rein und raus, setzen sich und stehen auf, öffnen und schließen Autotüren ganz nah an dem Mann, so dass es unmöglich ist ihn zu ignorieren. Niemand von ihnen schaut ihn an oder interagiert mit ihm. Unter seiner Kapuze scheint er unsichtbar geworden zu sein, obwohl er vor aller Augen, mitten in der Stadt einer der anstrengendsten Arbeiten nachgeht. Das Gewicht der Handtaschen, die er zum Verkauf anbietet, zieht seine Arme nach unten. Er hält sie, so hoch er kann, so lange er kann. Auch diese Anstrengung, in scharfem Kontrast zur entspannten Atmosphäre an den Cafétischen, scheint unsichtbar, wie aus dem Bild gelöscht obwohl sie den Rahmen sprengt.

Wer es physisch in die Zonen des Wohlstands geschafft hat obwohl sie oder er zu arm ist um dort zu leben, bleibt für immer *außerhalb*. Das Ende eines Migrationsprozesses in den Zonen des Wohlstands des globalen Nordens ist für niemanden mehr eine Garantie für Sicherheit und Wohlergehen.

Die Grenze reist für immer mit

Die Grenze ist somit, in der Gegenwart, zu einem Werkzeug der Abgrenzung und - in Folge dessen - der Hierarchisierung von Leben und Mobilitäten geworden; zu einer Bedingung der Ausgrenzung jener Nicht-Bürger*innen deren Mobilität jeder kapitalistische Nationalstaat zuallererst als Gefahr registriert²⁵⁰. Die Grenze teilt jene auf, die von den Gesetzen des Nationalstaates geschützt werden und jenen, die es niemals werden können. Die Grenze setzt also jene gesellschaftliche Unterscheidung zwischen jenen durch, deren Mobilität unerwünscht ist und jenen, die sie jederzeit überschreiten können sollen. Sie wird portabel – als Last, die für immer durch den Alltag zu tragen ist²⁵¹.

250 Amilhat-Szary (2015)

251 Ravages (2023), S. 19.

„We did not cross the border, the border crossed us“, wird aus dem Film *Machete* mit Bezug auf die Grenzkontrolle zwischen den USA und Mexiko zitiert²⁵². Doch es gibt eine radikalere Interpretation dieses Slogans, die auf die Kämpfe der *sans papiers* in Frankreich verweist, auf die Bewegungen *Justice for Janitors* und *Justice for Cleaners* im Süden Kaliforniens und auf die der „student migrant workers“ in Australien²⁵³.

Was an der Grenze und durch sie über sie hinweg verkauft und verhandelt wird, ist die Arbeitskraft der Ausbeuteten und die Bedingungen ihrer Mobilität. Die Grenze wird zu einer Geschäftsbeziehung in der weltweiten Schaffung von Innen und Außen, die, in der modernen Zeit nunmehr eine fiktive Linie, Arbeitsbedingungen und Lebensumstände gebiert, die Innen und Außen grenzenlos, jederzeit und überall reproduzieren können²⁵⁴. Nur kann das Innere der Zonen des Wohlstands von manchen niemals erreicht werden egal wie weit und wohin sie sich begeben.

„Wie lange ist eine Migrantin eine Migrantin?“ fragt Ahmed Djouder mit Blick auf die französischen Vorstädte, in denen zweite, dritte und X Generationen von ehemals migrierenden Menschen in den dominierenden Diskursen zur Integration aufgerufen werden als müssten sie „domestiziert“²⁵⁵ werden. Selbige Frage stellen aufmerksamen Lesenden die Autor*innen von *Eure Heimat ist unser Albtraum* durch deren Beiträge und Familiengeschichten sich die Stigmatisierung erzwungener und unerwünschter Mobilität über Grenzen hinweg zieht²⁵⁶. Ahmed Djouder ruft zur Desintegration in diesen Gesellschaften auf – weil wir bereits und für immer als Andere markiert sind und „weil Integration in eine solche Gesellschaft nach Gefängnislager riecht“²⁵⁷.

Weil Grenzen als eine global operierende Ökonomie der Ausbeutung sich nach dem Grenzübertritt durch Lebensjahre und Generationen ziehen, weil sie zeitlich durch Rassismus und Markierung von Andersartigkeit entgrenzt sind, ist es in Zukunft an der Zeit Formen der Arbeit und alternativer Ökonomien zu finden und auszubauen, die Identitäten ebenfalls entgrenzen – so, dass die Produkte der Arbeit das Einzige sind, was sozioökonomisch und universell portabel und mobil bleibt, nicht aber die Praxis der Migration, des Überschreitens der Grenze an sich.

Kampftechnik: *commons* und Schmuggel

Vergemeinschaftete Arbeit

252 Mezzadra & Neilson (2013), S. 270.

253 Neilson, Brett (2009) „The World Seen from a Taxi: Students-Migrants-Workers in the Global Multiplication of Labour“ *Subjectivity* 29, 425-444.

254 Fassin & Defossez (2024), vgl. S. 128-135.

255 Djouder, Ahmed (2007) *Disintegration* Milano: Il Saggiatore.

256 *Eure Heimat ist unser Albtraum* 2020

257 Djouder (2007), S. 91.

Das Frantoio, die Ölpresse im Dorf, hatte kaum noch freie Termine. Es war mitten in der Saison der Olivenernte, als wir, Freund*innen aus der Gegend um ein Bergdorf an der französisch-italienischen Grenze, zum reden zusammenkamen. Eine Besonderheit – denn in diesen Wochen rannten wir meistens nur schwer beladen mit Kisten voller Oliven aneinander vorbei und sahen uns Abends seltener als sonst, da viele zu erschöpft vom Schütteln der Bäume waren.

Wir trafen uns explizit um über Zukunftsvisionen für das gemeinsame Leben und Überleben in dieser Gegend zu sprechen, um danach zu forschen, wie wir unsere Arbeit vergemeinschaften könnten, um dafür zunächst Visionen, Ideen und Utopien auszutauschen, um Praktiken zusammenzutragen, die es dafür schon gab.

„Wir haben uns die Frage gestellt, welche Strukturen wir brauchen um unsere eigene Arbeit zu kreieren. Mit Arbeitsbedingungen, die unsere Leben nicht zerteilen, sondern sie zusammenfügen, die zugänglich sind für Menschen, die in diesem System unterdrückt werden – beispielsweise Menschen, die Asyl suchen, Menschen, die in landwirtschaftlichen Betrieben oder in der Gastronomie ausgebeutet werden.“ stand im Protokoll des Treffens, das anschließend auch an Freund*innen, die nicht dabei sein konnten geschickt wurde.

Uns schwebte dabei etwas vor, das noch größer war als der übliche, selbstverwaltete Kollektivbetrieb, noch umfassender als das, was die meisten von uns in unserem Alltag in dieser Gegend eh schon taten: eine Erntegelegenheit auf einem Hang auftun und sie gemeinsam mit unseren Freund*innen in Öl verwandeln, das wir unter uns aufteilten.

Wir teilten Träume, die wir dabei waren in die Praxis umzusetzen: das Projekt eines gemeinsam verwalteten Weinguts, eine Erntekooperative, ein selbstverwaltetes Gewächshaus, das am Stadtrand zu Verfügung gestellt wurde, in dem die Produktion gerade angefangen hatte,

Wie konnten diese Träume unseren zahlreichen Freund*innen, deren Leben von Nachtschichten in den Bars und Restaurants der Umgebung gezeichnet waren, die Gewissheit geben, dass sie von vergemeinschafteter Arbeit in besser versorgt wurden?

Bei unserer Zusammenkunft im Winter 2024 waren wir bei weitem nicht die ersten, die kollektive Visionen für faire Arbeitsbedingungen spinnen – Arbeitsbedingungen, die soziale belastbar waren und eine lokale Produktion favorisierten, die wirtschaftlich, horizontal und ökologisch waren,

Arbeitsbedingungen, die sogar zu einem Wandel der Produktion führen könnten: zum Konsum ressourcenschonender Produkte und in Solidarität mit den Produzierenden²⁵⁸.

Aber es geht uns nicht nur darum den Beruf der Landwirt*innen als Lebensform zu leben, wie es von den *Aufständen der Erde* in „Reprendre les terres“, dem dritten Kapitel ihres Buches²⁵⁹ vorgeschlagen wird – es geht um ein „counterplanning of the future“, eine Gegenplanung der Zukunft²⁶⁰, die eine andere Art des ökonomischen Denkens und neue Arbeitsformate hervorbringt und sich dabei auch durch die kollektive (Wieder)Aneignung von Gemeingütern zieht²⁶¹.

Auf dem besetzten Land in Mondeggi bei Florenz, dessen weitläufige Olivenhaine 2010 vergemeinschaftet wurden und seit dem kollektiv von Anwohnenden bewirtschaftet und verwaltet werden²⁶² oder auch in der 2010 von ihren Arbeiter*innen besetzten Teefabrik *Fralib* in Marseille, die verkauft und geschlossen werden sollte, seit dem aber von den Arbeiter*innen ohne Chefs und Beseitzende weitergeführt wird²⁶³, sind die Ansätze einer solchen Zukunftsvision schon vorhanden. Diese beiden praktischen Umsetzungen der Vergemeinschaftung von Arbeit sind zum Glück nicht die einzigen Beispiele. Die Vision von vergemeinschafteter Arbeit findet sich weltweit in zahlreichen Projekten in der Praxis wieder²⁶⁴.

Unter ihnen sind auch ökonomische und soziale Zusammenschlüsse in territorialen Assemblagen, die ganze Produktionszweige abdecken, die wöchentlich 700 Tonnen Obst und Gemüse fair produzieren, Bestattungsunternehmen, Krankenhäuser und öffentlichen Transport kollektiv verwalten. Der Lohn ist an die Bedürfnisse der tausenden von Mitarbeitenden der Kooperativen angepasst, er ist ein Vorschuss auf den Ertrag am Jahresende, der in Versammlungen und Arbeitsgruppen ausgerechnet wird. Dieses Beispiel der Kooperativen von Cecosesola in Venezuela²⁶⁵ zeigt, dass die Zukunft ohne Grenzen schon in der Gegenwart ist, dass Utopien umsetzbar sind. Doch wie kann vergemeinschaftete Arbeit mit vergemeinschafteten Produktionsmitteln die Grenzen der globalen Ökonomie der Ausbeutung überwinden?

258 Siehe zum Beispiel *Vision 2030, soziale, bäuerlich, agrar-ökologisch von Landwirtschaft mit Zukunft* (2020) <https://www.landwirtschaftmitzukunft.ch/vision-1>

259 Soulèvements de la Terre (2024) *Premieres seccousses* Paris: la fabrique.

260 Sorg, Christoph & Groos, Jan (2025) „Rethinking economic planning“ *Competition & Change*, 29(1), 3-16. <https://doi.org/10.1177/10245294241273954>

261 Vgl. Soulèvements de la Terre (2024), S. 195.

262 <https://genuinoclandestino.it/il-manifesto/>

263 <https://geo.coop/content/workers-control-fralib-brand-elephant>

264 Gelderloos, Peter (2024) *Tausend widerständige Territorien* Münster: Unrast.

265 Helfrich, Silke & Bolier, David (2022) „Commons: Cecosesola - oder wie man den Markt ignoriert“ <https://www.boell.de/de/2022/09/29/commons-cecosesola-oder-wie-man-den-markt-ignoriert>

Markt und Grenzen ignorieren, den Transporter voll laden

Die Schotterpiste zum Olivenhain in den Bergen hat zu viele Schlaglöcher für den überladenen Transporter der Freund*innen, die mehrere Stunden von ihrer kleinen Farm im Flachland zu uns gereist sind. Fimo, der eigentlich anders heißt und im Sommer und Herbst mit ihnen dort den Betrieb schmeißt hat sie gerade am Telefon. „Sie bleiben auf dem flachen Stück hinter der steilen Kurve stehen“, sagt er, legt auf und schaut mich bedeutungsvoll an.

Das bedeutet wir müssen über hundert Kilo Mehl aus alten Getreidesorten, selbstgemahlen, sowie ebenso viele Kilo Linsen und Bohnen mit der Schubkarre und in Rucksäcken den Berg hoch tragen. Meine Begeisterung für diese kollektiv hergestellten Produkte, die es auf dem Markt nicht zu kaufen gibt weil sie nicht zertifiziert sind, von denen hier aber viele Menschen das ganze Jahr über leben werden schwindet nichtmal als wir mühevoll die diversen Mehlsorten aus Säcken in mäuse sichere Tonnen füllen.

Aber zwischen diesem Getreide, dem Öl von hier und dem Obst und Gemüse aus Cecosesola, zwischen vielen der solcher produktiver, widerständiger Territorien, befinden sich Handelsgrenzen, Ozeane, Steuerabkommen, Einfuhrzölle und -normen.

„Es ist ein Irrglaube nur von dem leben zu können, was lokal und in fairen Arbeitsbedingungen produziert wird. Selbst wenn sie zusammengenommen zum überleben ausreichen - wie können wir allein die wenigen Produkte austauschen, die in den kleinen ökonomischen Utopien der solidarischen Landwirtschaften, der Kollektivbetriebe und fairen Kooperativen hergestellt werden?“ sagt der mit Mehlstaub gepuderte Fimo zu mir und ich antworte ihm, dass Utopien gerade *mit* all ihren Widersprüchen umgesetzt werden müssen.

Das löst nicht die Frage nach der Umsetzung fair bezahlter Arbeit aber es öffnet den Horizont dieser Frage: Wie kann eine faire Bezahlung noch aussehen? Welche Bedürfnisse müssen abgedeckt werden damit wir uns sicher fühlen und wie lassen sie sich mit unserer Arbeit verknüpfen? Wie kommen wir an all die anderen Dinge, die wir zum Leben brauchen wenn wir nur von einem einzigen Produkt mehr produzieren können als wir selbst zum leben brauchen – weil wir unsere Utopien lokal bisher nur in einer einzigen Kooperative, nur in einer einzigen kollektiven Produktion umsetzen konnten?

Mit dem Weitermachen anzufangen, lautet ein Teil der Antwort auf diese Fragen. Denn an allen Orten, an denen Arbeit und Arbeitsmittel zumindest teilweise vergemeinschaftet wurden, an denen Produkte in Solidarität mit der Natur und mit den Menschen, die sie aus ihr zusammenfügen hergestellt werden, bestehen Beziehungen zu ähnlichen Projekten. Diese Beziehungen informeller Art bedeuten Besuche, Übernachtungsmöglichkeiten, Einladungen zu Treffen und Verabredungen.

Durch sie fügen sich ein Netzwerk von Reiserouten zusammen. Auf diesen Reiserouten fahren immer wieder Menschen mit ihren Bussen, kleinen Transportern oder Autos hin und her. Es erfordert Planungskunst und Verbundenheit, voneinander bescheid wissen und aneinander zu denken, damit diese Transportgelegenheiten fruchtbar genutzt werden um die Produkte der vergemeinschafteten Arbeit sinnvoll umzuverteilen.

„Vielleicht ist es die Kombination aus dem Anspruch an vollständige oder zumindest zufriedenstellende Abdeckung mit solchen Produkten und der Anerkennung dessen, was wir eh schon die ganze Zeit machen: einen Transporter voll laden, nach Platz im Auto fragen, an die Freund*innen an anderen Orten denken und von ihnen beschenkt werden“, sagt Fimo und deutet auf die volle Mehltonne. „Manche würden das Schmuggel nennen“, grinst er.

Die Produkte aus vergemeinschafteter Arbeit entsprechen selten den Bedingungen des Marktes, sie haben nicht immer Etiketten und Haltbarkeitsdaten, sie sind oft nicht zertifiziert und deklariert. In gewisser Weise „ignorieren sie den Markt“²⁶⁶ genau so, wie die ökonomische Struktur der Kooperativen von Cecosesola den Markt ignorieren. Ihr Austausch ignoriert Grenzen auf die gleiche Art.

Was als „unter der Hand“ und mancherorts als *Contrebande* bezeichnet wird, ist eine uralte ökonomische Tradition des Grenzen-Ignorierens – so zu handeln, als wären sie nicht da. Seit es Einfuhrzölle und Grenzen gibt, gibt reisen Produkte, die es auf dem Markt, der von Grenzen kontrolliert wird, nicht geben darf auf unsichtbaren Transportwegen²⁶⁷.

In einer Zukunft ohne Grenzen ist zwischen den Orten der vergemeinschafteten Arbeit und Arbeitsmittel ein Netzwerk des Vertrauens entstanden, in dem wir uns von der Produktion und der Zukunftsvision, die in ihr steckt, abhängig machen können; indem wir darauf vertrauen, dass es an unserem Ort Öl aus Mondeggi und Mehl von der kollektiven Farm im Flachland geben wird weil wir diese Beziehungen durch das teilen von Utopien pflegen.

Durch eine solche ökonomische Abhängigkeit im Vertrauen, verleihen wir diesen Netzwerken Bedeutung und ermuntern einander im Ignorieren der Grenzen indem wir eine andere Ökonomie, die kleinteilig zerstückelt ist und aus diversen Formen der Arbeit besteht, bauen. Sie funktioniert sowohl lokal als auch delokalisiert in tauschlogikfreien Beziehungen. Die Utopie einer Zukunft, die so entsteht basiert „auf dem Bewusstsein der Möglichkeit zweckfreier Beziehungen“²⁶⁸.

266 Ebd.

267 Boulet, Mark (2012) *Contrebandiers* Paris: Rivages/Noir.

268 Caligiuri, Francesca (2013) „das Unwürdige der Welteinrichtung erfahren“ in *Critical Matter*, S. 79.

*Wie wir alle zu mobilen, unsichtbaren Arbeiter*innen werden*

„Anbauen und schmuggeln?! Sag mal, bist du noch ganz dicht?“, fragt mich der Freund, dem ich von der Zukunft ohne Grenzen erzähle und den Kampftechniken gegen die Ökonomie der Ausbeutung, die wir dafür brauchen. Der Freund arbeitet als Betriebsrat in einem Unternehmen und macht wie so häufig den unangenehmen Witz²⁶⁹, dass ich für solche Ideen von seinen Steuern lebe und dass er daran deshalb einen gewissen Qualitätsanspruch hat.

Wie soll aus diesen Kampftechniken eine andere Ökonomie entstehen? Wenn wir Arbeit und Arbeitsmittel vergemeinschaften und ihre Produkte über Grenzen hinweg nach Bedarf verteilen, beendet das nicht die Ökonomisierung der Migration; es stoppt nicht, dass es zum Geschäft der Fluchtrouten und ihrer Kontrolle gehört, Flüchtende in der Wüste auszusetzen oder sie in die Zwangsarbeit zu schicken. Es verändert nicht, dass die Zonen des Wohlstands diese Dynamik durch die Externalisierung ihrer Grenzen verstärken; es verändert nicht, dass eine Migrant*in (und ihre Nachkommen) für vielleicht immer eine Migrant*in bleiben weil sie durch das Stigma ihrer Mobilität (unabhängig von ihrer tatsächlichen Mobilität) zu prekärer Arbeit verurteilt wird und selbst *in* den Zonen des Wohlstands, mitten in ihrem wohlhabendsten Inneren, die unwürdigsten Arbeitsbedingungen zu ertragen hat.

Ich gebe zu, dass die Kampftechniken nicht die Ökonomie der Ausbeutung sofort aus den Angeln heben werden und hole zum argumentativen Gegenschlag aus:

„Aber was erwartest du?“, frage ich den Freund. „Ein weiteres Modell solidarischen Wirtschaftens, das etwa wie *Parecon*²⁷⁰ den Energieaufwand einer Arbeitsleistung genau kalkuliert um sie mit anderen in den Vergleich setzen zu können, dass den Bedarf auf die Rolle Klopapier genau kalkuliert? Von solchen Modellen gibt es bereits Tonnen: Gemeinschafts-getragenes Wirtschaften, Commoning, Gemeinwohlökonomie, tauschlogikfreies Wirtschaften, ... und dazu gibt es bereits Tonnen von Texten, Darstellungen, Kalkulationen, Erfahrungsberichten²⁷¹.“

Während ich rede, kommen mir Zweifel („Und da ist gut und richtig so!“), versuche ich mich zu beruhigen): Ist es nicht völlig weltfremd einem *Arbeiter*, wie der Freund sich selbst bezeichnet, erklären zu wollen, dass wir kein genau kalkuliertes ökonomisches Modell brauchen um dann erst

269 In jedem Witz steckt ein bisschen Witz.

270 Participatory Economics siehe Albert, Michael (2004) *Parecon: Life after Capitalism* London: Verso.

271 Theorie & Praxis von nichtkommerziellen Projekten (2020) *Ich tausche nicht mehr, ich will mein Leben zurück!* Berlin: Henkel-Druck; Schwerpunkt Teilen statt Tauschen (2023) *Contraste 460* und etwa *Solidarisches Wirtschaften* auf <https://bewegungsakademie1.mmm.page/>.

beweisen zu dürfen, dass es ohne Grenzen eine andere Ökonomie geben kann, dass es eine andere Ökonomie geben kann, als die der Ausbeutung und der Grenzen? Müssen wir den Vorschlag erst aufmalen, durchrechnen, in einem bekannten Verlag veröffentlichen und der Markt und alle Nationalstaaten und Unternehmen zucken die Schultern, packen ihre Koffer und sagen: „Ach so, es funktioniert auch anders. Na dann machen wir es doch anders und verändern die ganze Welt“?

Wer das glaubt, sitzt vielleicht schon längst an der Ausarbeitung eines der zahlreichen genannten alternativen Modelle (oder viel wahrscheinlicher: an einer Kombination aus ihnen allen).

Es gibt einige Menschen, die das nicht glauben. Viele von ihnen sind schon längst in der Verwirklichung und im Erleben der vergemeinschafteten Arbeit und der grenzenlosen solidarischen Ökonomie tätig. Doch was ist überzeugender – es darlegen oder es einfach zu tun?

Die Freundin, die mir in der Dunkelheit auf dem Campingstuhl gegenüber sitzt, tauscht sich mit mir über ökologische und nachbarschaftliche Formen grenzenlosen Denkens und Handelns aus, über Begegnungen an der Grenze und solidarische Wohnformen. Die meisten Dinge, die sie im Alltag tut, berühren einen dieser Bereiche und zusätzlich erfahre ich von ihr, dass sie in zwei Kollektivbetrieben arbeitet. Sie ist also Kollektivist*in zweier Betriebe und lebt davon und damit so, dass sie Zeit für all die anderen Dinge übrig hat.

Ich versuche sie nach dem Grad der Entfremdung bei ihrer Arbeit zu befragen. Ist sie zufrieden mit ihren Arbeitsbedingungen? Würde sie mit jemandem tauschen wollen?

Die Freundin scheint meine Frage nicht zu verstehen; vielleicht kann sie sich auch einfach nicht mehr vorstellen anders arbeiten zu müssen. Sie erzählt stattdessen von der Schwierigkeit ihre Zeit zwischen den Projekten aufzuteilen. An keinem Punkt ihrer Erzählung spielt Zwang oder materieller Druck eine Rolle. Es scheint als wären diese Schwierigkeiten Gegenstand der Aushandlung zwischen ihr und den Kollektiven, deren Teil sie selbst ist. Als wäre die eigentliche Schwierigkeit darin die Richtigkeit der eigenen Analyse zu überprüfen und mit sich selbst und den eigenen Bedürfnissen abzustimmen: Was sollte jetzt am sinnvollsten getan werden, damit es eine wünschenswerte Zukunft geben kann?

Durch die Vergemeinschaftung von Arbeit und Arbeitsmittel sowie die Organisierung ihrer Verteilung findet auch eine Selbsttransformation in Richtung einer Zukunft ohne Grenzen statt: Wer die Erfahrung vergemeinschafteter Arbeit macht, kann Arbeit und Produktion nicht mehr isoliert von der Gewalt der Grenzen gegen Mensch und Natur betrachten, wird Arbeit als zukunftsgerichtete Praxis immer in andere zukunftsorientierte Praktiken einweben.

Die Ökonomie der Zukunft ohne Grenzen kann nicht isoliert als ökonomisches Modell gedacht werden, das eben funktioniert oder nicht. Eine andere Ökonomie als die der Ausbeutung und der Grenzen muss mit anderen Formen grenzenlosen Denkens und Handelns zusammenfließen. Das ist die einzige Garantie, dafür, dass sie als ökonomisches Modell und eben auch als ökonomische Realität „funktioniert“.

Kapitel 4. Grenzen und Nationalismus

Ideengeschichte des Staates

Nationalismus als hierarchische Abgrenzung

Kampftechnik: sich an der Grenze begegnen