

AMBIVALENZEN KOMPOSTIEREN. VON GARTENSTÄDTEN, EXTRAKTIVEN BLICKORDNUNGEN UND PERMAKULTUREN

ABSTRACT This contribution explores the ambivalences of the garden as a figure of thought, figuration, and in practice-oriented, artistic approaches. Following Haraway's call to act as "mad gardeners" (2016: 57) in the Anthropocene, we address the colonial histories and extractive logics tied to gardening. By examining projects in art, activism, and technology, we aim to invent alternative narratives and practices for collective survival on a damaged planet. We engage with tensions between techno-scientific enthusiasm and techno-aesthetic sensitivities, neo-colonial conquest and queer-ecological care, extra-terra-enhancement and terrapolis, and toxic vs. fertile soils, while arguing for a material practice of gardening as a careful and attentive folding and unfolding, composting, plowing through, and traversing the past and the future.

1)

So ließ Heinrich Himmler von Häftlingen neben dem KZ Dachau ab 1938 eine biodynamische Gartenanlage errichten. Hier sollten für eine naturverbundene „Volksheilkunde“ Heil- und Gewürzkräutern erforscht werden (KZ-Gedenkstätte Dachau). In gegenwärtigen Ökolandbau sind rechte Bewegungen wie die völkischen Siedler, Reichsbürger und die rechtsesoterische Anastasia-Bewegung aktiv (Strobl 2021; Masurczak 2021).

ETYMOLOGIE DES GARTENS – AMBIVALENZEN KOMPOSTIEREN

Etymologisch verweist der Begriff des Gartens auf einen eingezäunten, abgegrenzten Ort, auf eine Einfriedung und somit auf einen Ort der Ab- und Ausgrenzung ungebetener Anderer, menschlicher wie nicht-menschlicher Art (Ohlsen 2008). So mag vor diesem sprachgeschichtlichen Hintergrund das Unterfangen widersprüchlich sein, den Garten als subversive oder zumindest brauchbare Figuration für Vielfältigkeit, Alterität und Care anzuführen, steht er vor dieser Folie doch in einem Zusammenhang mit der problematischen Idee von Abschottung und Abkapselung. Schon Zygmunt Bauman sieht einen Zusammenhang zwischen der Terminologie des Gärtnerns und dem sozialdarwinistischen Phantasma einer geordneten ‚reinen‘ völkischen Gemeinschaft, in der die „strenge Trennung zwischen ‚Kulturpflanzen‘ und ‚Unkraut‘, ausgemerzt werden“ müsse (2021: 32). Auch ist es wichtig in Erinnerung zu rufen, dass umgekehrt Naturschutz und die Vorstellung ‚naturbelassener‘ biodynamischer Gärten einen festen Platz in der Nationalsozialistischen Ideologie einnahmen, während gegenwärtig die ökologische Land- und Gartenwirtschaft anschlussfähig für rechte Bewegungen ist.¹⁾ Darauf hinaus erweisen sich botanische Gärten kulturhistorisch betrachtet als „Instrumente von Kolonialisierungsprozessen“, wie die Kuratorin und Philosophin Aneta Rostkowska (2018) es beschreibt. Als solche sind sie Horte von kolonialen Plünderungen und exotisch deklarierte Pflanzen,

die unter *weißer* Hand entdeckt, klassifiziert und verpflanzt wurden (Schiebinger / Swan 2005; Schiebinger 2007). Warum also die Figur des Gartens trotz faschistoider, kolonialer, extraktivistischer Implikationen affirmieren? Im Wissen um diese Ambivalenzen, geht es uns im Folgenden darum, ein anderes Nachdenken über den Garten herauszuarbeiten und fruchtbar zu machen: Uns interessieren dabei eben jene gärtnerischen Praktiken, die eben nicht ordnen, kategorisieren und ausmerzen, sondern vielmehr wuchern, kontaminieren und wachsen lassen.

— In den philosophischen Reflexionen des französischen Gartenarchitekts und Botanikers Gilles Clément wird eine politisch-ethische Perspektive auf den Garten als ein komplexes Beziehungsgefüge angelegt, wobei die*der Gärtner*in aus ihrer*seiner beobachtenden Haltung ausschließlich im Wohle aller dort versammelten Lebensformen eingreifen sollte (2017). Für Clément steht die*der Gärtner*in in der Pflicht, Refugien der Artenvielfalt zu schaffen, den menschlichen Eingriff auf ein Minimales zu beschränken und aufmerksam und sorgsam mit dem vorgefundenen Lebensraum zu interagieren. Gärtnerin bedeutet für Clément, die Nicht-Planbarkeit als vitales Prinzip anzuerkennen und die Unproduktivität als eine Form politischer Praxis aufzuwerten. Auch Donna Haraway verbindet das Gärtnerin mit einer politischen und planetarischen Praxis und einem n-dimensionalen Nischenraum (2016: 11) namens Terrapolis. „The critters of all my stories inhabit [this] space called Terrapolis“ (Ebd.: 10), schreibt Haraway. In der Terrapolis geben sich die critters nicht der Katastrophe und den Ruinen des Kapitalozäns hin, sondern werden tätig, fungieren als „mad gardeners“ (Ebd.: 57) – wie Haraway sie nennt –, als Kompostierende des Anthropozäns, als Umarbeitende von Beziehungen und Stiftende neuer Verwandtschaftsbeziehungen und Transformationsräume. Diese „mad gardeners“ setzen nicht auf ein Happy End, auf ein ‚Nach‘ des ökologischen Kollaps, sondern auf ein Weiterbestehen und Anders-Werden von Welt. Clément und Haraway verbindet also das Argument, die Figur des Gartens und insbesondere die Praxis des Gärtnerin als ethisch-politische Figuration zu affirmieren.

— Wir wollen in unserem Beitrag die Ambivalenzen hinsichtlich des Gartens als Denkfigur, als Figuration aber auch in Bezug auf konkrete praxisorientierte und künstlerische Ansätze aufzeigen. In Anlehnung an Haraway sind wir der Ansicht, dass unser Tun als „mad gardeners“ im Anthropozän bedeutet, dass wir die Kolonial-Geschichte(n) des Gartens und die extraktiven Logiken, die dem Gärtnerin anheften, anerkennen und mit ihnen arbeiten müssen,

(was konkret auch *unser* Tun als *weiße*, privilegierte und weiblich situierte Wissenschaftlerinnen einschließt). Zugleich folgen wir Haraway in der Aufforderung, andere Erzählungen und Praktiken (theoretische, künstlerische und aktivistische) entwickeln zu müssen, die für ein gemeinsames (Über-)Leben auf einem geschädigten Planeten jenseits mono-anthropogener und mono-kultureller Logiken einstehen und tätig werden. Dabei geht es uns gerade um das Aufsuchen und Aufzeigen der wuchernden Ambivalenzen, die sich angesichts der Figur des Gartens und des Gärtnerns eröffnen: Zwischen techno-wissenschaftlicher Entdeckungswut und technoaesthetischer Sensibilisierungen, neokolonialer Eroberungslogik und queer-ökologischer Care-Ethik, Extra-Terra-enhancement und Terrapolis, toxischen und fruchtbaren Böden wollen wir sie kompostieren, die ambivalente Figur des Gartens.

AUSGANGSPUNKT: GARTENSTÄDTE IM AMAZONASBECKEN Anfang des Jahres 2024 überschlugen sich die Berichterstattungen der Tageszeitungen aufgrund einer spektakulären Entdeckung: „Forscher entdecken alte Gartenstädte am Amazonas“, „Die versunkenen Gartenstädte des Amazonas“, „Entdeckung im Amazonas“, „Regenwaldbewohner lebten in Gartenstädten“. Mithilfe der LIDAR-Scan-Methode²⁾ ist es erstmals gelungen, unter einem großflächigen Regenwald im Amazonasgebiet Reste alter Stadtanlagen mitsamt ihrer Gärten auszumachen – sagenumwobenen Gartenstädte, von denen der spanische Konquistador Francisco de Orellana um 1540 schwärzte, für die es aber nie Beweise gab. Die Tatsache, dass in den medialen Berichten erstaunt betont wird, es habe sich ausdrücklich um Indigene „Gartenstädte“ gehandelt, ist zentral: Denn damit wird der Indigenen Bevölkerung zugeschrieben, nicht mehr nur – wie dem dominanten modernen Primitivismus-Narrativ zufolge – in einem vermeintlich ‚ursprünglichen‘ Verhältnis zur Natur gelebt zu haben. Vielmehr wird ihr aus westlicher Perspektive und mit anerkennendem Gestus attestiert, den Regenwald nicht nur bewohnt, sondern auch als Garten kultiviert und damit die Natur nach ihren Vorstellungen geformt zu haben.

Gärten sind aus dieser gegenwärtigen westlichen Perspektive also immer noch ein Indikator für ein Verständnis zivilisatorischen Fortschritts und implizieren die Fähigkeit des Kulturwesens ‚Mensch‘, Natur als einen Ort der Nicht-Kultur in eine kontrollierbare, extrahierbare und ästhetische Form überführen zu können.

Wir haben es also mit einer Technologie zu tun, die es erlaubt, vergangene Indigene Kulturen und ihre Gartenpraxis aus

2)

Lidar steht für *Light Detection and Ranging* und ist ein Sensorsystem, bei dem ein Objekt oder eine Oberfläche mit einem Laser angepeilt und die Zeit gemessen wird, die das reflektierte Licht benötigt, um zum Empfänger zurückzukehren. Es findet u.a. Anwendung bei der Erstellung hochauflösender Karten in Bereichen wie Vermessung, Archäologie, Geologie und Seismologie. Mit Hilfe unterschiedlicher Lichtwellenlängen ermöglicht Lidar die digitale 3D-Darstellung von Gebieten auf der Erdoberfläche sowie des Meeresbodens. Zunehmend wird die Technologie auch für die Steuerung und Navigation autonomer Fahrzeuge eingesetzt sowie bei der Mars-Helikopter-Mission *Ingenuity*.

der Luft zu erforschen und in Daten zu überführen. Das Ganze hat aber eine unterschwellige neokoloniale Implikation: Aufgrund der enormen Kosten können die LIDAR-Scans und ihre Auswertung ausschließlich von US-amerikanischen und europäischen Forschungsinstituten durchgeführt werden. Dies lässt kritische Stimmen von „eine[r] Art neuen Forschungs-Kolonialismus“ (Haas 2022) sprechen, auch weil die Datensätze nicht öffentlich zugänglich gemacht werden, sondern Eigentum der westlichen Institutionen bleiben. Darüber hinaus reproduziert sich hier eine wohl koloniale Terra-nullius Rhetorik: In der Begeisterung für die Technologie beschreiben Forscher*innen, wie sich damit noch unbekannte ‚weißen Flecken‘ der Welt, also Indigene Zivilisationen in Lateinamerika und Afrika endlich erforschen und datafizierbar machen lassen.

— In ihrem Buch *Technologies of Care* (2023) argumentiert Yvonne Volkart, dass derzeit unterschiedliche moderne Technologien – darunter auch die LIDAR-Technologie – unter Künstler*innen und Aktivist*innen positiv aufgenommen (Volkart 2023: 10) und einer Aneignung unterzogen werden. Im Zuge der Analyse einer installativen Arbeit von Rasa Smite und Raitis Smits, die mit LIDAR arbeiten, spricht Volkart von einer Aneignung des Techno-Wissenschaftlichen durch die Künstler*innen. Sie weist darauf hin, dass im wissenschaftlichen Kontext die LIDAR-Technologie vornehmlich genutzt wird, um großflächige Aufnahmen zu machen – so auch in unserem Gartenstädte-Beispiel. Damit verliert sich die Notwendigkeit, vor Ort sein zu müssen; umstandslos lassen sich Drohnen über die zu scannenden Gebiete schicken.

— Künstler*innen wie Smite und Smits – aber auch das Kollektiv *Formafantasma* für ihr essayistisches Video *Quercus* (2020) oder das Kollektiv *Marshmallow Laser Feast* für ihre Video-installation *Breathing with the Forest* (2023) – gehen hingegen mit der Scan-Technologie in den Wald bzw. in den Regenwald und visualisieren die LIDAR-Daten der gescannten Bäume (wie den amazonischen *capinuri tree*) in 3D-Renderings und VR-Installationen. Angelehnt an Thomas Edlinger können derartige künstlerische Formen der Aneignung technowissenschaftlicher Formen und konkreter Technologien, wie dem LIDAR-Scan-Verfahren, als politische Formen der Counter-Appropriation angesehen werden: „Counter-Appropriation meint [...] eine vielstimmige Gegenerzählung zu hegemonialen Einverleibungen. Sie sucht die Aufkündigung



// Abbildung 1
Rasa Smite & Raitis Smits, *Atmospheric Forest* (Installationsansicht), „Purvitis Award“ exhibition, Latvian National Museum of Art, Riga, 2021



// Abbildung 2
Formafantasma, *Quercus*, 2020,
Screenshot

von ideologisch befestigten Zugehörigkeiten und ungerechtfertigten Besitzansprüchen zugunsten von etwas Besserem“ (Edlinger zitiert in Volkart 2022: 2).

Uns scheint der Einsatz von LIDAR-Technologie in den exemplarisch herangezogenen künstlerischen Arbeiten nicht nur in einer konternden Geste westlichen Zu-Eigen-Machens von Technologien, Territorien und Wissen zu liegen, sondern auch in einer ästhetisch-strategischen. Mittels immersiver Ästhetiken geht es in solchen VR-Umgebungen und Video-Installationen immer auch um den Versuch der Destabilisierung einer souveränen, erhabenen Subjektposition (eines Naturschützers [sic!]) und um rezeptive Einladungen die ‚Natur‘ aus der Perspektive von Pflanzen (in den Beispielen aus der Perspektive von Bäumen) und anderen Lebensformen selbst zu erfahren. Als eine Ästhetik des Sich-Hineinversetzens und Eintauchens ist die Immersion als emphatisches körperliches Erleben ein „kalkuliertes Spiel mit der Auflösung von Distanz“, wie Laura Bieger (2007: 9) schreibt. Eine solche Ästhetik ruft somit das Versprechen des empathischen Hineinversetzens und neue Formen der Sensibilisierung auf, die hier durch das spezifische LIDAR-technische Verfahren erzeugt werden wollen. Das Appropriieren oder besser Counter-Appropriieren der LIDAR-Technologie geschieht unseres Erachtens hier im Sinne des Anders-Machens und Anders-Werdens angesichts hegemonialer, westlich-technifizierter Entdeckungs- und Bemessungslogiken.³⁾ Gleichzeitig stehen wir dem Techno-Glauben, andere Seins-Formen mittels VR-Technologie einnehmen zu können, kritisch gegenüber: Ein allzu bekanntes Versprechen der Tec-Industrie, das nicht nur einem ökonomischen Kalkül unterliegt, sondern auch die transhumanistisch-maskulinen Fantasien der Immaterialisierung, der Optimierung und des kognitiven Human Enhancement in Erinnerung rufen.

Das führt uns zurück zu unserem Beispiel der Gartenstädte im Amazonas-Gebiet: Bevor die hauptsächlich durch westliche Forschungsinstitutionen vorgenommenen LIDAR-Scans vorgenommen wurden, gab es schon einen anderen Indikator dafür, dass im Amazonasbecken große Garten kultivierende Zivilisationen lebten: Nämlich der Fund einer besonderen Art von Erde, der *Terra Preta* (portugiesisch für „schwarze Erde“). Diese besonders fruchtbare und charakteristisch schwarze Erde, auch *Amazonian Dark Earth* genannt, findet sich im Amazonasbecken und ist anthropogen, also menschengemacht. Sie besteht aus einer Mischung aus

3)

Lisa Nakamura beschreibt die gegenwärtige immersive Technologien wie VR als „technology of empathy“ und benennt klar die Problematik dabei: Sie seien begründet in einem „toxic re-embodiment: occupying the body of an other who might not even own their own body“ (Nakamura 2020: 51).



// Abbildung 3
Marshmallow Laser Feast, *Breathing with the Forest*, 2023 Screenshot

Holzkohle, Knochen, zerbrochener Keramik, Kompost und Dung (Oyuela-Caycedo / Kawa 2008). Ihr Fund ist deswegen von großer Bedeutung, weil er die weit verbreitete These widerlegt, dass der Amazonas ‚Urwald-boden‘ weitestgehend unfruchtbar sei, also nicht zum Anbau von Nutzpflanzen taugen würde.⁴⁾ Die Entdeckung dieser Kompost-Erde beweist jedoch, dass erstens, die ausgelöschten Zivilisationen, die bis zu zehn Millionen Menschen umfassten, im Amazonasbecken komplexe Kulturlandschaft betrieben und zweitens, der vermeintliche Urwald gar kein ‚ursprünglicher‘ oder ‚natürlicher‘ Wald, sondern vielmehr anthropogen ist, also auf den Resten der bewirtschafteten menschen-gemachten Kompost-erde und auf den Ruinen der Gartenstädte entstand. Dass der Kompost, den unser gegenwärtiges *Racial Capitalocene* (Vergès 2017) hinterlässt, keineswegs mehr biologisch abbaubar und fruchtbar ist, zeigt das Beispiel der Yanomami im brasiliisch-venezuelanischen Amazonas-Grenzgebiet, deren Gebiet u.a. wegen Goldschürfungen mittlerweile lebensbedrohlich mit Quecksilber belastet ist (Kopenawa 2024). Sowohl die neokoloniale Terra Nullius-Entdeckungs-Rhetorik rund um die LIDAR-Technologie, wie auch die Ressourcenausbeutung des Regenwaldes haben eine Logik gemein, die sich mit Macarena Gómez-Barris als extraktive beschreiben lässt. Gómez-Barris, die sich ausführlich mit den Auswirkungen globaler Extraktionswirtschaft in Lateinamerika beschäftigt hat, bezeichnet das koloniale Paradigma und seine Technologien, die seit der ‚Entdeckung Amerikas‘ um 1500 bis in die Gegenwart wirken, als „the extractive zone“: „by using the term extractive zone I refer to the colonial paradigm, worldview, and technologies that mark out regions of ‚high biodiversity‘ in order to reduce life to capitalist resource conversion“ (Gómez-Barris 2017: xiv). Interessant ist daran, dass die extraktive Raubbau-Logik, die sie hier beschreibt, sich aber auch auf unsere ästhetischen Blickregime, Technologien und Darstellungsweisen von Welt auswirkt. Mit dem Begriff des „extractive view“ zeigt sie auf, wie unsere westlichen Blick- und Wissensdispositive immer wieder eine gewaltsame extraktive Logik reproduzieren:

„The Extractive view sees territories as commodities, rendering land as for the taking, while also devalorizing the hidden worlds that form the nexus of human and nonhuman multiplicity. This viewpoint, similar to the colonial gaze, facilitates the reorganization of territories, populations, and plant and animal life into extractible data and natural resources for material and immaterial accumulation.“ (Gómez-Barris 2017: 5)

4)

Berichte über Terra Preta reichen bis in die späten 1870er Jahre zurück, aber die systematische Erforschung findet noch nicht lange statt (Oyuela-Caycedo / Kawa 2008).

Das Problem dieser extraktiven Blickordnung besteht Gómez-Barris zufolge zum einen darin, dass sie die Relationalität von umweltlichen, mehr-als-menschlichen Zusammenhängen ausgliedert. Zum anderen unterwirft sie die Umwelt einer Eigentumslogik, die es als austauschbare *commodity* wahrnimmt und dabei Menschen, Tiere, Vegetation und Mehr-als-Menschliches unabhängig von ihren Beziehungsgefügen zu Entitäten macht, die kategorisierbar, berechenbar und somit in auswertbare Daten überführbar sind. Damit knüpft Gómez-Barris an Diskussionen um koloniale Blickregime in Kunst und Wissenschaft an, unter denen die Institutionalisierung eines strukturell *weißen*, objektifizierenden und selbst unmarkierten Blick verstanden wird.⁵⁾ Dieser sich als neutral setzende Blick ‚von oben‘, den Haraway auch als „god-like perspective“ beschreibt (1988: 582), ist also die Voraussetzung für Extraktion – im Sinne eines epistemischen Raubbaus von Wissen sowie in Bezug auf Rohstoffabbau.

Die Frage, die wir uns angesichts dessen stellen, ist einerseits, welche Alternativen sich dieser extraktiven Logik entgegensetzen lassen.⁶⁾ Die genannten künstlerischen Arbeiten, die sich die LIDAR-Technologie strategisch *aneignen (appropriieren bzw. counter-appropriieren)*, um modernistisch-progessivistische, techno-extraktivistische Paradigmen bewusst herauszufordern, indem sie nach politisierten, ästhetischen Formen von Sensibilisierungen fahnden, geben eine mögliche Antwort darauf. Andererseits fragen wir, inwiefern uns das Nachdenken über Gärten, Kompost, Kontamination und Überwucherung dabei helfen kann, sich gegen jene extraktiven Praktiken zu stellen. Wir bleiben also beim Kompostieren der ambigen Figuration des Gartens und kommen zurück zum Gärtnern, zu einem Tätig-Werden mit und in der Erde.

DIE EXTRAKTIVE LOGIK VERLERNEN: GÄRTNERN IN DEN RUINEN DES KAPITALOZÄNS Denker*innen wie Anna Tsing (2015) stellen die berechtigte Frage, welche Lebensformen in den toxischen Ruinen unseres extraktiven Kapitalozäns überhaupt noch gedeihen, wachsen, überleben können und welche Möglichkeiten ein Umdenken von Kontamination dabei bietet. Wir wollen im Anschluss daran nach den Möglichkeiten einer Praxis des Gärtnerns in den Ruinen des Kapitalozäns fragen. Eine gegenwärtige Antwort auf toxische Landschaften und verseuchte Erde ist die Flucht des Gartens ins Nicht- oder Extra-Terrestrische. Zum Beispiel unter Wasser. Die Unterwassergärten mit dem Namen *Nemo's Garden* liegen vor Liguriens Küste und sind ein Vorzeigeprojekt des Konzerns *Ocean Reef Group*. In diesen Unterwasser-Biosphären soll

5)

Mit dem Terminus des „extractive view“ knüpft Gómez-Barris implizit an Diskussionen aus u.a. der Kunstgeschichte und der Theaterwissenschaft an, die von der Institutionalisierung einer sich selbst neutral und am Geschehen unbeteiligt setzenden distanzierten Beobachterperspektive im 18. Jahrhundert ausgehen – eine Position, die sich als Maß der Dinge implementiert, aber selbst unmarkiert bleibt. Mit ihr wird ein strukturell *weißer Blick* zum globalen Standard, der sich als unabhängig von Zeit, Geschichte, Körper wie Geschlecht behauptet und sich somit beliebige andere Positionen aneignen zu können glaubt (Gabriel / Schade 2022: 269; vgl. Popal 2019; Haß 2005). Zum Zusammenhang von Blick und Objektifizierung des kolonialen Anderen siehe Biro (2018).

6)

In Auseinandersetzung mit der filmischen und aktivistischen Arbeit von Carolina Caycedo setzt Gómez-Barris der extraktiven Blickordnung die „submerged perspective“ gegenüber (Gómez-Barris 2017: 3).

eine neue Form biologischer Landwirtschaft entwickelt werden. Als weiteres Projekt ist *Seagardens* zu nennen, ein privatwirtschaftliches Projekt, die die Wiederaufforstung von Korallenriffen mit Wellness und Spa-Angeboten verknüpft.⁷⁾ Auch im Weltall gibt es Gärten. Die NASA investiert bereits lange, um die Kultivierung von Pflanzen auf Raumstationen zu erforschen. Auch für den Mars gibt es schon Gartenprojekte. All diesen Gartenprojekten ist die Vision gemein, sich von den terrestrischen Zwängen und Widrigkeiten lösen zu können und auf vermeintlich neutralem Grund, Terra Nullius, neu anzufangen. Auch hier schleicht sich wieder eine neokoloniale extraktivistische Logik ein, die sich die Aneignung eines vermeintlich unbewohnten Terrains zum Ziel setzt, um es ungestört, aber streng kontrolliert, im Interesse privatwirtschaftlicher Konzerne zum Ertrag zu bringen. Das ‚Abernten‘ von Manganknollen im *Deep Sea Mining* wäre hier auch zu erwähnen (Silva 2021).

Demgegenüber sind es gerade künstlerische Positionen und Praxen, die versuchen, auf der Erde *Survival Gardening* zu betreiben. Ihnen geht es also nicht um eine Flucht ins Weltall, sondern darum zu fragen, wie und ob der Garten in den kontaminierten Ruinen unserer terrestrischen Gegenwart überhaupt noch einen Platz haben kann. Die Künstlerin Swaantje Guentzel experimentiert in ihrem Projekt *Survival Gardening* zum Beispiel damit, im ehemaligen Atomschutzbunker im dänischen Sønderborg Mais anzupflanzen (Guentzel 2010). Das Projekt *Living with Ruins* dagegen entwirft einen Garten in der Naxoshalle, einer ehemaligen Fabrikhalle in Frankfurt am Main, die als Theater genutzt wird, aber kontaminiert ist. Dort soll der Indoor-Garten „als Modell für neue Formen des Zusammenlebens im Anthropozän“ ausprobiert werden (*Living With Ruins* 2021). Angesichts dieser verschiedenen Zugänge stellt sich schließlich für uns die Frage: Welche Schlüsse ziehen wir aus Praktiken des Gärtners für eine Care-Ethik in mehr-als-menschlichen Welten? Um uns dieser Frage anzunähern, wollen wir uns einer terrapolitischen Form des Gärtners in praktischen wie theoretischen Kontexten widmen: der Permakultur.

PERMAKULTUR UND IHRE ETHISCH-POLITISCHEN IMPLIKATIONEN

Als spezifische Form der Kreislaufwirtschaft im Gartenbau und in der Landwirtschaft steht die Permakultur für nachhaltige Formen und Lebensweisen. Es geht darum, nachhaltige

7)

Im Gegensatz zu diesen privatwirtschaftlichen Projekten zeigt das Pacific Sea Garden Collective, inwiefern Indigene Kulturen des Pazifiks seit langem über das Wissen und die Praxis des maritimen Gärtnerns, der „ancestral mariculture across the Pacific Ocean“ verfügen (Larson 2022–23)“plainCitation“: (Pacific Sea Garden Collective 2025)



// Abbildung 4
Swaantje Guentzel, *Survival Garding / CORN*, 2010



// Abbildung 5
Naturtheater Naxos, *Living with Ruins*, 2021

Lebensräume zu schaffen, indem man sich an den Mustern der Natur orientiert. Permakultur steht der Zerstörung natürlicher Lebensräume für die Nutzung industrieller Monokulturen diametral entgegen.⁸⁾ In ihrer Monografie *Matters of Care* (2017) erörtert María Puig de la Bellacasa am Beispiel der Permakultur den schonenden Umgang mit den Böden im Gegensatz zur konventionellen Landwirtschaft, die mit Kunstdünger und Monokulturen die Böden in der progressiven Fortschrittslogik auf Dauer auslaugt und zerstört (2011: 699; Volkart 2023: 14). Die Voraussetzung für eine Verbesserung der Bodenwirtschaft ist nach Bellacasa die Anerkennung, dass die unterschiedlichen menschlichen wie nicht-menschlichen Beteiligten im Kompostierungsprozess in verschiedenen Zeitlichkeiten und Welten leben. In *Matters of Care* setzt Bellacasa eine Permakultur-Ethik der Zirkulation, Langsamkeit und Pluralität in Beziehung zu einem feministischen Verständnis von Care:

„Connecting the practice of permaculture ethics as everyday ecological doings with a feminist notion of care displaces biopolitical moralities, allowing us to envision alterbiopolitics as an ethics of collective empowerment that puts caring at the heart of the search of everyday struggles for hopeful flourishing of all beings, of bios understood as a more than human community.“ (2017: 22)

Der feministische Begriff von Care, den Bellacasa hier anspricht, bezieht sich sowohl auf eine Praxis von Sorge und Pflege als auch auf ein affektives Gefühl von Care für menschliche und nicht-menschliche Andere*, wobei beide Dimensionen elementar für die Annahme einer *response-ability* in Care-Beziehungen sind. Nach Bellacasa ist Care ein ethisch-politisches *Tun*, was hier mit der Idee des Gärtnerns und Kompostierens zusammengeführt wird. Care beruht auf der Überzeugung, dass jede menschliche Beziehung – zu uns selbst, zu anderen*, zur organischen und anorganischen Welt – durch sich überschneidende (Care-)Bedürfnisse gekennzeichnet ist. *Response-ability* lebt von dem unvermeidlichen In-Beziehung-Sein mit menschlichen und nicht-menschlichen Anderen*. Eine solche feministische Konzeption von Care ebnet den Weg für eine entscheidende Wendung in biopolitischen Fragen. Damit steht Bellacasa ein für eine Ethik der kollektiven Ermächtigung, die auf drei Prinzipien basiert, wie sie aus dem Earth Activist Training (EAT) zitiert, an dem sie selbst teilgenommen hat: „Care of Earth, care of people, return the surplus“ (2017: 125).

8)

Die Entwicklung des Konzepts der Permakultur wird den Australiern Bill Mollison und David Holmgren zugeschrieben, die 1978 das Permaculture Institute gründeten, um damit die globale Bildung und Forschung permakulturellen Denkens und Praktizierens zu institutionalisieren und voranzutreiben. Im Diskurs um die Historisierung des Permakulturkonzepts verschaffen sich jedoch zunehmend Stimmen gehör, die kritisch auf eine westlich-weiße Vereinnahmung permakultureller Prinzipien und Traditionen verweisen, die Indigene Gemeinschaften schon viele Jahrtausende praktizieren (Morris 2022).

Heute finden sich zahlreiche urban- und community-gardening-Projekte auf der ganzen Welt, die sich diesen drei permakulturellen Prinzipien verschreiben und in diesem Zusammenhang einen permakulturellen Care-Ethos zu kultivieren suchen. *Szeszgyár* beispielsweise ist ein öko-queer-feministischer Gemeinschaftsgarten im Herzen Budapests, in dem die gärtnernden, menschlichen Akteure kollektiv den permakulturellen Grundprinzipien folgen und artenübergreifende Koexistenzen ernst nehmen. Auf der Website von *Szeszgyár* heißt es: „Its community encourages us to rethink our relationship with our environment as collaboration rather than destruction or exploitation, and overcome binaries such as ‚human/nature‘ or ‚natural/unnatural‘“ (Cooperative City Magazine 2023). Andere Beispiele wären der Permakultur-Campus-Garten der Uppsala Universität in Schweden, das queer*focused Ökodorf-Projekt *Qunita* in Portugal oder auch die gemeinnützige Organisation „Hopi Tutskwa Permaculture“ im Norden Arizonas in den USA. Die kollektiv verwaltete Organisation wird von der Indigenen Community der Hopi geführt und hat sich zur Aufgabe gemacht Bildungsprojekte zu initiieren, die v.a. auch die junge Hopi Generation in traditionellen Pflanzen-Wissen und permakultureller Anbaupraxis schulen soll. Auch María Puig de la Bellacasa nahm 2006 an einem solchen Kurs über Permakultur-Technologien teil und zwar im Rahmen des EAT-Programms in den Bergen von Bodega Bay, in der Nähe von San Francisco. Teilweise sehr anekdotisch beschreibt sie ihre Teilnahme an diesem Kurs und führt an, dass die dort gemachte Erfahrung sie dazu inspiriert hätte, grundlegende ethische und politische Fragen in ihrer Forschung zu stellen und eine spekulative und von der Permakultur inspirierte Ethik für mehr-als-menschliche Welten zu entwickeln. „Terra-polis“, so schreibt Haraway „is an equation [...] for permaculture“ (2016: 11). In Anlehnung an Haraway plädiert Bellacasa für ein Verständnis von Relationalität, das von multilateraler Reziprozität bestimmt wird und daher fast nie symmetrisch und bilateral ist, sondern eher chaotisch, messy und muddy. Die Permakultur-Ethik ist ein Versuch, das menschliche ethische Subjekt zu dezentrieren: Es geht nicht um unser Selbstverständnis als Beschützer [sic!] von Tieren, Pflanzen und anderem organischen Leben, sondern als Teilnehmer*innen am Netz der lebendigen *earthbounds*. Wie wir also teilnehmen, wie wir antworten und verantwortlich im Antworten bleiben, ist entscheidend. An Orten permakulturellen Gärtnerns (in Budapest, in Uppsala, im Hopi-Reservat in Arizona oder in den Bergen von Bodega Bay) kann dieses *Wie* kollaborativ praktiziert, exploriert und erlebt werden und sich ein ökologisches,

care-ethisches Bewusstsein zu einem *Doing*, im Sinne Bellacasas, transformieren. Bellacasa schildert ihre Erfahrung im Permakultur-Kurs des Earth Activist Trainings wie folgt: „[...] I do sense that [the being drawn to the soil] happened through an embodied immersion in collective doing that enacted an ethics and by continuously cultivating this experienced obligation as a „joy“ (2017: 159). Das sinnliche Erleben kollaborativen Gärtners mit Menschen und Nicht-Menschen (Bakterien, Pilzen, Würmern usw.) entsteht in nicht-rationalen, prä-subjektiven Begegnungen gegenseitiger Aufmerksamkeit, was einen Überschuss generieren vermag (Volkart 2023: 90). Das Erleben kulminiert in Intensitäten, einem Gefühl von „joy“, das Isabelle Stengers als grundlegenden Existenzmodus beschreibt. „Joy“, formuliert Stengers, „is the signature of the event *par excellence*, the production of discovery of a new degree of freedom, conferring a supplementary dimension on life, thereby modifying the relations between dimensions that are already inhabited—the joy of the first step, even if it is uneasy“ (2015: 155f.). Dabei ist das Empfinden von Freude und Vergnügen bei der kollaborativen, permakulturellen Gartenarbeit, über die Bellacasa berichtet, immer auch ein Empfinden aus einer privilegierten Position heraus, wie sie durchaus reflektiert. Was sind also die Voraussetzungen, um diese beschriebene Freude empfinden zu können? Wenn Böden auch Archive unserer materiellen Geschichte sind, Speicherorte materialisierter Erinnerungen extraktiver und (neo)kolonialer Gewalt, mögen dann die unvorhergesehenen, sich einstellenden Intensitäten nicht radikal anderer Natur sein? Bei dem *Community Remembrance Project* der *Equal Justice Initiative* in Atlanta, USA (2016) handelt sich um ein Bodenproben-Archiv, das aus geschlossenen mit Erde befüllten Gläsern besteht, die an ehemaligen Lynchplätzen in den USA von Gemeinden und Nachkommen der Opfer gesammelt wurden. Es ist ein Mahnmal für die Opfer unzähliger Lynchmorde versklavter Afroamerikaner*innen, deren Namen auf den Gläsern zu lesen sind. Wie können wir also eine relationale Care-Permakultur-Ethik mit „joy“, mit Freude verfolgen und gleichzeitig mit diesen von Mikroben zersetzen ermordeten Schwarzen Körpern, den erdigen Toxinen *weißen* Rassismus, umgehen?

Gärtner bleibt ambivalent: Es kann einen Überschuss produzieren, es kann Freude bereiten, es kann aber auch eine schmerzliche Arbeit des Trauerns und des Erinnerns sein – als Möglichkeiten eines anderen Antwortens. Permakulturelle Praktiken stellen den versiegelten, ausgetrockneten, ausgelaugten und überdüngten Böden etwas entgegen. Gleichzeitig darf das permakulturelle Gärtnern und sein Ethos den Boden als Archiv kolonialer

und extraktiver Ausbeutung und Gewalt nicht ausblenden und muss ein (ethisches) Tun in den erdigen Gewalt-Archiven situieren und verorten. Dies erfordert, der affektiven Dimension von „joy“ etwas zu entgegnen, das lineare Zeitlichkeitskonzeptionen durchquert. Etwas, was wir mit Karen Barad als ein „re-turning“ (2014: 168) beschreiben möchten: Ein sorgsames und aufmerksames Ein- und Ausfalten, Kompostieren, Durchackern und Durchqueren von Vergangenem und Zukünftigen. Re-turning ist kein Zurückkehren, sondern eine materielle Praxis des Sich-Heimsuchen-Lassens, was auf eine grundlegende und „radikal abgründige Un/Verfügbarkeit“ (König / Trinkaus 2022: 5) von Welt setzt.

EIN FAZIT _____ Unser Kompostieren der Ambivalenzen der Figur des Gartens führte uns von der Etymologie ausgehend über neokoloniale, technikgestützte Entdeckungsrhetoriken am Beispiel der Amazonas-Gartenstädte und über das Gärtnern in den Ruinen des Kapitalozäns hin zu permakulturellen, alterbiopolitischen community gardening Projekten, die von lokalen Gemeinschaften als Ablehnung des kapitalistischen und kolonialen Landwirtschaftsmodells praktiziert werden. Dem kollektiven, überschussgenerierenden permakulturellen Gärtnern, und seinem damit einhergehenden Gefühl der Freude, stellten wir schließlich die Notwendigkeit eines sorgfältigen und bewussten *re-turning* zu Seite (das auch unangenehm sein kann), um uns daran zu erinnern, mit welchen lebendigen/toten, vergangen/zukünftigen Erden wir es als „mad gardeners“ zu tun haben. Nicht zuletzt steht für uns damit auch eine methodische Frage im Raum, nämlich, was es heißen würde, permakulturelles Gärtnern ernst zu nehmen als andere Weisen des gemeinsamen nicht-extraktiven wissenschaftlichen Arbeitens und Denkens.

// Literaturverzeichnis

- Barad, Karen (2014): *Diffracting Diffractions: Cutting Together-Apart*. In: *Parallax*, Jg. 20, Nr. 3, S.168–187.
- Bauman, Zygmunt (2021): *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Bieger, Laura (2007): *Ästhetik der Immersion: Raum-Erleben zwischen Welt und Bild*. Las Vegas, Washington, White City. Bielefeld: Transcript.
- Biro, Yael (2018): *Fabriquer le regard. Marchands, réseaux et objets d'art africains à l'aube du XXe siècle*. Dijon: Les Presses du réel.
- Clément, Gilles (2017): *Die Weisheit des Gärtners*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Cooperative City Magazine (2023): *Szeszgyár: An ecofeminist, queer community garden in the centre of Budapest*. <https://cooperativecity.org/2023/07/18/szeszgyar-an-ecofeminist-queer-community-garden-in-the-centre-of-budapest/> (zuletzt: 28.08.2024).
- de Buren, Arthur / Vadepied, François (2021): *Gespräch: Den Boden lebendig machen*. <https://www.naturtheaternaxos.de/gesprach-den-boden-lebendig-machen> (zuletzt: 05.09.2025).
- Gabriel, Leon; Schade, Julia (2023): *Lernen, die Orientierung zu verlieren: Von der Arbeit am kolonialen Nachleben in Theater, Forschung und Lehre*. In: *Forum modernes Theater*, Jg. 34, Nr. 2, S. 262–277.

- Gómez-Barris, Macarena (2017): *The Extractive Zone. Social Ecologies and Decolonial Perspectives*. Durham, NC, London: Duke University Press.
- Guentzel, Swaantje (2010): *Survival Gardening. Installation im X-Bunker, Sønderborg*. <http://www.swaantje-guentzel.de/survival-gardening> (zuletzt: 29.11.2024).
- Haas, Lucian (2022): *LIDAR-Archäologie Menschheitsgeschichte im Laserscan*. Deutschlandfunk. <https://www.deutschlandfunk.de/lidar-archaeologie-roemer-maya-khmer-100.html> (zuletzt: 26.01.2022).
- Haraway, Donna (1988): *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. In: *Feminist Studies* Jg. 14, Nr. 3, S. 575–599.
- Haraway, Donna (2016): *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham, NC: Duke University Press.
- Haß, Ulrike (2005): *Das Drama des Sehens: Auge, Blick und Bühnenform*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Kopenawa, Davi (2024): *Der Sturz des Himmels: Worte Eines Yanomami-Schamanen*. Berlin: Matthes & Seitz.
- König, Christiane / Trinkaus, Stephan (2022): *Kompost!* In: *Rheinische Sektion der Kompostistischen Internationale* (Hg.), *Queerfeministische Kompostierungen des Anthropozäns Ökologien, RaumZeiten, VerAntworten*, Wiesbaden: Springer, S. 1–8.
- KZ-Gedenkstätte Dachau (o. J.): *SS-Versuchsgüter „Kräutergarten“ / Plantage*. <https://www.kz-gedenkstaette-dachau.de/historischer-ort/virtueller-rundgang-umgebung/ss-versuchgueter-kraeutergarten-plantage/> (zuletzt: 11.02.2025).
- Larson, Samantha (2022–23): *Sea Gardens Across the Pacific: Showcasing an Indigenous mariculture renaissance*. In: *Signals*, Jg. 141, S. 2–9.
- Masurczak, Pia (2021): *Rechte im Ökolandbau. Kartoffel, Kürbis, Vaterland?* <https://taz.de/Rechte-im-Oekolandbau/15761577/> (zuletzt: 11.02.2025).
- Morris, Haley (2022): *Reframing the discussion around permaculture to recognize Indigenous knowledge*. <https://topotheworld.org/2022/01/reframing-the-discussion-around-permaculture-to-recognize-indigenous-knowledge/> (zuletzt: 24.03.2025).
- Nakamura, Lisa (2020): *Feeling Good about Feeling Bad: Virtuous Virtual Reality and the Automation of Racial Empathy*. In: *Journal of Visual Culture*, Jg. 19, Nr. 1, S. 47–64.
- Ohlsen, Nils (2008): *Garten Eden. Der Garten in der Kunst seit 1900*. In: Ders. (Hg.). *Garten Eden: der Garten in der Kunst seit 1900*. Ausstellungskatalog. Köln: Dumont, S. 10–19.
- Oyuela-Caycedo, Augusto; Kawa, Nicholas (2008): *Amazonian Dark Earth*. In: *The International Journal of Environmental, Cultural, Economic, and Social Sustainability*, Jg. 4, Nr. 1, S. 9–16.
- Pacific Sea Garden Collective (2025): *Sea Gardens Across the Pacific*. <https://www.seagardens.net> (zuletzt: 08.10.25).
- Popal, Mariam (2019): *Objektivität. Desiring Subjects*. In: Susan Arndt / Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.), *(K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster: Unrast, S. 463–483.
- Puig de la Bellacasa, María (2017): *Matters of Care. Speculative Ethics in More than Human Worlds*. Minneapolis, MN, u.a.: University of Minnesota Press.
- Puig de la Bellacasa, María (2015): *Making time for soil: technoscientific futurity and the pace of care*. In: *Social Studies of Science*, Jg. 45, Nr. 5, S. 692–716.
- Rostkowska, Aneta (2018): *Was Botanische Gärten mit dem Kolonialismus zu tun haben*. <https://www.deutschlandfunkkultur.de/floraphilia-in-koeln-was-botanische-gaerten-mit-dem-100.html> (zuletzt: 28.08.2024).
- Schiebinger, Londa / Swan, Claudia (2005): *Colonial Botany: Science, Commerce, and Politics in the Early Modern World*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Schiebinger, Londa (2007): *Plants and Empire: Colonial Bioprospecting in the Atlantic World*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Silva, Mariana (2020): *Mining the Deep Sea*. In: *e-flux journal*. Jg. 109, Nr. 5. <https://www.e-flux.com/journal/109/331369/mining-the-deep-sea/> (zuletzt: 27.01.2025).
- Stengers, Isabelle (2015): *In Catastrophic Times. Resisting the Coming Barbarism*. Lüneburg: Open Humanities Press, Meson Press.
- Strobl, Natascha (2021): *Umweltschutz von rechts – Ökofaschismus*. <https://www.nf-farn.de/umweltschutz-rechts-oekofaschismus> (zuletzt: 11.02.2025).
- Vergès, François (2017): *Racial Capitalocene: is the Anthropocene Racial?* <https://www.verso-books.com/en-gb/blogs/news/3376-racial-capitalocene> (zuletzt: 26.09.2024).
- Volkart, Yvonne (2023): *Technologies of Care. From Sensing Technologies to an Aesthetics of Attention in a More-than-Human World*. Zürich: Diaphanes.
- Volkart, Yvonne (2022): *Counter Appropriation: Fliessen, Fluten, Flunkern*. In: *INSERT. Artistic Practices as Cultural Inquiries, senseABILITIES – auf der Suche nach einem anderen Erzählen im Anthropozändiskurs*, Jg. 2022, Nr. 2, S. 1–16. <https://insert.art/ausgaben/senseabilities/counter-appropriation> (zuletzt: 29.11.2024).

// Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Rasa Smite & Raitis Smits, Atmospheric Forest (Installationsansicht), „Purvitis Award“ exhibition, Latvian National Museum of Art, Riga, 2021, Photo: Kristine Madjare

Abbildung 2: Formafantasma, Quercus, 2020, Screenshot © Formafantasma

Abbildung 3: Marshmallow Laser Feast, Breathing with the Forest, 2023 Screenshot © Marshmallow Laser Feast

Abbildung 4: Swaantje Güntzel, Survival Garding / CORN, 2010 Mais, Leuchtstoffröhren, Kabel, Erde, Holz, Bewässerungsmatte, 12 x 2,5 x 3 m, Foto: Swaantje Güntzel

© Swaantje Güntzel, VG Bild-Kunst Bonn 2024

Abbildung 5: Naturtheater Naxos – Living with Ruins, 2021, Entstanden im Rahmen von studioNAXOS unter der Leitung von Simon Möllendorf und Jan Philipp Stange, Künstler*innen: Jakob Engel, Arthur de Buren, Nils Wildegans, u.a. © studioNAXOS im Produktionshaus NAXOS, Frankfurt am Main

// Angaben zu den Autorinnen

Alisa Kronberger (Dr. phil.) ist wissenschaftliche Mitarbeiterin (PostDoc) am Institut für Medienwissenschaft der Ruhr-Universität Bochum und assoziiertes Mitglied des SFB 1567 Virtuelle Lebenswelten. Im Sommersemester 2025 vertrat Sie die Professur für Medientheorie & Kommunikationswissenschaft an der RUB und seit Wintersemester 2025/26 die Professur für Medientheorie an der HfG Offenbach am Main. Ihre medien-, kunst- und kulturwissenschaftlichen Forschungsinteressen liegen im Bereich der (öko-)feministischen (Medien-)Theorien, der Medienökologie und -philosophie sowie im diskursiven Feld des Neuen Materialismus. In ihrem aktuellen Projekt beschäftigt sie sich mit Vertrauensökologien in und für digitale Lebenswelten aus einer medienphilosophischen und neu-materialistischen Perspektive. Zu den auf das Thema des Hef-tes bezogenen Publikationen zählen: Hg. gem. mit Katrin Köppert und Friederike Nastold (2023) (Hg.): *dis/sense in der Anthropozänkritik. INSERT. Artistic Practices as Cultural Inquiries*, Nr. 4, <https://doi.org/10.5281/zenodo.8277288>; (2024): *Response-Able Trees. On Permaculture Ethics of Responsibility in the Films of the Cambio Exhibition* (2020). In: *Ecozon@. Disruptive Encounters. Concepts of Care and Contamination out of Control*, Jg. 15, Nr. 2, S. 126–140 und (2024): *Reclaiming difference-within. Ecofeminism, New Materialism and the Speculative Ritual in the early Work of Ulrike Rosenbach*. In: Hendrik Folkerts (Hg.), Ulrike Rosenbach. *Heute ist morgen / Witnesses*, Köln: Walther König Verlag, S. 107–124.

Julia Schade (Dr. phil.) ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Medienwissenschaft an der Ruhr-Universität Bochum. Ab Wintersemester 25/26 vertritt sie die Junior-Professur für Performance Research an der Goethe-Universität Frankfurt. Sie forscht an der Schnittstelle zwischen Performance, Theater- und Medienwissenschaft zu medialen Formen kolonialen Nachlebens in Kunst und Theorie. Ihr aktuelles Projekt beschäftigt sich mit dem Ozeanischen und Ökologien des Liquiden. Im Vordergrund stehen dekoloniale und feministische Bezugnahme auf Wasser und Ozeane, die das Verhältnis von (mehr-als-menschlichen) Körpern, Umwelt, Macht und Geschlecht mit Fokus auf die *slow violence* toxischer Hinterlassenschaften (neo-)extraktivistischer Ausbeute in den Blick nehmen. Zu ihren Publikationen zählen *Unzeit. Widerständige Zeitlichkeiten in Performance, Kunst, Theorie* (Berlin: Neofelis 2024) sowie u.a. (2025): *What does it take to go deep? The Oceanic and its Conceptual Displacements*. In: Marie-Sophie Beckmann, Petra Löffler (Hg.), *Sub(e)merging. Experiences, Practices and Politics from Below*. Berlin: Diaphanes; (2024): *Ozeanische Fabulationen*. In: Zeitschrift für Sprache und Literatur, Jg. 53, Nr. 1; (2022): *Ozeanisch denken: Dekolonialer Schwindel, Nachleben und abgründige Relationalität in John Akomfrah's *Vertigo Sea**. In: Verena Meis, Kathrin Dreckmann (Hg.), *Fluide Mediale*, Berlin: De Gruyter sowie zuletzt hg. mit Dorota Sajewska die Ausgabe (2025): *Anthropo(s)cenes*, *INSERT. Artistic Practices as Cultural Inquiries*, Nr. 8.

// FKW wird gefördert durch das Mariann Steegmann Institut und Cultural Critique / Kulturanalyse in den Künsten ZHdK

Sigrid Adorf / Kerstin Brandes / Edith Futscher / Kathrin Heinz / Marietta Kesting /
Julia Noah Munier / Franziska Rauh / Mona Schieren / Rosanna Umbach / Kea Wienand /
Anja Zimmermann
// www.fkw-journal.de

// Lizenz

Der Text ist lizenziert unter der CC-BY-NC-ND Lizenz 4.0 International. Der Lizenzvertrag ist abrufbar unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.de>

