
How to relate? Epistemologie, Ethik und Relationalität als Herausforderungen Interkultureller Theologie

Claudia Jahnelt

Zusammenfassung

Interkulturelle Theologie steht vor epistemologischen, ethischen und relationalen Herausforderungen. Poststrukturalistische und postkoloniale Kritiken haben deutlich gemacht, dass Ethnologie, Religionsforschung und Missionswissenschaft in ihren Repräsentationen »der kulturell und religiös anderen« und in ihren wissensgenerierenden Strategien epistemologische Gewalt ausgeübt haben. Das ruft Fragen auf den Plan: Was kann »über« »den anderen« gewusst und wie muss dieses Wissen strukturiert sein, um nicht die herrschaftssichernden Praktiken des »Othering« fortzusetzen? Was muss verlernt und dezentriert werden? Welche invisibilisierten Wissensschätze und -formen sind in den Blick zu nehmen? Und wie stehen die vielfältigen Formen des Christentums und die verschiedenen Glaubensformen zueinander?

Schlüsselbegriffe

→ Epistemizid
→ Epistemologische Polyphonie
→ Kosmovision
→ Postkoloniale Theorie

Abstract

Intercultural theology is facing epistemological, ethical, and relational challenges. Poststructuralist and postcolonial critiques have made clear that anthropology, religious studies, and missiology have done epistemological violence in their representations of »the culturally and religiously other« and in their knowledge-generating strategies. This raises questions: what can be known »about« »the other« and how must this knowledge be structured so as not to perpetuate the practices of »othering« that ensure domination? What needs to be unlearned and decentered? Which treasures and forms of knowledge have been rendered invisible and should be taken into account? And how do the multiple forms of Christianity and the different forms of faith relate to each other?

Keywords

→ Epistemicide
→ Epistemological polyphony
→ Cosmovision
→ Postcolonial theory

Sumario

La teología intercultural se enfrenta a retos epistemológicos, éticos y relacionales. Las críticas posestructuralistas y poscoloniales han dejado claro que la antropología, los estudios religiosos y la misionología han ejercido violencia epistemológica en sus representaciones del »cultural y religiosamente otro« y en sus estrategias de generación de conocimiento. Esto plantea preguntas: ¿Qué se puede saber sobre »el otro« y cómo debe estructurarse este conocimiento para no perpetuar las prácticas de dominación que aseguran la »otredad«? ¿Qué hay que desaprender y descentrar? ¿Qué tesoros y formas de conocimiento invisibilizados deben tenerse en cuenta? ¿Y cómo se relacionan entre sí las diversas formas de cristianismo y las diferentes formas de fe?

Palabras clave

→ Epistemicidio
→ Polifonía epistemológica
→ Cosmovisión
→ Teoría poscolonial

»D urch all meine verschiedenen Auseinandersetzungen mit Physik, mit marxistischem und materialistisch-feministischem Denken, poststrukturalistischer Theorie und Dekonstruktion, feministischen, queeren, Trans*, Frauen of Color-Theorien, kritischer Rassismusforschung, postkolonialen und dekolonialen Theorien hindurch, gibt es eine beharrliche Leidenschaft für Gerechtigkeit, die sich wie ein roter Faden durch meine Arbeit zieht [...]. Fragen der unterschiedlichen Verteilung von Privilegien und Benachteiligung, wer lebt/wer stirbt [...] wer zählt, wer ist von Bedeutung, wer hat Gewicht? Das ist meine lebenslange Leidenschaft.«¹

Die von der Philosophin Karen Barad geschilderten verschiedenen kritischen Theorien der letzten Jahre haben auch die Interkulturelle Theologie verändert. Sie haben Fragen nach den Voraussetzungen und nach der Machtförmigkeit von »Wissen«, nach Gerechtigkeit und nach dem guten Leben auf die Agenda der Disziplin gesetzt. In Kontinuität und Weiterentwicklung befreiungstheologischer Ansätze schärfen sie das kritische Potential der Disziplin. Wie Barad brennen auch viele interkulturelle Theolog_innen, so scheint es, mit lebenslanger Leidenschaft für diese Themen bzw. – in den Worten des Rostocker Theologen Klaus Hock – für eine »evangeliumsgemäße, d.h. gerechte und heilsame Gestaltung von Glaubens- und Lebensgemeinschaften der kulturell Verschiedenen«.²

Die These des vorliegenden Beitrags ist, dass Interkulturelle Theologie heute vor drei zentralen Herausforderungen steht, die sich in drei Begriffen verdichten: Epistemologie, Ethik und Relationalität. Die das Fach konstituierende »Begegnung zwischen kulturell (und religiös) Verschiedenen und Verschiedenem« stellt vor die Fragen: Was können wir in dieser Begegnung wissen, oder auch: Was müssen wir verlernen und dezentrieren? Wie – nach welchen Prinzipien und in welcher Haltung – sollen wir handeln? Und wie stehen die vielfältigen Formen des Christentums und die verschiedenen Glaubensformen zueinander?

Epistemologie, Ethik und Relationalität bedingen sich gegenseitig. Seit den o.g. kritischen Umbrüchen kreist Interkulturelle Theologie nicht mehr – wie noch etwa die mit ihrer Disziplinengeschichte eng verbundene koloniale Ethnologie oder die Religionsforschung – um die Frage, »was wir über ›die Anderen‹ wissen«. Poststrukturalismus und postkoloniale Kritik haben unmissverständlich klar gemacht, dass dieses Wissen zum einen konstruiert ist, zum anderen immer auch eine Form von Machtausübung darstellt und dass sich insbesondere der Kolonialismus und seine heutigen neokolonialen Fortsetzungen durch »epistemic politics« als Form der Herrschaftssicherung auszeichnen.³

Dass Wissen als Machtpaxis eine zutiefst relationale Dimension hat und Beziehungen strukturiert und hierarchisiert, wird insbesondere an den wissensgenerierenden Strategien des *Othering* und an der Festschreibung »des Anderen« als »Anderem« und »Fremdem« sichtbar. Postkoloniale Kritik macht daher auch nicht Halt vor Ansätzen, die auf das »Verstehen des Fremden« zielen und die für die Relationalität von Wissen sensibilisieren, die Macht wissensgenerierender Prozesse aber unberücksichtigt lassen.

Doch wie dann? »How to relate?«⁴ Wie kann und soll sich Interkulturelle Theologie verhalten angesichts der Forderung nach epistemologischer Dezentrierung und Vermeidung

1 Karen BARAD, *Verschänkungen*, Berlin 2015, 174.

2 Klaus HOCK, *L'art pour l'art? Interkulturelle Theologie als Praxistheorie epistemischer Dissonanzen*, in: *Zeitschrift für Interkulturelle Theologie/ZMiss* 2 (2021) 88–111.

3 Ann Laura STOLER, *Epistemic Politics. Ontologies of Colonial Common Sense*, in: *The Philosophical Forum* 39 (2008/3) 349–361.

4 Für Titel und Grundintention nehme ich Anleihe bei Annika HAAS et al. (Hg.), *How to Relate. Wissen, Künste, Praktiken. Knowledge, Arts, Practices*, Bielefeld 2021.

von Othering-Prozessen? »How to relate?« In dieser Frage bündeln sich Epistemologie, Ethik und Relationalität. Die Frage kann im Kontext Interkultureller Theologie auf mindestens drei verschiedene Weisen verstanden werden, auf die ich im Folgenden näher eingehen möchte: »How to relate« kann (1) als Frage verstanden werden, wie sich Interkulturelle Theologie zu der von Theolog_innen wie etwa Sugirtharajah konstatierten anhaltenden Marginalisierung von Theologien des globalen Südens, zur Invisibilisierung ihrer Kritik sowie schließlich zur Forderung nach einer epistemologischen Dezentrierung des Westens verhalten will. Ferner kann es (2) verstanden werden als Frage nach dem Umgang mit Differenzen und dem, was Klaus Hock jüngst als »konfligierende Epistemologien« zwischen den verschiedenen Christentumsformen bezeichnet hat.⁵ »How to relate« kann schließlich (3) auch als Frage verstanden werden, welches Wissen und insbesondere welche »ways of knowing« – welche die westlich-monokulturellen Sichtweisen aufbrechenden »Ökologien«⁶ von Wissen und Praktiken – in interkulturelle Theologie Eingang finden, wie sie erhoben werden und welche methodologische Dezentrierung die epistemologische Dezentrierung begleiten muss. Im Einzelnen:

1 »Keine globale soziale Gerechtigkeit ohne eine globale kognitive Gerechtigkeit«⁷

In seinem 2021 erschienenen Aufsatz »Absent« Christian ways of knowing from the global South« fordert der aus Ecuador stammende interkulturelle Theologe Daniel Jara einen epistemologischen Paradigmenwechsel innerhalb der Theologie:⁸ Nötig sei ein neues wissensgenerierendes Paradigma, so Jara, das den Erfahrungen und Reflektionen des Heiligen aus der Perspektive des globalen Südens Raum gebe und das auch nicht-akademisches sowie verkörpertes Wissen einbeziehe. Jaras Appell knüpft an Sugirtharajahs Forderung nach einem Ende der Marginalisierung von Theologien des globalen Südens an, erweitert diese jedoch um das Postulat, nicht-westliche Wissensformen stärker zu berücksichtigen bzw. westliche Formen der Wissensgenerierung von diesen hinterfragen zu lassen. Dabei greift Jara auf das Werk des portugiesischen Soziologen Boaventura de Sousa Santos zurück, der im deutschsprachigen Raum bislang kaum rezipiert wird. Ähnlich wie die dekolonialen Denker Walter Mignolo oder Ramón Grosfoguel, die die »Schriften der europäischen Aufklärung kategorisch als Vorboten von Ausbeutung und Zerstörung in Form von Kolonialismus und Kapitalismus [und als] ideologische Löschung anderer Wissensformen«⁹ ablehnen und einen epistemischen Ungehorsam fordern,¹⁰ konstatiert auch de Sousa Santos einen »Epistemizid«, also eine Tötung indigener Wissensformen durch westliches Wissen.¹¹ Zu den Charakteristika dieser westlichen Epistemologie gehört, so fasst Jara zusammen:

5 HOCK, L'art pour l'art (Anm. 2), 96.

6 Boaventura DE SOUSA SANTOS, Das Weltsocialforum: Auf dem Weg zu einer gegenhegemonialen Globalisierung, in: Kritische Interventionen 9: Globaler Widerstand gegen den Kapitalismus. Auf dem Weg zu einer neuen Internationale?, Hannover 2006, 153–182, bes. 148ff.

7 Boaventura DE SOUSA SANTOS, Epistemologien des Südens. Gegen die Hegemonie des westlichen Denkens, Münster 2018, 7.

8 Daniel JARA, »Absent« Christian ways of knowing from the global South, in: Zeitschrift für Interkulturelle Theologie/ZMiss 1 (2021) 150–169.

9 María DO CASTRO VARELA/Nikita DHAWAN, Die Universalität der Menschenrechte überdenken, in: BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG (Hg.), APuZ 2020, <http://www.bpb.de/apuz/309087/die-universalitaet-der-menschenrechte-ueberdenken> (1.9.2021).

10 Walter MIGNOLO, Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom, in: Theory, Culture & Society 26 (2009/7–8) 103–125.

»... the priority of the scientific knowledge over any other knowledge or way of knowing; a deterministic scientific rigor; [...] a claim for a supra-cultural and supra-contextual validity of their conclusions; the search for truth as the right and unique representation of reality; a clear distinction between 1) subject and object [...] and 2) knowledge and its subject.«¹²

»Ein anderes Wissen ist möglich!«¹³ So ermutigend diese Aussage von de Sousa Santos ist, so herausfordernd ist sie auch für die Interkulturelle Theologie. Wie soll und kann sich die Disziplin, die im deutschsprachigen Raum und damit im globalen Norden verortet ist, zu dieser Forderung der Ent-Marginalisierung und Ent-Subalternisierung von Epistemologien des globalen Südens verhalten? Einige Perspektiven seien in aller gebotenen Kürze angedeutet: Zum einen gilt es, Nikita Dhawans Warnung vor einer Simplifizierung ernst zu nehmen.¹⁴ Ein schlichtes Ersetzen westlich-kolonialen Wissens durch andere, etwa »indigene« Epistemologien übersehe die Tatsache, so die Politikwissenschaftlerin, dass auch nicht-europäische Wissensordnungen hegemoniale Wissens-Eliten sowie Ausschließungen produzieren. Ent-Subalternisierung ist eine sehr viel komplexere Herausforderung. Zum anderen könne De-Subalternisierung nicht bedeuten, so Dhawan weiter, dass Werte der Aufklärung als westliche Wissensbestände in undifferenzierter Kritik normativer Gewalt über Bord zu werfen seien. »We cannot not want them«, so zitiert Dhawan Gayatri Spivak.¹⁵ Nötig für einen epistemischen Wandel sei vielmehr, »unsere Beziehung zum Vermächtnis der Europäischen Aufklärung neu auszuhandeln«¹⁶ – oder nochmal in den Worten Spivaks: eine »affirmative sabotage« und ein »neuer Humanismus«,¹⁷ der in Kritik am Universalitäts- und Hegemonialanspruch der Aufklärung gleichwohl an zentralen Werten festhält. Einen dritten Impuls hinsichtlich der Forderung der Ent-Marginalisierung von Theologien des globalen Südens gibt de Sousa Santos: Forderung, sich der eigenen Wissens-Blindheit bewusst zu sein und diese Blindheit selbst zum Zentrum der eigenen epistemologischen Haltung zu machen.¹⁸ Für die Dekolonisierung und Ent-Subalternisierung des Wissens bedürfe es eines »gelehrten Unwissenden«, der sich in Fortsetzung der »cusanischen Figur« durch »unendlich plurales Nichtwissen« auszeichnet, so kommentiert Tom Holert de Sousa Santos' Leitbild für Forschende: »Die_Der gelehrte Unwissende der Gegenwart ist sich einer epistemologischen Diversität bewusst, die potenziell unendlich ist und von jeder einzelnen Wissensform oder -weise nur sehr begrenzt erfasst werden kann.«¹⁹

2 Raum für epistemologische Pluralität und Kreativität

»Eine der großen Spannungen, wenn nicht gar Konflikte zwischen verschiedenen Christentumsformen liegt darin, dass sie auf unterschiedlichen Wissenssystemen basieren«, so konstatiert Klaus Hock in einer Ausgabe der Zeitschrift für Interkulturelle Theologie aus dem Jahr 2021 unter dem Titel »Interkulturelle Theologie – Quo Vadis?« Hock

11 DE SOUSA SANTOS, Epistemologien (Anm. 7), 141.

12 JARA, »Absent« Christian Ways (Anm. 8), 155f.

13 Boaventura DE SOUSA SANTOS (Hg.), Another Knowledge is Possible: Beyond Northern Epistemologies, London 2008.

14 NIKITA DHAWAN, Can Non-euro-pean Philosophize? Transnational Literacy and Planetary Ethics in a Global Age, in: Hypatia 32 (2017/3) 488-505.

15 Ebd., 499, mit Zitaten aus Gayatri Chakravorty SPIVAK, Righting wrongs, in: South Atlantic Quarterly 103 (2004/2-3) 523-581, 529.

16 Ebd., 489.

17 Ebd., 499.

18 Boaventura DE SOUSA SANTOS, Toward an Epistemology of Blindness. Why the New Forms of »Ceremonial Adequacy« neither Regulate nor Emancipate, in: European Journal of Social Theory 2001, <https://doi.org/10.1177/13684310122225109> (1.9.2021).

19 TOM HOLERT, Verkomplizierung der Möglichkeiten: Gegenwartskunst, Epistemologie, Wissenspolitik, in: HAAS, How to Relate (Anm. 4), 44-58, 49.

intoniert einen »clash of epistemologies«, den er selbst zwar als Konstrukt betrachtet, weil keine – auch keine sogenannte »indigene« – Epistemologie »isolationistisch essentialisiert werden könne.«²⁰ Gleichwohl demonstrieren Veröffentlichungen wie die von Philip Jenkins zum »Ende des liberalen Christentums« die Wirkmächtigkeit der Behauptung eines solchen »clashes« von vermeintlich westlichen-rationalen und ebenso vermeintlich südlichen-irrationalen Epistemologien.²¹

Bei aller Einsicht in transkulturelle epistemologische Verflechtungen gilt es, epistemologische Differenzbehauptungen – auch und gerade in ihrer Infragestellung hegemonialer Epistemologien – ernst zu nehmen. Hock selbst entwickelt vor diesem Hintergrund ein »Konzept der epistemischen Dissonanz als Modell dafür, sowohl Theorie und Praxis als auch augenscheinlich miteinander inkompatible Theologien aufeinander zu beziehen, um Gemeinsamkeiten (im Glauben) und Gemeinschaften (im Leben) zu entdecken und auszubilden.«²² Epistemische Dissonanz wird von Hock dabei neu – nämlich positiv – bewertet. Ziel sei, so Hock unter Aufnahme von Leitideen von Ignacio Fariás, »»die produktive Ausschöpfung alternativer Erkenntnisperspektiven auf ein noch nicht existierendes Objekt«, indem »unterschiedlichste Wissensvorräte miteinander in Beziehung gesetzt (werden), was die Generierung neuer ... (A)lternativen erlaubt«, und zwar im Sinne einer »Notwendigkeit von Offenheit und Uneindeutigkeit.«

Wie bei Jara und de Sousa Santos, die mit dem Leitbild des »der »gelehrten Unwissenden« zugleich für die Einsicht in ein »Noch-Nicht«, eine Überraschung, die Unabgeschlossenheit von Wissen und Pluralität von Wissen und Praktiken plädieren, so zeichnet sich auch Hocks Modell der epistemischen Dissonanz durch Abwendung von einem »»Abschließungseffekt« allzu perfekt konstruierter Begriffe [...]«²³ und durch die Betonung der »Fraktalität, Fraktur, Fragilität« von Wissen aus.

Interkulturelle Theologie eröffnet damit als »Praxeologie epistemischer Dissonanzen«²⁴ zugleich einen Raum für die Erschließung epistemischer Vielfalt, Relationalität und Ambivalenz. Sie ist hierin jedoch keinesfalls beliebig oder huldigt einem normativen Nihilismus und Relativismus – ein Vorwurf, den die Kritische Theorie dem Poststrukturalismus und der postkolonialen Theorie macht.²⁵ Sie ist vielmehr hochgradig normativ, wie schon das von Hock formulierte »Ziel« einer solchen Interkulturellen Theologie zeigt, nämlich: »responsives Handeln für die Gestaltung gerechter und heilsamer Gemeinschaft zu ermöglichen«. Die anhaltende Herausforderung der Disziplin liegt aber darin, den Eurozentrismus normativer Prinzipien offenzulegen, um diese dann in ihren Ambivalenzen und Ungewissheiten und unter »produktiver Ausschöpfung alternativer Erkenntnisperspektiven« (s.o.) neu in den Blick zu nehmen.

20 HOCK, *L'art pour l'art* (Anm. 2), 98.

21 Philip JENKINS, *Die Zukunft des Christentums – Eine Analyse zur weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert*, Gießen 2006; s. kritisch dazu: Werner USTORF, »The Beast from the South« und das »Ende des liberalen Christentums«, *Berliner Theologische Zeitschrift* 27 (2010/1) 39–69.

22 HOCK, *L'art pour l'art* (Anm. 2), 111.

23 Ebd., Zitat aus Pierre BOURDIEU, *Bezugspunkte*, in: DERS., *Rede und Antwort*, Frankfurt a.M. 1992, 50–75, 57.

24 HOCK, *L'art pour l'art* (Anm. 2), 111.

25 Nikita DHAWAN, *Die Aufklärung retten: Postkoloniale Interventionen*, in: *Zeitschrift für Politische Theorie* 7 (2016/2) 249–255.

26 Manuel A. VÁSQUEZ, *More Than Belief. A Materialist Theory of Religion*, Oxford 2011, 89.

27 Jürgen MOHN, *Körperkonzepte in der Religionswissenschaft und der Religionsgeschichte*, in: Christine AUS DER AU/David PLÜSS (Hg.), *Körper – Kulte. Wahrnehmungen von Leiblichkeit in Theologie, Religions- und Kulturwissenschaft*, Zürich 2007, 47–73, 50.

28 Anne KOCH, *Körperwissen. Grundlegung einer Religionsästhetik*, Universität München 2007 (Open-access-Publikation der Universität München, <http://epub.ub.uni-muenchen.de/12438> [30.3.2021]).

3 Alternative »ways of knowing«: Körperbezogene und »indigen«-kosmologisch- umweltaktivistische Ansätze

In seiner Kritik am »Silencing« nicht-westlicher Wissensformen hebt Jara die Marginalisierung des Wissens des Körpers besonders hervor. Interkulturelle Theologie partizipiere an der primären Konzentration westlicher Wissenschaft auf Wissen in sprach- und textlicher Form und damit an ihrem Logo- und Phonozentrismus. Auch Religionswissenschaftler_innen wie Manuel Vásquez,²⁶ Jürgen Mohn²⁷ oder Anne Koch²⁸ attestieren der religionswissenschaftlichen Forschung eine Art Somatophobie und entwickeln neue religionsästhetische Ansätze. Sie schenken der körperlich-sinnlichen Wahrnehmung und Deutung des Welt- und Selbstverhältnisses und dem »Wissen in den Knochen«, also dem im Körper sedimentierten Wissen, sowie den Politiken und Regimen des Ästhetischen mehr Beachtung.²⁹ »Wie können die in religionswissenschaftlichen Studien noch immer dominierenden textlastigen Ansätze die ganze Dynamik von Glossolalie, Exorzismus oder göttlicher Heilung unter lateinamerikanischen Pfingstler_innen und charismatischen Katholik_innen erfassen,« so fragt beispielsweise Vásquez. »Wie sinnvoll ist es, die intensive Verehrung der Heiligen oder Marias unter Katholik_innen mit ihren kunstvollen Hausaltären voller Ikonen, die aus dem Heimatland mitgebracht werden, und ihren Pilgerfahrten zu heiligen Stätten als nichts anderes zu verstehen als die Umsetzung eines kulturellen Textes? Was ist mit dem, was Elaine Peña als ›devotionale Arbeit‹ bezeichnet, den ›Momenten des Schmerzes und des Unbehagens – wenn man auf brennenden Füßen läuft, sich mit verletzten Knien und verkrampften Beinen vorwärts bewegt, mit knurrendem Magen und salzigem Speichel, mit zu viel Licht und zu wenig Schlaf‹?«³⁰

Neben dieser stärkeren Berücksichtigung körperbezogener und im Körper sedimentierter Formen von Wissen machen Theologien und religiöse Praktiken des globalen Südens in jüngerer Zeit auch auf »indigene« Kosmologien und ökologisches Wissen als besondere Epistemologien aufmerksam. Herausgefordert durch Klimawandel und Fragen der ökologischen Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit werden etwa Andine Philosophien und Lebensweisen als »Öko-Theo-Sophia« charakterisiert.³¹ Oder es wird hervorgehoben, dass die »Epistemologie der Afrikanischen Kosmovision die physische und die spirituelle Welt als integrierte Einheit« betrachtet und einen »grundlegenden Respekt sowie die Verehrung der Natur ohne deren Ausbeutung sowie eine Verpflichtung zur Bewahrung und Bereicherung der Natur fördert«.³²

²⁹ Vgl. dazu Claudia JAHNEL, »Bring Yoga back!« Konkurrierende epistemologische Fiktionen des Körpers als Gegenstand interkultureller Theologie, in: *Interkulturelle Theologie/ZMiss* 2 (2021) 61–87.

³⁰ VÁSQUEZ, Belief (Anm. 26), 2, in Aufnahme von Elaine A. PEÑA, *Performing Piety. Making Space Sacred with the Virgin of Guadalupe*, Berkeley/Los Angeles 2011.

³¹ Josef ESTERMANN, *Apu Taytayku. Religion und Theologie im andinen Kontext Lateinamerikas*, Ostfildern 2012, 193.

³² Joram TARUSARIRA, African Religion. Climate Change and Knowledge Systems, in: *Ecumenical Review* 69 (2017/3) 398–410, 407.

Diese »Verbindungen von Umweltaktivismus, indigener Selbstbehauptung, nichtwestlichen Epistemologien, akademischer Forschung und visueller Praxis«³³ implizieren – so folklorisierend und essenzialisierend sie auch zum Teil anmuten – nicht nur die relationale Forderung, als gleichwertige Epistemologien anerkannt zu werden. Sie enthalten auch eine eminente Kritik an der binären Logik, die Vernunft und Natur, Geist und Materie trennt und die anthropozentrische Vorstellung der Beherrschung der Natur durch den Menschen unterstützt, Interdependenz und Vielfalt hingegen ausblendet. Diese Kritik stellt vor epistemologische, ethische und relationale Herausforderungen: Sie hinterfragt westliche Epistemologie und binäre Ordnungsmuster und deren ethische Konsequenzen. Sie dreht aber auch die relationale Frage um: How to relate? Nicht das »Verstehen des Anderen« ist angesichts der epistemischen Diversität und der Forderung ihrer Anerkennung gefordert. Die Frage zielt vielmehr auf die Bereitschaft, sich von Neuem – neuen Ästhetiken, Kosmvisionen, Wirklichkeits- und Wahrheitsannahmen – affizieren zu lassen und darin gemeinsame Themen und Herausforderungen zu entdecken und sich transformieren zu lassen. ♦

33 HOLERT, Verkomplizierung
(Anm. 19), 56.