

Gabriele Dürbeck, Urte Stobbe (Hg.)

Ecocriticism

Eine Einführung



BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN 2015

Inhalt

1	Einleitung	
	Gabriele Dürbeck und Ure Stobbe	9

Teil 1: Theoretische Perspektiven

2	Ökokosmopolitismus	
	Ursula K. Heise	21
3	Biosemiotik	
	Winfried Nöth und Kalevi Kull	32
4	Ökofeminismus und Material Turn	
	Christa Grewe-Volpp	44
5	New Materialism	
	Heather I. Sullivan	57
6	Cultural Animal Studies	
	Roland Borgards	68
7	Postkolonialer Ecocriticism	
	Gesa Mackenthun	81
8	Environmental Humanities	
	Sabine Wülke	94
9	Das Anthropozän in geistes- und kulturwissenschaftlicher Perspektive	
	Gabriele Dürbeck	107

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlagabbildung: APA-Auftragsgrafik/picturedesk.com

Foto: Jason deCaires Taylor: The Gardener (2009).

© Jason deCaires Taylor. All rights reserved/VG Bild-Kunst, Bonn 2015

© 2015 by Böhlau Verlag GmbH & Cie, Köln Weimar Wien

Ursulaplatz 1, D-50668 Köln, www.boehlau-verlag.com

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des

Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig.

Korrektorat: Rebecca Wache, Gastrop-Rauxel

Herstellung und Satz: Bertina Waringer, Wien

Druck und Bindung: BALTO print, Vilnius

Gedruckt auf chlor- und säurefreiem Papier

Printed in Europe

ISBN 978-3-412-50165-5

Teil 2: Ansätze im deutschen Kontext	
10	Ökologisch orientierte Literaturwissenschaft in Deutschland Axel Goodbody 123
11	Natur- und Umweltschutzbewegung in Deutschland Jens Ivo Engels 136
12	Literatur und Umweltgeschichte/Environmental Studies Ure Stobbe 148
13	Kritische Theorie und Ecocriticism Timo Müller 160
14	Kulturökologie und Literatur Huber Zapf 172
Teil 3: Zum ökologischen Potenzial von Literatur, Film und Kunst	
15	Bukolik, Idylle und Utopie aus Sicht des Ecocriticism Evi Zemanek 187
16	Lyrische Dichtung im Horizont des Ecocriticism Heinrich Detering 205
17	Umwelthematik in Drama und Theater Christina Caupert 219
18	Klimawandelroman Sylvia Mayer 233
19	Ökothriller Gabriele Dürbeck 245

20	Ökologie in der Kinder- und Jugendliteratur Berbeli Wanning und Anna Stemann 258
21	Grüne Filmstudien Alexa Weik von Mossner 271
22	Die Herausforderung der Eco-Art für die Kunstgeschichte Linda Weintraub 282
	Personenregister 298
	Sachregister 302

2 Ökokosmopolitismus

Ursula K. Heise

2.1 Lokalismus und Globalismus

Das Konzept des Ökokosmopolitismus entstand als Resultat und Reaktion auf das erste ‚ökokritische‘ Jahrzehnt. Nachdem 1993 während einer Tagung der *Western Literature Association* in Nevada die erste berufliche Organisation des sich herausbildenden Ecocriticism gegründet worden war (ASLE), konzentrierte sich die umweltorientierte Literaturwissenschaft zunächst auf die amerikanische Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts – besonders die naturorientierte essayistische Literatur in der Nachfolge Henry David Thoreaus, die Naturlyrik und die indianische Literatur – und auf die englische Naturlyrik der Romantik. Während der Ecocriticism rasch auch in anderen Ländern aufgenommen wurde, geschah dies meist durch außerhalb der Vereinigten Staaten lehrende Amerikanisten: So wurde z.B. die erste japanische Organisation für Ecocriticism bereits 1995 begründet, aber nicht von Japanologen, sondern von japanischen Amerikanisten. Bis um die Jahrtausendwende war die umweltorientierte Literaturwissenschaft daher vorwiegend von nordamerikanischen Naturvorstellungen, kulturellen Präferenzen und literarischen Genres geprägt: vom Interesse an von Menschen unberührter Natur, an der individuellen Begegnung mit der Wildnis und an autobiographisch ausgerichteten Essays und Erzählungen.

Nach der Jahrtausendwende, als der Ecocriticism wuchs und sich theoretisch diversifizierte, wurden solche Annahmen zunehmend kritisiert. Der Umwelthistoriker William Cronon hatte bereits 1995 mit seinem Artikel „The Trouble with Wilderness; or, Getting Back to the Wrong Nature“ die Faszination mit Wildnisidealen kritisch beleuchtet, die systematisch die indianischen Ureinwohner des nordamerikanischen Kontinents und deren Eingriffe in die Natur ignorierte und Naturschutzgebiete entstehen ließ, die freilich erst nach der Vertreibung der dort ansässigen Stämme zur unberührten ‚Wilderness‘ erklärt worden waren. Diese Vernachlässigung der Geschichte und Politik nordamerikanischer Naturideologien wurde später auch von postkolonialen Literaturkritikern aufgegriffen. Susie O’Brien (2001), Graham Huggan (2004) und Rob Nixon (2005) riefen in bahnbrechenden Essays zu einer neuen Integration von postkolonialen

und umweltorientierten Ansätzen in der Literatur- und Kulturwissenschaft auf. Dabei zeigen sie, wie einerseits postkoloniale Theoretiker oft die Umweltpolitik der Kolonisierung außer Acht gelassen hatten, die zunehmend von der Environmental-Justice-Bewegung betont wurden, und wie sich andererseits die unterschiedlichen Grundlagen und Perspektiven von Ecocriticism und Postkolonialismus zusammendenken ließen (vgl. Kap. 7): die Vernachlässigung der Geschichte im Ecocriticism und ihre zentrale Bedeutung für die postkoloniale Kritik; die Betonung der Wildnis einerseits und der Metropolen andererseits; das Interesse an der lokalen Verwurzelung einerseits, an Grenzüberschreitung und Hybridität andererseits; die Betonung der Beziehungen zwischen verschiedenen biologischen Arten in der umweltorientierten Literaturwissenschaft und zwischen geopolitisch und wirtschaftlich unterschiedlich gestellten Klassen im Postkolonialismus; sowie auch, etwas spezifischer, das Interesse an einer engen Verbindung zwischen literarischem Wort und extraliterarischer Welt im Ecocriticism, die in postkolonialen Perspektiven oft kritisch infrage gestellt und dekonstruiert wird. Huggan, Nixon und O'Brien suchen auf verschiedene Weise die amerikanische Orientierung des Ecocriticism auf transnationale Horizonte zu erweitern. Laut Nixon betonen sie gleichermaßen

the need for us to recuperate, imaginatively and politically, experiences of hybridity, displacement, and transnational memory for any viable spatial ethic. Postcolonialism can help diversify our thinking beyond the dominant paradigms of wilderness and Jeffersonian agrarianism in ways that render ecocriticism more accommodating of [...] a transnational ethics of place (Nixon 2011, 243).

Wie dieses Zitat bereits andeutet, spielen kulturell und politisch spezifische Raumvorstellungen eine zentrale Rolle in der Spannung zwischen umweltorientierter und postkolonialer Literaturwissenschaft. Die nordamerikanische Umweltbewegung hat seit Langem eine besondere Betonung auf die Kultivierung oder Restaurierung des ‚Sense of Place‘ gelegt – ein Begriff, der sich nicht ohne weiteres in andere europäische Sprachen übersetzen lässt, ins Deutsche aber etwa als ‚Heimatbewusstsein‘ oder ‚Lokalismus‘ übertragen werden könnte. Damit ist gemeint, dass eine effektive Umwelthethik sich nur in der detaillierten Kenntnis und liebevollen Sorge für den Heimatort begründen lässt, und dass Umweltschäden und -krisen letztlich aus der Vernachlässigung des Lokalen, aus

zu viel Mobilität und Medienkonsum anstelle des direkten Umgangs mit der Natur resultieren. Klassische nordamerikanische Umweltschriftsteller wie Henry David Thoreau, Aldo Leopold, Wendell Berry und Gary Snyder haben so für den Umweltschutz argumentiert (oder sind retrospektiv so interpretiert worden). Die Biorregionalismusbewegung, eine Variante der nordamerikanischen Umweltbewegung, hat seit den 1970er- und 1980er-Jahren auf dieser Grundlage argumentiert, dass es umweltpolitisch sinnvoll sei, veraltungstechnische und politische Einheiten wie Staaten oder Gemeinden aufgrund natürlicher Grenzen – z.B. Wassereinzugsgebiete oder Vegetationszonen – umzugestalten. In der nordamerikanischen Umweltheretik geht es beim ‚Sense of Place‘ als philosophischer und ethischer Grundlage des Umweltschutzes um die Entdeckung, Pflege und Wiederherstellung unmittelbarer Naturbeobachtungen und -erfahrungen, um die kognitive, affektive und letztlich ethische Verwurzelung an einem Ort, der so lange wie möglich bewohnt werden sollte.

Diese Grundlage scheint nicht nur aus postkolonialen Perspektiven fragwürdig, die das Lokale nicht außerhalb der materiellen und symbolischen Beziehungen zwischen Kolonialmacht und Kolonie denken können und denen oft Erfahrungen von Verbannung, Verschleppung, Exil, Diaspora und Hybridität zugrunde liegen. Sie mutet auch aus anderen ‚westlichen‘ Perspektiven fremd an. In der Geschichte der deutschen Umweltbewegung und in der deutschen Umweltpolitik seit dem 19. Jahrhundert spielt z.B. der Begriff der ‚Landschaft‘ eine bedeutende Rolle. Doch meint ‚Landschaft‘ fast nie ‚Wilderness‘ bzw. ‚Wildnis‘ im nordamerikanischen Sinn, sondern Ökosysteme, die seit Jahrhunderten von Menschen genutzt und umgestaltet worden sind und bei deren Bewahrung es oft auch um den Schutz von Kulturgütern und -traditionen geht. Die Rhetorik des Heimatbewusstseins und der Verwurzelung im angestammten Boden konnte bei der Entstehung der modernen deutschen Umweltbewegung in den 1970ern auch deshalb nicht greifen, weil sie schon vorab vom Nationalsozialismus ideologisch besetzt worden war: Der Dienst am Heimatland, die Verbindung zu ‚Blut und Boden‘ und Symbole wie der deutsche Wald und die deutsche Eiche waren ideologisch so vorbelastet, dass sie für eine ab den 1980er-Jahren vorwiegend linksorientierte politische Bewegung aus historischen Gründen rhetorisch ausgeschlossen waren. Dass die deutsche Umweltbewegung trotzdem eine Partei („Die Grünen“) gründen konnte und bis heute Umweltpolitik betreibt und auf kommunaler, Landes- und Bundesebene an der Regierung

teilnimmt – in vieler Hinsicht also erfolgreicher ist als ihr Äquivalent in den Vereinigten Staaten –, zeigt, dass der Lokalismus als umweltphilosophische und -ethische Grundlage nicht so unabdingbar ist, wie er in der amerikanischen Umweltdliteratur oft dargestellt wird.

Der Begriff des Ökokosmopolitismus entstand aus dem Vergleich der USA mit anderen Nationen und Regionen und basiert auf der Einsicht, dass alle Erfahrungen und Wertschätzungen der Natur in solchen kulturspezifischen Kontexten stattfinden, die sich oft grundsätzlich voneinander unterscheiden. Für ein kulturtheoretisches Verständnis der vielfältigen Spielarten des Umweldenkens wie auch für eine pragmatische und effiziente Umweltpolitik ist daher die Kenntnis und Anteilnahme an anderen historischen, kulturellen und sprachlichen Verortungen von ‚Natur‘ und ihrer Bedeutung ebenso wichtig – in den meisten Fällen sogar erheblich wichtiger – wie die enge kognitive und affektive Verbindung mit dem Lokalen. Das soll nicht heißen, dass Kenntnis und Schutz der unmittelbaren naturräumlichen bzw. physischen Umgebung nicht bedeutsam sein können; es heißt aber, dass Umweldanken, Umweltpolitik und umweltorientierte Literatur- und Kulturwissenschaft sich im Zeitalter der Globalisierung und Digitalisierung nicht auf unmittelbare Naturerfahrungen im lokalen Bereich beschränken können, sondern im Gegenteil das Wissen über unvertraute, manchmal weit entfernte und oft durch Technologien und Medien vermittelte Ökosysteme, Geschichten, Kulturen und Sprachen fördern muss. Darin liegt der Kern eines umweltorientierten Kosmopolitismus.

2.2 Ökokosmopolitismus, Anthropozän und Posthumanismus

Der Ökokosmopolitismus versteht sich intellektuell als Zusammenfluss von zwei Denktraditionen: einerseits des Umweldenkens und der Umweltpolitik, andererseits der kulturtheoretischen Forschung, die seit den 1980er-Jahren Begriffe wie Exil, Diaspora, Nomadismus, Migration, Postkolonialismus, Hybridität, ‚Mestizaje‘, ‚Border Cultures‘ und Deterritorialisierung in den Vordergrund gestellt hat (Heise 2008, Heise 2013). Das Wiederaufleben des Kosmopolitismus als wesentlicher Aspekt dieser Forschung über grenzüberschreitende Raum- und Identitätserfahrungen ist ein teils deskriptives und teils präskriptives Projekt. Einerseits suchen Kosmopolitismustheorien empirisch neue Raumerfahrungen und Identitäten im Rahmen einer zunehmend globalen und medienvermittel-

ten Welt zu erfassen, vom Flüchtling und Gastarbeiter bis hin zum Touristen und weltreisenden Aktivisten oder Manager. Andererseits suchen sie oft nach neuen kulturellen Perspektiven, politischen Prinzipien und ethischen Modellen, die in diesem erweiterten Rahmen größere Demokratie und Gerechtigkeit fördern können. Theoretiker wie Martha C. Nussbaum (1996), Pheng Cheah und Bruce Robbins (1998), Kwame Anthony Appiah (2006) und viele andere sind sich dabei der geschichtlichen Belastung des Kosmopolitismusbegriffs durchaus bewusst. Obwohl der Kosmopolitismus eine lange Geschichte bis zu Kant und zurück zu den Stoikern hat, war er im frühen 20. Jahrhundert oft mit dem kolonial geprägten Elitismus europäischer weißer und männlicher Reisender verbunden. Seit den 1980er-Jahren haben deshalb Philosophen, Anthropologen und Kulturtheoretiker versucht, den Kosmopolitismusbegriff gegenüber diesem geschichtlichen Erbe zu rehabilitieren und in sinnvoller Weise neu einzusetzen: Dabei wurden zur Unterscheidung von älteren Bedeutungsstufen Begriffe wie ‚Critical Cosmopolitanism‘ (Delany 2006) und ‚Vernacular Cosmopolitanism‘ (Wehner 2008) eingesetzt. Der Ökokosmopolitismus versteht sich als Teil dieser Neuperspektivierung, postuliert aber als grundlegende Komponente des Kosmopolitismus ein Verständnis je kulturell verschiedener Zugriffe auf das Verhältnis von Mensch und Umwelt.

Solche kulturellen Unterschiede sind gerade in den letzten zehn Jahren in Umweltdebatten nur selten ins Blickfeld gerückt. Seit die Wissenschaftler Paul Crutzen und Eugene Stoermer im Jahre 2000 die Hypothese vorschlugen, dass die Menschheit nicht mehr im Holozän der letzten 12.000 Jahre lebt, sondern in einem neuen, vom Menschen geprägten geologischen Zeitalter, hat das Konzept des Anthropozäns immer mehr das Umweldanken beeinflusst (vgl. Kap. 9). Mit der ‚MenschENZEIT‘ meinen Crutzen und Stoermer ein Zeitalter, in dem Menschen die planetarischen Ökosysteme nicht nur biologisch, sondern auch meteorologisch und geologisch umformen, und dessen Spuren in den geologischen Strata für zukünftige Beobachter sichtbar sein werden. Die Geologen selbst werden erst 2016 entscheiden, ob diese Namensänderung wissenschaftlich gerechtfertigt ist, doch hat das Konzept des Anthropozäns in der Zwischenzeit ein kulturelles Eigenleben entwickelt. Einerseits dient es oft als Zusammenfassung aller Umweltkrisen, die die Menschheit auf dem Planeten Erde ausgelöst hat, andererseits ist es zum Ausgangspunkt eines neuen Umweldenkens geworden, das nicht mehr nostalgisch auf die Ökosysteme der Vergangenheit zurück-

blickt und das Eingreifen des Menschen als hauptsächlich destruktiv versteht, sondern zukunftsträchtige Umweltperspektiven unter Einbeziehung menschlicher Eingriffe zu entwickeln sucht. Während Crutzen und Stoermer (2000) das Anthropozän hauptsächlich im ersten Sinn interpretieren, findet sich die optimistischere Variante bei Schwägerl (2010), Marris/Kareiva/Mascaro/Ellis (2011), Reykin (2011) und Ackerman (2014).

Aus der verstärkten Betonung auf menschlichen Transformationen der Natur in beiden Varianten kann sich nun ein neuer Anthropozentrismus ergeben, der im Spannungsverhältnis mit den älteren Formen des Umweltdenkens steht, die gerade über den Menschen hinaus die „more-than-human world“ (David Abrams) in den Mittelpunkt stellen wollten. Dieser Anthropozentrismus läuft auch in gewissem Sinne den umweltorientierteren Geisteswissenschaften entgegen, die gerade die Zentralität nichtmenschlicher Akteure hervorheben. Darüber hinaus haben sich in den letzten drei Jahrzehnten in den Geisteswissenschaften verschiedene Spielarten des Posthumanismus entwickelt, dem mit dem Ecocriticism auch die Systemtheorie (Luhmann), Actor-Network-Theory (Latour, Callon, Law), New Materialisms (Alaimo, Barad, Iovino, Oppermann), New Vitalism (Bennett), objektorientierte Ontologie (Harman, Meilhoux, Morton), Critical Animal Studies (Haraway, Wolfe) und Critical Plant Studies (Hall, Kohn) angehören. So unterschiedlich und sogar widersprüchlich diese Varianten des Posthumanismus auch sein mögen, sind sie doch alle darauf angelegt, das konventionell verstandene humanistische Subjekt der Aufklärung und die Sonderstellung des Menschen in der Natur- und Sachwelt infrage zu stellen. Interessanterweise sind es also in diesem Zusammenhang die Geisteswissenschaften, die die Zentralität des Menschlichen skeptisch hinterfragen, während das aus den Naturwissenschaften abgeleitete Konzept des Anthropozäns die ökologische Zentralität des *Homo sapiens* in den Vordergrund stellt.

Diese Betonung des Menschen als biologische Art und globale geophysikalische Macht setzt voraus, dass das Menschliche jenseits aller politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Differenzierungen bereits definiert ist. Diese Voraussetzung wird im Allgemeinen von Naturwissenschaften ohne weiteres akzeptiert. Dagegen erscheint ‚der Mensch‘ in den Geistes- und Sozialwissenschaften – va. in der Anthropologie, Geschichte, Kunstgeschichte, Linguistik und der vergleichenden Literaturwissenschaft – als eine Abstraktion oder, vielleicht präziser gesagt, als eine Assemblage, die nur nach detaillierter Analyse

historischer, linguistischer und kultureller Unterschiede unternommen werden kann. ‚Der Mensch‘ oder ‚die Menschheit‘ des Anthropozäns ist aus dieser Perspektive keine vorgegebene Einheit, kein argumentativer Ausgangspunkt, sondern ein konzeptueller Endpunkt, der erst durch die Forschung erreicht werden muss. Der Ökokosmopolitismus – im Unterschied zu anderen Varianten des Kosmopolitismus – versteht sich als Teil dieser posthumanistischen Neuperspektivierung des Menschlichen als Kategorie, die nicht gegeben ist, sondern als zukünftige Assemblage angestrebt werden muss.

2.3 Ökokosmopolitismus und die Artenfrage

In den letzten Jahren hat gerade die Anthropologie neue Anstöße dafür gegeben, wie das Menschliche als Assemblage über konventionelle biologische oder sozialwissenschaftliche Definitionen hinaus gedacht werden kann. 2010 schlugen die Anthropologen Eben Kirksey und Stefan Helmreich im nordamerikanischen Bereich dafür den Begriff der Multispecies Ethnography vor, eine Form von Ethnographie also, die menschliche Gesellschaften als Kombination verschiedener biologischer Arten sieht (Kirksey/Helmreich 2010; vgl. Kirksey/Schuetz/Helmreich 2014): z. B. Menschen; Pflanzen und Tiere, von denen sie sich ernähren (und die, wenn man dem Journalisten Michael Pollan (2002) Glauben schenken will, auch die Menschen benutzen, um sich evolutionäre Vorteile zu verschaffen); Tiere, die sie als Haustiere halten oder denen sie religiöse Bedeutung zuschreiben; Arten, die für Menschen lebensnotwendige ökologische Dienstleistungen erbringen; Mikroorganismen, die menschliche Körper bewohnen; Bakterien und Viren, die sie als Krankheitserreger in Gefahr bringen oder sie gegen Krankheiten schützen. Donna Haraways Arbeiten über Companion Species hatten bereits einen Teil dieses Ansatzes antizipiert. In Belgien, Frankreich und Italien haben Vinciane Despret (2006), François Letel, Florence Brunois und Florence Gaunet (2006), Roberto Marchesini (2006) sowie Marchesini und Sabrina Tonutti (2007) ähnliche Perspektiven unter den Begriffen „anthropo-éthologie“, „étho-ethnologie“, „ethno-éthologie“ und „zooantropologia“ vorgeschlagen. In Australien haben Deborah Bird Rose und Thom van Dooren (2012) eng verwandte, von Philosophie und Anthropologie beeinflusste Analysen vorgelegt; Rose analysiert etwa das Zusammenreffen von Menschen, Haushunden und Dingos in sozial verschiedenen Kontexten (Rose

2011), oder Pinguine und Fledermäuse im Stadtraum Sydneys. Grob skizziert geht es bei allen diesen Ansätzen darum, ein neues Verständnis des Menschlichen aus der Analyse der Artenkombinationen zu entwickeln, ohne die weder der individuelle menschliche Körper noch menschliche Gemeinschaften denkbar sind.

Für den Ökokosmopolitismus ergibt sich aus solchen Multispecies-Ansätzen, die Anthropologie und Ethologie kombinieren, die Herausforderung: Ökologie nicht nur von verschiedenen Sozial- und Kulturhorizonten, sondern auch von verschiedenen Artenhorizonten her zu denken. Das heißt, dass nicht nur die Geschichten, Kulturen und Rechte von Menschen in unterschiedlichen geopolitischen Räumen und Sozialstellungen sichtbar werden sollen, sondern auch, dass nichtmenschliche Arten Anspruch auf moralische und politische Berücksichtigung haben (Environmental Justice). In der Umweltpolitik laufen diese beiden Dimensionen oft parallel: Viele Formen der Wasser- und Luftverschmutzung, der Waldabholzung oder der Müllablagerung, die für Menschen gefährlich sind, schaden auch anderen Arten. Aber die Risiken liegen nicht immer parallel. Die Environmental-Justice-Bewegung entstand in den 1980er-Jahren aus der Einsicht, dass sozial unterprivilegierte Gemeinden, Länder und Regionen nicht nur größere Umweltlasten tragen, sondern dass auch in vielen Fällen Nationalparks, Naturschutzgebiete und Tierreservate von europäischen und nordamerikanischen Umweltorganisationen auf Kosten lokal angesiedelter Bevölkerungen in Afrika, Asien und Lateinamerika eingerichtet wurden. In solchen Fällen stehen das Leben, die Gesundheit und die Sicherheit einerseits menschlicher und andererseits nichtmenschlicher Bevölkerungen manchmal in direktem Konflikt, und in etwas breiterem Rahmen haben Aktivist:innen in Entwicklungsländern oft den Verdacht laut werden lassen, dass der Einsatz von europäischen und nordamerikanischen Umweltorganisationen für die Natur in der Dritten Welt – aber nicht immer für die Menschen, die in ihr leben – einer neuen, grünen Form des Imperialismus gleichkomme.

Der bengalische Schriftsteller Amitav Ghosh hat solche Konflikte im Detail in seinem Roman *The Hungry Tide* (*Hunger der Gezeiten*, 2005) dargestellt. Eines vergleicht die Handlung, die in den Sundarbans, einem riesigen Mangrovenwald im Deltagebiet des Ganges, stattfindet, unterschiedliche Wahrnehmungen des Bengalischen Tigers: eine vom Aussterben bedrohte Art in den Augen einer indisch-amerikanischen Biologin auf Forschungsreise, aber gleich-

zeitig eine Art, die für die Einwohner der Sundarbans oft zur tödlichen Gefahr wird. Andererseits greift *Hunger der Gezeiten* auf einen historischen Zwischenfall im Jahre 1979 zurück, in dem die indische Regierung Flüchtlinge vertrieb, die sich in einem Wald- und Tigerschutzgebiet in den Sundarbans angesiedelt hatten. Angesichts solcher Situationen, in denen Menschen und Tiere füreinander gefährlich sind und in denen der Schutz des Tieres zum Risiko für den Menschen wird, hat es Sinn, den Ökokosmopolitismus als ‚Multispecies Justice‘ weiterzudenken, also als Versuch, die Rechte verschiedener menschlicher Bevölkerungen sowie auch die Rechte anderer Arten sichtbar werden zu lassen. Das bedeutet natürlich nicht, dass alle diese Rechte in jedem Fall gleichgestellt werden können oder sollen, oder dass sich daraus einfache Lösungen für Konfliktsituationen wie die von Ghosh dargestellt ergeben. Es heißt aber, dass die Suche nach Lösungen sowohl die Rechte und Ansprüche ungleicher Menschengruppen wie auch die nichtmenschlicher Arten berücksichtigen muss. Während der Ökokosmopolitismus in seiner ersten Formulierung die Einsichten komparativer Kulturtheorien in das Umweltdenken einzubringen suchte, sodass sozial und kulturell verschiedene Verständnisse des Mensch-Natur-Verhältnisses in den Vordergrund traten, zielt das Konzept der ‚Multispecies Justice‘ darauf ab, diesen vergleichenden Horizont über die Artengrenze hinweg zu erweitern.

In dieser Horizontverschiebung spielen Literatur und Film potenziell eine entscheidende Rolle. Im 20. Jahrhundert haben Schriftsteller und Drehbuchautoren immer wieder versucht, Ereignisse aus der Perspektive eines Tieres oder sogar einer Pflanze zu schildern. So werden die Romane *The Call of the Wild* (*Ruf der Wildnis*, 1903) und *White Fang* (*Wolfsblut*, 1906) des amerikanischen Autors Jack London vom Blickpunkt eines Hundes oder Wolfs erzählt, die Trilogie *Les fourmis* (1991), *Le jour des fourmis* (1992) und *La révolution des fourmis* (1996) des französischen Schriftstellers Bernard Werber abwechselnd aus Ameisen- und Menschenperspektive, seine Kurzgeschichte *L'ami silencieux* (2001) vom Standpunkt eines Baums. Nichtmenschliche Erzähler tauchen auch in Ursula K. Le Guins Kurzgeschichten immer wieder auf: eine Ratte in *Mazzer* (1971), ein Baum in *The Direction of the Road* (1974) und eine Wolfin in *The Wylfe's Sonny* (1979). *The White Bone* (1999), ein Roman der Kanadierin Barbara Gowdy, nimmt die Perspektive einer Herde Elefanten als Ausgangspunkt, und im Horrorfilm *Wolven* (1981) von Michael Wadleigh werden die Ereignisse zum Teil mit Spezialeffekten aus der Perspektive eines Wolfs dargestellt. Der Zeichentrickfilm ist in seiner Ent-

wicklungsgeschichte immer wieder von Tierperspektiven ausgegangen, wie z.B. Walt Disney's *Bambi* (1942), Isao Takaharas *Pom Poko* (1994) oder *Finding Nemo* (*Findet Nemo*, 2003) von Pixar Animation Studios. Ebenso hat sich die Science-Fiction-Literatur nicht nur mit Perspektiven von Extraterrestriischen auseinandergesetzt, die manchmal als Metaphern für nichtmenschliche irdische Arten funktionieren – vor allem in Orson Scott Cards *Ender-Romanserie* –, sondern auch explizit mit der Sicht von Tieren selbst, so in Jonathan Lethens *Gun, With Occasional Music* (*Kunne mit Begleitmusik*, 1994), Sheri Teppers *The Family Tree* (1997) und, am experimentellsten und letzten Endes jenseits der Arten, wie sie die Biologie heute versteht, Dietmar Daths *Die Abschaffung der Arten* (2008). In all diesen Werken werden die Zentralität und Einzigartigkeit des menschlichen Zugriffs auf Natur und Gesellschaft implizit oder explizit relativiert und infrage gestellt, und in Werken wie *Cards Speaker for the Dead* (*Sprecher für die Toten*, 1986) und *Xenocide* (*Xenozid*, 1991) und Teppers *Family Tree* steht die Entwicklung einer Nichtmenschen einschließenden Sozial- und Rechtsordnung im Mittelpunkt. Literatur und Film nehmen hier beispielhaft im Bereich der Ästhetik die Horizontverschiebung vor, die im Bereich des Umwandelkens der Ökokosmopolitismus und die ‚Multispecies Justice‘ anstreben.

2.4 Literaturverzeichnis

- Ackerman, Diane: *The Human Age. The World Shaped by Us*. New York 2014.
- Appiah, Kwame Anthony: *Cosmopolitanism. Ethics in a World of Strangers*. New York 2006.
- Cheah, Pheng/Robbins, Bruce (Hg.): *Cosmopolitics. Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis 1998.
- Cronon, William: *The Trouble with Wilderness, or, Getting Back to the Wrong Nature*. In: Cronon, William (Hg.): *Uncommon Ground. Rethinking the Human Place in Nature*. New York 1995, S. 69–90.
- Crutzen, Paul J./Stoermer, Eugene F.: *The 'Anthropocene'*. In: *Global Change Newsletter* 41 (2000), S. 17–18.
- Danay, Gerard: *The Cosmopolitan Imagination. Critical Cosmopolitanism and Social Theory*. In: *The British Journal of Sociology* 57.1 (2006), S. 25–47.
- Despret, Vinciane: *Anthropo-éthologie des non-humains politiques*. In: *Information sur les Sciences Sociales/Social Science Information* 45.2 (2006), S. 209–226.

- Heise, Ursula K.: *Sense of Place and Sense of Planet. The Environmental Imagination of the Global*. Oxford, New York 2008.
- Heise, Ursula K.: *Globality, Difference, and the International Turn in Ecocriticism*. In: *Publications of the Modern Language Association* 128.3 (2013), S. 636–643.
- Huggan, Graham: *'Greening' Postcolonialism: Ecocritical Perspectives*. In: *Modern Fiction Studies* 50.3 (2004), S. 701–733.
- Kirksey, S. Eben/Helmreich, Stefan: *The Emergence of Multispecies Ethnography*. In: *Cultural Anthropology* 25 (2010), S. 545–576.
- Kirksey, S. Eben/Schuetz, Craig/Helmreich, Stefan: *Introduction: Tactics of Multispecies Ethnography*. In: Kirksey, S. Eben (Hg.): *The Multispecies Salon*. Durham 2014, S. 1–24.
- Lesrel, Dominique/Brunois, Florence/Gauner, Florence: *Ethno-ethnology and Ethno-ethology*. In: *Social Science Information* 45.2 (2006), S. 155–177.
- Marchisini, Roberto: *Fondamenti di zooantropologia. Zooantropologia applicata*. Bologna 2006.
- Marchisini, Roberto/Tonutti, Sabrina: *Manuale di zooantropologia*. Rom 2007.
- Marris, Emma/Kareiva, Peter/Mascaro, Joseph/Ellis, Edie C.: *Hope in the Age of Man*. In: *New York Times* (7. Dezember 2011). http://www.nytimes.com/2011/12/08/opinion/the-age-of-man-is-not-a-disaster.html?_r=0 (zuletzt 18.05.2015).
- Nixon, Rob: *Environmentalism and Postcolonialism*. In: Loomba, Ania u.a. (Hg.): *Postcolonial Studies and Beyond*. Durham/NC 2005, S. 233–251 [Wiederabdruck in: Nixon, Rob: *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge/MA 2011, S. 233–262].
- Nussbaum, Martha C./Cohen, Joshua (Hg.): *For Love of Country, Debating the Limits of Patriotism*. Boston 1996.
- O'Brien, Susie: *Articulating a World of Difference. Ecocriticism, Postcolonialism and Globalization*. In: *Canadian Literature* 170–171 (2001), S. 140–158.
- Pollan, Michael: *The Botany of Desire: A Plant's-Eye View of the World*. New York 2002.
- Revkin, Andrew C.: *Embracing the Anthropocene*. In: *New York Times* (20. Mai 2011), <http://dotearth.blogs.nytimes.com/2011/05/20/embracing-the-anthropocene/> (zuletzt 18.05.2015).
- Rose, Deborah Bird: *Wild Dog Dreaming. Love and Extinction*. Charlottesville 2011.
- Schwägerl, Christian: *Menschenzeit: Zerstören oder gestalten? Die entscheidende Epoche unseres Planeten*. München 2010.
- Van Dooren, Thom/Rose, Deborah Bird: *Storied-Places in a Multispecies City*. In: *Humanimalia* 3.2 (2012), S. 1–27.
- Weibner, Prina: *Anthropology and the New Cosmopolitanism. Rooted, Feminist and Vernacular Perspectives*. Oxford 2008.