

Ecocriticism oder: Wenn die Literatur vom Anderen spricht

Serenella Iovino (Turin)

Literatur spielt eine Schlüsselrolle in der Umwelterziehung und in der Repräsentation ökologisch relevanter Themen und Probleme. Zu diesen Themenkontexten gehören umweltbezogene Werte und Krisen (globale Erwärmung, massenhafter Verlust an Artenvielfalt, ökosoziale Konflikte, verschiedene Formen menschlicher und natürlicher Ausbeutung), aber auch die Dialektik von menschlicher und nichtmenschlicher Natur (unser Verhältnis zu nichtmenschlichen Lebewesen, unsere Rolle in der evolutionären Dynamik, die Schaffung und Zerstörung von Landschaften). Aus der Sicht der zeitgenössischen Literaturtheorie können all diese Themen zusammengefasst werden in einer Richtung der Literatur- und Kulturkritik namens *Ecocriticism*, eine Disziplin die an amerikanischen Universitäten in den späten 1980er Jahren entstand und seither auch in Europa zunehmend einflussreich geworden ist. Ich werde meinen Beitrag in zwei Teile gliedern, einen theoretischen und einen praktischen. Im theoretischen Teil werde ich zunächst einen allgemeinen Überblick über den *Ecocriticism* geben und danach meinen eigenen persönlichen Zugang zu diesem Forschungsgebiet skizzieren. Im praktischen Teil werde ich mich auf Textbeispiele beziehen und insbesondere eine ökokritische Interpretation eines wie ich meine sehr bedeutenden, wenn auch nicht besonders berühmten italienischen Romans des letzten Jahrhunderts vorstellen, nämlich Anna Maria Orteses *L'Iguana*, auf Italienisch erschienen 1965 und ins Deutsche übersetzt 1988 unter dem Titel *Iguana. Ein romantisches Märchen*.¹

I.

Was nun ist der *Ecocriticism*? Der *Ecocriticism* oder die Literaturökologie, wie sie im Deutschen auch genannt wird, ist eine Form der Literatur- und Kulturkritik, die eine besondere Aufmerksamkeit auf Umweltfragen und ökologische Beziehungen in Texten und Diskursen richtet, oft auch verbunden mit dem Ziel, ein Bewusstsein über die Werte zu wecken und zu intensivieren, um die es bei Fragen des Umweltschutzes und umweltbezogener Konflikte geht.² Der *Ecocriticism* ist also an der

¹ Die in diesem Beitrag benutzte deutsche Ausgabe ist ein Reprint der Übersetzung von Siegfried Vagt aus dem Jahr 1991.

² Einen Überblick über *Ecocriticism* im englischsprachigen Raum liefern Glotfelty, Fromm 1996; Coupe 2000; Garrard 2004; Buell 2005; und die neuerschienenen Clark 2011 und Goodbody, Rigby 2011.

Schnittstelle zwischen Ökologie, Literatur und Ethik angesiedelt. Er beschäftigt sich mit der Frage, inwiefern Literatur ethische und philosophische Grundaspekte unserer Beziehung zur Natur erkunden und symbolisch vermitteln kann. Ausgehend vom Bewusstsein der gegenwärtigen ökologischen Krise untersucht der *Ecocriticism*, inwiefern literarische Repräsentationen dabei helfen können die problematischen Aspekte unserer Beziehung zur natürlichen Welt zu beleuchten. Die Fragen, mit denen sich Ökokritiker auseinandersetzen, beziehen sich z.B. auf die Art und Weise, wie Landschaft oder nichtmenschliche Lebewesen in literarischen Werken präsentiert werden, mit der Natur-Kultur-Dialektik, mit der Dynamik zwischen Lokalem und Globalem, mit dem Einfluss politischer und ökonomischer Systeme auf die gesellschaftliche Wahrnehmung von Natur und ihrer künstlerischen Verarbeitung, mit den Formen, in denen Literatur Fragen von Gender, ethnischer Herkunft, sozialer Klasse und kultureller Differenz in ihrer Beziehung zu Verhältnissen der Dominanz und Ausbeutung der Natur repräsentiert.³

Literarische Beispiele hierfür wären etwa Henry David Thoreau's *Walden*, Don DeLillo's *White Noise* oder *Underworld*, Goethes *Werther* oder Christa Wolfs *Störfall*, Beispiele sind aber auch unmittelbare Formen des *naturewriting*, Texte über politischen Öko-Aktivismus oder auch, gerade im US-amerikanischen Kontext besonders wichtig, das Erbe der Indianerkulturen. Obwohl es verschiedene Interpretationsrichtungen gibt (im Englischen teilweise auch ‚waves‘ genannt) läuft doch der herkömmliche *Ecocriticism* darauf hinaus, die Präsenz der Natur und von umweltrelevanten Themen in der Literatur zu betonen.

In Deutschland jedoch hat der *Ecocriticism* eine eigenständige Ausprägung erfahren insbesondere dank des innovativen Forschungsansatzes von Hubert Zapf zur Literatur als kultureller Ökologie. Anders als in der nordamerikanischen Richtung des *Ecocriticism* konzentriert sich dieser Ansatz darauf, ein solides theoretisches Fundament für den *Ecocriticism* zu entwickeln, das sich vor allem bezieht auf die Arbeit des englischen Epistemologen Gregory Bateson und auf deutsche Theoretiker der Kulturökologie wie Peter Finke oder Gernot und Hartmut Böhme.⁴ In dieser Version der literarischen Ökologie wird die Umwelt nicht einfach als Objekt der Repräsentation oder Ort vergebener Werte und moralischer Normativität genommen. Vielmehr betrachtet sie die Dynamik der Kultur-Naturbeziehungen und ihre narrativen Repräsentationen als Teil eines weitverzweigten Systems multipler Wechselbeziehungen. Man kann sagen, dass sie Kultur, Ideen und literarische Darstellungsformen als komplexe Selbstbeschreibungen einer Gesellschaft im Licht der grundlegenden Kultur-Naturbeziehung betrachtet. Diese Ideen, besonders insofern sie durch die literarische Imagination vermittelt sind, sind explorativ, weltauerschließend, und wirkungsmächtig und können daher auf das Bewusstsein einer Gesellschaft von sich selbst einwirken. In dieser Hinsicht transformiert die literarische Ökologie die ökologische Struktur der Natur auf eine kulturelle Ebene, die sie im Sinn eines Gewebes aufeinander bezogener Elemente betrachtet. Sie weitet damit

³ Vgl. Glotfelty 1996, S. xviii-xix.

⁴ Vgl. Zapf 2002.

den Begriff der Umwelt dergestalt aus, dass er Ideen, gesellschaftliche Dialektik, Prozesse der Einbeziehung und Ausschließung, Formen der Unterdrückung und allgemein die evolutionäre Dynamik umfasst, die dem Leben einer Gesellschaft zugrunde liegen. In diesem Sinn beschreibt die Kulturökologie, wie Kulturen und Gesellschaften sich organisieren und interpretieren; und sie nimmt die Literatur als ein Mittel, das durch die Imagination, Prozesse der gesellschaftlichen Bewusstwerdung, Befreiung und der sozialen Evolution erkunden, inspirieren und richtungsgebend beeinflussen kann. In dieser Hinsicht ist Literatur also auch eine Instanz gesellschaftlicher Selbstkritik, die möglicherweise zu einer „bewussten Evolution“ der Kultur beitragen kann.⁵

Das Konzept der Literatur als kultureller Ökologie richtet dabei besondere Aufmerksamkeit auf die imaginative und ästhetische Dimension der Texte, die sie von anderen Formen des Textes und Diskurses unterscheidet und sie dazu befähigt, die ganze Komplexität lebendiger, miteinander vernetzter Differenzen ins Spiel zu bringen, die Bateson als charakteristisch für die Ökologie und für ökologisches Denken betrachtet.⁶ Auf diese Weise wird die Literatur zur Instanz kultureller Selbstkorrektur, zu einer ökologischen Kraft innerhalb des diskursiven Systems, die letztlich für die fortgesetzte Evolutionsfähigkeit, Kreativität und Selbsterneuerungskraft einer Kultur unverzichtbar ist.⁷

Ein wichtiger Aspekt dieser Konzeption ist meiner Meinung nach ihre dynamisch-konstruktive Epistemologie. Die Kulturökologie betrachtet Phänomene wie ‚Geist‘ oder ‚Kultur‘ als offenen Prozess, zu dem die literarische Imagination organisch beitragen kann, indem sie verdrängte, dunklere und ausgegrenzte Bereiche neu reklamiert. Indem sie das durch den Zivilisationsprozess Deformierte oder Vernachlässigte herausstellt, zielt die literarische Imagination darauf, das Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Teilbereichen des gesellschaftlichen und individuellen Lebens wieder herzustellen und dadurch eine wirksame Befreiung von Ideen und Energien kultureller Veränderung zu ermöglichen. Wie schon Herbert Marcuse sagte:

Umweltverschmutzung und Vergiftung sind nicht nur physische sondern mentale Phänomene, nicht nur objektive, sondern subjektive Phänomene. Der Kampf für eine Umwelt, die ein glücklicheres Leben ermöglicht, könnte auch bei Individuen die instinktiven Wurzeln ihrer eigenen Befreiung stärken.⁸

Für die Literaturökologie ist Literatur eine der hauptsächlichen Mittel in diesem Bemühen um kulturelle Befreiung und Selbsterneuerung.

⁵ Vgl. Iovino 2006 und Iovino 2010.

⁶ Vgl. hier vor allem Bateson 1972 und Bateson 1979.

⁷ Vgl. Zapf 2002, S. 3-6. Vgl. auch Zapf 2006.

⁸ Marcuse 2005, S. 175.

II.

Meine eigene Position ist von solchen Ideen inspiriert, und versucht sie in einen ethischen Diskurs zu integrieren, indem die literarische Imagination zu einem fortentwickelten Humanismus beitragen kann.⁹ Nach meiner Auffassung bietet eine ökologische Perspektive, die dem *Ecocriticism* zugrunde liegt, eine Voraussetzung für eine neue Diskussion der ethischen Kategorien, die den geistigen Haushalt einer Gesellschaft bestimmen. Angesichts der vielfach gestörten Balance kultureller Ökosysteme, wird die literarische Imagination zu einem Schlüssel des genannten Befreiungsdiskurses im Sinn einer „bewussten Evolution“ des menschlichen Geistes. Befreiung bedeutet hier vor allem die Anerkennung der Rechte dessen, das in welcher Hinsicht auch immer das ‚Andere‘ ist und als solches unterdrückt, zerstört oder marginalisiert wird. Vom anderen Menschen zu anderen natürlichen Lebewesen als das dem Menschlichen Entgegengesetzte, wird die Anerkennung des Rechts des Anderen zur Prämisse einer weiterentwickelten Kultur und daher zu einer ausgeglicheneren, gerechteren und inklusiveren Gesellschaft. Ein in diesem Sinne fortentwickelter Humanismus ist deswegen einer, der die menschliche Verantwortung gegenüber der Natur erkennt und darauf zielt, einen inklusiven ethischen Horizont zu schaffen, in dem das Menschliche und das Nichtmenschliche gleichermaßen mit intrinsischem Wert ausgestattet sind.¹⁰

Warum ist das Andere hier so wichtig und welche Form von Andersheit ist hier gemeint? Die Kategorie der Differenz/des Anderen (der *Otherness*) spielt eine zentrale Rolle im ökologischen Diskurs. Diversität und Andersheit sind nicht nur biologische, sondern auch soziale, kulturelle und existenzielle Kategorien. Von daher leitet sich auch die Bedeutung von Kriterien wie *Gender*, Ethnizität, oder Spezies im Zusammenhang von Umwelt, Kultur und *Ecocriticism* her. Die Analyse der Repräsentationen des Anderen in literarischen Texten spielt daher eine wichtige Rolle in der Interpretationspraxis des *Ecocriticism*. In einem Essay über die politische Dimension von Literatur schrieb Italo Calvino:

Literatur ist notwendig für Politik insbesondere in dem Sinn, dass sie dem eine Stimme gibt, das keine Stimme hat, dass sie dem einen Namen gibt, das keinen Namen hat, und insbesondere dem, was die Sprache der Politik ausgrenzt oder versucht auszugrenzen. [...] Die Literatur ist wie ein Ohr, das Dinge hört, die jenseits des Verstehens der Sprache der Politik liegen; sie ist wie ein Auge, das jenseits des Farbspektrums sehen kann, das von der Politik wahrgenommen wird. [...] Der Schriftsteller kann Bereiche entdecken, die niemand sonst zuvor erforscht hat, [...] und dadurch Entdeckungen machen, die sich früher oder später als vital wichtige Bereiche des kollektiven Bewusstseins erweisen werden.¹¹

Mit anderen Worten, die literarische Imagination und Kreativität haben die Fähigkeit, soziokulturelle Isolations- und Ungleichgewichtszustände aufzubrechen und die Konzeption des Humanen mit einer weiteren Welt in Beziehung zu setzen, die aus

⁹ Vgl. Iovino 2010.

¹⁰ Vgl. Iovino 2004, S. 79-83; S. 144-147; Iovino 2006, S. 59-70; Iovino 2010.

¹¹ Calvino 1995, Bd. I, S. 357-359 (eigene Übersetzung).

andersartigen Subjekten, Lebewesen, Daseinsformen und Akteuren besteht. In dieser Hinsicht stellt die literarische Imagination eine regenerative Kraft bereit, die sowohl ontologisch wie auch ethisch wirksam ist. Dieses Potential korrespondiert auch auf relevante Weise mit den Prinzipien literarischer Ökologie. Indem sie unterdrückten Subjekten eine Stimme verleihen, üben literarische Werke eine kreative Form von Befreiung aus. Aber wer oder was sind diese unterdrückten Subjekte, und in welchem Sinn kann der *Ecocriticism* dazu beitragen, diese Kategorie zu definieren? Im anthropozentrischen Verständnis sind diese unterdrückten Subjekte andere Menschen, andere Völker, andere Kulturen. Im Horizont ökonomischer Globalisierung des freien Marktes und der ökologischen Krise sind solche unterdrückten Subjekte nicht schwer zu identifizieren: Es sind Frauen, Kinder, ausgebeutete und marginalisierte Menschen in den ausgebeuteten und marginalisierten Teilen der Welt. Aber gleichermaßen, wenn nicht noch mehr unterdrückt sind jene Subjekte, denen nicht zugestanden wird eine Geschichte zu haben, ein narratives Potential, diejenigen Wesen, die nicht anerkannt sind als Teil eines größeren erzählerischen Horizonts: Die Natur, nichtmenschliche Lebewesen, Dinge, Pflanzen; in Kürze: jede Form des Andersseins. Ich möchte hier die ontologischen und ethischen Implikationen des Diskurses des Anderen für den *Ecocriticism* betonen.

In einem hegelianischen, geistbestimmten Kontext ist die Natur per se das Andere der Kultur, das Andere des Gesetzes, das Andere des Geistes, das Andere der Gesellschaft. Vereinfacht gesagt: das Andere des Menschlichen. Kulturelle Hervorbringungen scheinen in dieser Sicht zu bezeugen, dass die Menschheit sich unabhängig von der Natur entwickelt, die als mangelhaft und unzulänglich erscheint, ein bloßer Mechanismus, der von Notwendigkeit statt Freiheit beherrscht wird. Der *Ecocriticism* stellt diese Vision der Kultur fundamental in Frage. Die wesentliche ökokritische Annahme ist vielmehr, dass die Kultur und insbesondere auch die Literatur in einem eher von Darwin als von Hegel bestimmten Zusammenhang zu sehen ist: Eine Auffassung, die die Kontinuität anstelle des Dualismus von Kultur und Natur betont. Im Licht dieser Deutung sind menschliche Kulturformen nicht dadurch gekennzeichnet, dass sie die Natur negieren oder überwinden. Ganz im Gegenteil: Durch die Kultur wird die Natur ein Spiegel ihrer Selbst und kann auf diese Weise in eine repräsentierbare Komplexität verwandelt werden. Der *Ecocriticism* stellt also die Beziehung zwischen der menschlichen und der nichtmenschlichen Natur in den Mittelpunkt. Er richtet besonderes Augenmerk auf das, was als anscheinend radikal Anderes gesehen werden kann. Das Ziel von *Ecocriticism* und kultureller Ökologie ist es, diese radikale Spaltung in Frage zu stellen und die Prozesse der Unterwerfung zu überwinden, die auf einer Deutung von Andersheit in einem hierarchischen Sinn beruhen.

Andersheit ist ein relationales Konzept. Man kann nicht von einem Anderen sprechen außer im Kontext einer Beziehung. Die Natur wie die Umwelt ist der offene Horizont, indem all diese relationalen Wechselbeziehungen stattfinden. Natur als Physis – das biologische oder materielle Entstehen von Formen – ist die Bedingung für jede Beziehung. Und es ist willkürlich, das Andere auf einer hierarchischen Skala

zu ordnen als nicht nur etwas Verschiedenes, sondern auch Minderwertiges gegenüber einem vermeintlich höherwertigen Ausgangspunkt des Vergleichs.

Zu sagen, dass der *Ecocriticism* und die Kulturökologie ein Diskurs der Befreiung sein wollen, bedeutet zugleich, dass sie sich auf die Kraft der Literatur beziehen, Repräsentationen des Anderen in einer inklusiven und nicht hierarchischen Weise zu rekonfigurieren. Literatur kann mit anderen Worten dazu beitragen, diese vertikalen Repräsentationen durch eine fluide Vision horizontal interpretierter Subjekte und Formen zu ersetzen.

III.

Vor dem Hintergrund solcher Überlegungen wende ich mich nun einer ökokritischen Interpretation von *Iguana* zu, einem sehr unkonventionellen Roman, geschrieben im Jahre 1965 von Anna Maria Ortese, die von 1914–1998 lebte. Ortese, die selbst als Intellektuelle marginalisiert wurde; aufgrund ihrer Angriffe auf die Kulturindustrie, wird heutzutage als eine der originellsten italienischen Schriftsteller des 20. Jahrhunderts gepriesen.¹²

Die Handlung des Romans ist nicht leicht zusammenzufassen. Daddo, ein Edelmann aus Mailand, reist über das Mittelmeer in einer zweifachen Mission: Um Land im Auftrag seiner reichen Mutter zu kaufen und um im Auftrag eines befreundeten Verlegers zu suchen nach „irgendein[em] Gedicht, eine[m] *canto*, in dem die Auflehnung der Unterdrückten zum Ausdruck kommt“.¹³ Daddo findet beide Dinge in Ocaña, einer imaginären portugiesischen Insel. Ocaña ist so arm und melancholisch wie ihr Meister, Don Ilario Segovia-Guzman, ein dilettierender Dichter, der dort mit seinen zwei Brüdern lebt. Im Haus von Don Ilario begegnet Daddo unerwartet einem kleinen Leguanmädchen namens Estrellita, das dort als Dienerin arbeitet. Don Ilario, der einst ihr Freund und Mentor war, verabscheut sie offenbar inzwischen. Er ‚bezahlt‘ sie mit kleinen Kieselsteinen vom Strand, die sie sorgfältig an einem verborgenen Ort aufbewahrt.

In ihrem Zustand physischer und emotionaler Verlassenheit gewinnt diese surreale Cinderellafigur sehr bald Daddos Solidarität und Sympathie. Als die Hochzeit zwischen Don Ilario und einem reichen amerikanischen Mädchen gefeiert werden soll, wirft sich die Iguana in einen Brunnen. Daddo rettet sie, verliert aber dafür sein eigenes Leben. Bevor er stirbt, begreift Daddo Estrellitas ‚Wahrheit‘: „Der Leguan ist nicht ein Leguan, sondern eine arme Dienerin, ein kleines Mädchen, das durch Elend, Leiden und Unwissenheit auf einen quasi - animalischen Zustand reduziert wurde“.¹⁴ Im Moment seines Sterbens erkennt Daddo „dass die Echsen Mahnungen sind. Dass es keine Echsen gibt, sondern nur Verkleidungen, die der Mensch ersinnt,

¹² Zu Orteses Leben und Werk, vgl. vor allem Clerici 2002 und Farnetti 1998. Eine öko-feministische Auffassung von *L'Iguana* wird von mir in Iovino 2006, S. 73-86 geliefert.

¹³ Ortese 1991, S. 10.

¹⁴ Ortese 2005, Bd. II, S. 1970.

um seinesgleichen zu unterdrücken, und die von einer schrecklichen Gesellschaft aufrechterhalten werden“.¹⁵

Iguana ist ein komplexes Werk, in dem allegorische und poetische Motive verwoben sind mit ethischen, sozialen und historischen. Im Anderssein dieses kleinen Reptilmädchens ruft Ortese alle Konstrukte der Unterdrückung auf: Sie ist eine Frau, ein Tier, eine Dienerin, sie lebt in einer Welt, die aufgeteilt ist in Kolonisierte und Kolonisatoren; ihre Sprache ist sehr reduziert, ihr Verhalten leidenschaftlich und irrational. Mit einem Wort, Estrellita ist selbst eine Figur der Differenz und eine „Mahnung“: Sie erinnert an die negierte Abhängigkeit der Welt der Unterdrückter von ihrer Welt und ihrer Existenz.

Der Roman ist ein deutlicher Versuch, die patriarchale Logik zu kritisieren und zu subvertieren, die in dieser repressiven Welt impliziert ist. Die traditionelle Logik dieser Welt wird in der Tat zu Fall gebracht durch den Charakter Estrellitas, der in einer unbestimmten Weise „anders-als-menschlich“ ist, aber auch durch den Charakter von Daddo, der einen Bruchpunkt in der Kette der Unterdrückter darstellt. Die kleine Iguana und Daddo repräsentieren die alternativen Möglichkeiten, die hierarchisch-repressive Machtssysteme sprengen können und auseinanderbrechen lassen. Aus diesem Grund läuft der ethische Subtext des Romans auf eine Einladung hinaus, dominante Kategorien der Welt- und Selbstdeutung (ob nun sozialer, kultureller oder existenzieller Art) aufzugeben. Er bedeutet eine Einladung an seine Leser, über privilegierte Positionen hinauszudenken und sich für eine Ethik der Nähe zu öffnen, die hier in Daddos Begegnung mit der Iguana verkörpert wird:

Groß war in diesem Augenblick Daddos Überraschung, als er gewahr wurde, dass diejenige, die er für eine Alte gehalten hatte, nichts anderes war als ein ganz und gar grünes Tier, so groß wie ein Kind, das unverkennbar wie eine riesige Eidechse aussah, aber als Frau gekleidet war mit einem dunklen Röckchen, einem sichtlich alten und zerschissenen weißen Mieder und einem Schürzchen in verschiedenen Farben, da es anscheinend aus den Lumpen der ganzen Familie zusammengesetzt war. Um den Kopf gebunden, so dass es das harmlose weißgrüne Maul verbarg, trug die Magd ein ebenfalls dunkles Stückchen Stoff. Sie war barfuß. [...]

[D]em jungen Mann [wurde] zu seiner Verblüffung bewusst, dass die Kreatur, die er ‚Mütterchen‘ genannt hatte, in Wirklichkeit noch nicht einmal ein Mädchen war, sondern ein armes Echselein von höchstens sieben oder acht Jahren, das nur durch das runzlige Aussehen seiner Spezies so zerknittert und verdüstert wirkte und auch weil es ziemlich heruntergekommen war, was sich auf verschiedene Ursachen zurückführen ließ, wie schweres Tragen, fleißiges Dienen und wer weiß was für eine grausame Verlassenheit, die auch für die Kindheit eines Tieres zu schwer gewesen war.¹⁶

Im Vergleich zu ihrem Elend ist Estrellitas seltsames Wesen für Daddo nur ein untergeordnetes Detail, das sich bald in vertraute Begriffe übersetzen lässt („Ein Echselein“) und das von einem Gefühl spontaner Nähe abgelöst wird. Estrellita ist eine unvollständige Metamorphose: Sie ist weder vollständig Reptil noch vollständig Frau.

¹⁵ Ortese 1991, S. 181.

¹⁶ Ortese 1991, S. 23-26.

Dennoch wandelt sich Daddos Überraschung, sich einer solchen sonderbaren Kreatur gegenüber zu sehen, in Mitleid und Mitgefühl (bezeichnet durch die Begriffe „Mütterchen“, „Echselein“ oder „Kind“). Ortese repräsentiert Daddo auf eine Weise, dass er nicht primär durch Estrellitas Natur, sondern durch ihre Zerbrechlichkeit und ihr Leid bestürzt ist, die sich nicht zuletzt in der Art und Weise zeigen, wie ihre Kleidung und ihr Aussehen präsentiert werden.

In der Marginalisierung Estrellitas erkennen wir alle Konstrukte des Anderen, wie sie kritisch vom *Ecocriticism* thematisiert werden.¹⁷ Wir finden hier den Dualismus zwischen männlich und weiblich, zwischen menschlich und nichtmenschlich, zwischen Herr und Knecht, zwischen Subjekt und Objekt (ihre Identität wird auf einer reinen Nützlichkeitsstufe definiert), Rationalität und Animalität, Universalität und Singularität (es gibt nämlich für Estrellitas Natur keine universalen Kategorien), aber eben auch von zivilisiert und primitiv und von Kultur und Natur (ihre Sprache ist äußerst reduziert, insbesondere im Vergleich zu den poetischen Aspirationen ihres Herrn), und schließlich auch der Dualismus von Freiheit und Notwendigkeit (Estrellita ist ein „lebendes Instrument“, fast ein bloßer Mechanismus).

Unter all diesen Mustern der Herrschaft spielt diejenige der sozialen Unterdrückung die hauptsächliche Rolle. Estrellita „ist das Beispiel [...] einer Kreatur, die als ‚ökonomisches Gut‘ gehandelt wird, und die allein [...] auf ihren Nützlichkeitswert hin betrachtet wird.“¹⁸ Der Kern solcher Unterdrückung liegt in seiner asymmetrischen Bilateralität: Dieser Mechanismus nämlich „erfordert, dass die Kreatur selbst sich ihres niedrigen Status voll bewusst ist – und ihn grundsätzlich auch akzeptiert.“¹⁹ Dies bedeutet, dass die Erfahrung der Unterdrückung so tief verwurzelt und internalisiert ist, dass sie die einzige Form darstellt, in der das unterdrückte Subjekt eine Identität haben kann. Die Kieselsteine sind ein Beispiel: Estrellita akzeptiert sie und bewahrt sie eifersüchtig auf, obwohl sie genau weiß, dass sie keinen realen Wert haben. Die Kieselsteine sind mithin das einzige Mittel, durch das sie eine Vorstellung ihrer Selbst gewinnen kann, und durch das sie sich anerkannt und akzeptiert fühlen kann, wenn auch nur als inferiores Wesen.

Die Passage „es [gibt] keine Echsen, sondern nur Verkleidungen, die der Mensch ersinnt, um seinesgleichen zu unterdrücken, und die von einer schrecklichen Gesellschaft aufrechterhalten werden“²⁰ drückt genau die Grundtendenz der Geschichte aus. In einer Welt der Unterdrücker wird das Andere, wie ähnlich es auch immer sein mag, per definitionem unterdrückt.

Aber die Dualismen in *Iguana* beinhalten auch spirituelle Dichotomien, nämlich den ethisch-eschatologischen Dualismus von Gut und Böse und den Dualismus von Erlösung und Verdammung. Tatsächlich stellt für Ortese die Spiritualität eine grundlegende Ebene im Prozess der Unterwerfung dar. In Ausnutzung ihres Unwissens

¹⁷ Vgl.: auch, im öko-feministischen Diskurs, Plumwood 1993, S. 42-43. Zur engen Verbindung zwischen ökologischem Feminismus und Ecocriticism, vgl. z.B. Gaard 2010.

¹⁸ Borri 1988, S. 58.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ortese 1991, S. 181.

und ihrer Naivität brachten ihre Herren Estrellita dazu, zu glauben, dass sie nicht nur keine Seele habe, sondern dass sie selbst eine Kreatur des Bösen sei. Dies bewirkt in Estrellita eine, wie Ortese es nennt, „unangreifbaren Angst vor sich selbst“²¹: Ihr Geist ist in dieser Hinsicht, so Ortese weiter, so einfach wie der Geist aller „Untergebene[n] [...], insbesondere [...] Kinder und Tiere, also schwache[n], machtlose[n] und schutzbedürftige[n] Wesen“.²² Das Leiden an ihrer eigenen Natur erzeugt in Estrellita ein Gefühl der Entfremdung, das sie nicht selten missgünstig und rachsüchtig macht. Sie verhält sich so, als ob sie eine ihr aufgezwungene Repräsentation ihrer Selbst damit bestätigen wolle. Aber ihre spirituelle Unterwerfung besteht vor allem darin, dass ihr kein Recht auf Hoffnung zugestanden wird. Estrellita wird jeder Aussicht auf Erlösung beraubt. Der Himmel, was immer dieser sein mag, wird ihr verweigert:

„Komme ich in die Hölle?“

„Was hast du gesagt?“ [Daddo] hatte es nicht verstanden.

„Ich meine: Komme ich in die Hölle?, wenn ich sterbe, o senhor?“

„Weder in die Hölle noch ins Paradies, sagte [Daddo] mit unerwarteter Kühle [...], wenn du keine Seele hast.“

Wieder Schweigen, und währenddessen bewegte die Iguana leicht den Nacken, als ob sie dort Schmerzen hätte.

„Der Marquis“, sagte sie nach einer Weile, aber mit so einer dünnen, brüchigen Stimme, dass es schien, als werde sie gleich zerspringen, „fährt heute nach dem Essen ins Paradies. Er fährt mit dem Schiff, und nach viel Wasser kommt dann der Himmel mit der heiligen Jungfrau und allen Gestirnen. Ich darf dahin nicht mit. Die Jungfrau will es nicht. [...]

Wer . . . wer hat dir denn das erzählt?“ fragte [Daddo][...] betrübt, und in diesem Augenblick war ihm, als stürze die ganze Welt der Christenheit zersplittert in die Tiefen. Die Kreatur machte abermals eine leichte Bewegung mit dem Hals, als ob ihr genau da etwas weh täte; und [er] bat [...] noch einmal flehentlich um eine Antwort: „Wer . . . wer hat dir das erzählt, Echslein?“

Aber die einzige Antwort der Kreatur war ein dummer, sanfter Blick, als sei es für sie überflüssig, irgend etwas zu formulieren oder zu stammeln [...].“²³

Diese Passage ist sehr wichtig, denn sie wirft ein Licht auf den fast paradoxen Aspekt dieser spirituellen Unterwerfung. Aber dies ist genau die Art und Weise, durch die Ortese subtil die typischen Diskriminierungsmechanismen auf den Kopf stellt, die dem Opfer die Schuld geben. Dadurch zeigt sie, dass Opfer stets ein beunruhigender Spiegel ihrer Unterdrücker sind; in ähnlicher Weise zeigt sie, wie das Nicht-

²¹ Ortese 1991, S. 98.

²² Ortese 1991, S. 64.

²³ Ortese 1991, S. 156-57.

menschliche ein beunruhigender Spiegel des Menschlichen wird.²⁴ Mit anderen Worten: das Andere ist stets ein Spiegel des Gleichen.

Dies wird ebenfalls deutlich in Daddos Geschichte. Daddo, der von Geburt an zur Klasse der Unterdrücker gehört, lehnt durch seinen Tod die „schreckliche Gesellschaft“ der Unterdrücker ab, wie Ortese sie nennt. Er entscheidet sich bewusst, sich auf ein Wertsystem einzulassen, das anders ist als dasjenige, zudem er durch seine Geburt gehörte. Auf diese Weise wird er willentlich zu einem ‚Anderen‘ seiner eigenen Welt. Sein Anderswerden impliziert gleichzeitig die Anerkennung und Sorge für das Anderssein. Durch seine Anerkennung und seinen Schutz Estrellitas wird Daddo zum Ausdruck einer Ethik mitfühlender Sorge, einer *ethics of care*, die nicht nur Estrellita, sondern die gesamte Ordnung der Dinge betrifft. Als er vor seinem Tod bemerkt, dass Estrellita ein kleines Kind und nicht wirklich ein Reptil ist, entdeckt Daddo die vitale, emotionale und geradezu erlösende Kraft des Nichtmenschlichen.

Die Idee des Anderen, wie sie in diesem Roman entwickelt wird, ist eine Idee der Komplexität. Ob sie in der kleinen Estrellita oder in Daddo repräsentiert ist, Andersheit ist hier als kritische Warnung gegenüber beruhigend geordneten Vorstellungen der Welt und von Werten präsentiert, als ein Appell, die Welt als eine Landschaft komplexer physischer wie ethischer Wechselwirkungen zu sehen, eine Landschaft, die zugleich problematisch, inklusiv und nicht hierarchisch gestaltet ist.

IV.

Literatur bietet uns viele Beispiele, wie das Andere repräsentiert werden kann. Bei Kafka beispielsweise nimmt der Diskurs des Anderen manchmal paradoxe Formen an, wie etwa in der Erzählung „Die Verwandlung“. Etwas Ähnliches geschieht auch bei Ortese. Allerdings gilt ihre besondere Aufmerksamkeit nicht nur dem ontologischen Paradox, also der Transformation des Menschlichen in Außermenschliches oder der Durchlässigkeit zwischen dem Menschlichen und dem Nichtmenschlichen, sondern auch den ethischen Auswirkungen dieses Paradoxes. *Iguana* illustriert, wie die Kategorie der Differenz auf eine Weise vermittelt werden kann, die eine radikale Konfrontation des Menschlichen mit sich selbst sowohl von innen wie von außen ausdrückt, eine Konfrontation nicht nur mit einer, sondern mit allen Formen, die seine Identität ausmachen. Dies entspricht der Einsicht, dass Identität stets nur von der Beziehung zu einem Anderen her gedacht werden kann.

Orteses Roman *Iguana* rückt das Menschliche in eine Perspektive außerhalb des Normalen, und eröffnet dadurch eine fortentwickelte, komplexere Vision des Menschlichen. Wir können dies *posthuman* nennen, womit nicht die Flucht in einen technologischen *Cyberspace* gemeint ist, sondern eben eine Neubestimmung des

²⁴ Zu diesem Thema schreibt Kate Soper: „human attitudes to animals serve both to express and to conceal a dualistic conception of ourselves as creatures who are both ‚cultural‘ (i.e. ‚non-natural‘) and yet subject to ‚natural‘ functions and possessed of ‚purely animal‘ properties“ (Soper 1995, S. 81).

Menschlichen in einem konkreten, kooperativen und inklusiven Sinn. Es bedeutet, über das Humane als eine begriffliche Abstraktion hinauszugehen, die suggeriert, sie wäre isoliert von allem anderen existent, abgelöst von jeder Form von Relationalität.²⁵ Das Posthumane ist eine Evolution des Konzepts und der Praxis des Humanen. Es ist der einzige Weg, den das Humane hat, um letztendlich und vollständig menschlich zu werden.

Literaturverzeichnis

- Bateson, Gregory: *Steps to an Ecology of Mind*, Chandler, New York, 1972.
 —: *Mind and Nature: A necessary Unity*, Bantam Books, New York, 1979.
 Borri, Giancarlo: *In vito alla lettura di Anna Maria Ortese*, Mursia, Mailand, 1988.
 Buell, Lawrence: *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and Literary Imagination*, Blackwell, Malden 2005.
 Calvino, Italo: „Usi politici giusti e sbagliati della letteratura“, in: Italo Calvino, *Saggi (1945-1985)*, a. c. di Mario Barenghi, Mondadori, Mailand 1995, Bd. I, S. 351-360.
 Clark, Timothy (Hg.): *The Cambridge Introduction to Literature and Environment*, Cambridge University Press, Boston 2011.
 Clerici, Luca: *Apparizione e visione. Vita e opere di Anna Maria Ortese*, Mondadori, Mailand 2002.
 Coupe, Laurence (Hg.): *The Green Studies Reader: From Romanticism to Ecocriticism*, Routledge, London u. New York 2000.
 Farnetti, Monica: *Anna Maria Ortese*, Bruno Mondadori, Mailand 1998.
 Gaard, Greta: „New Directions for Ecofeminism: Toward a More Feminist Ecocriticism“, in *ISLE* 17.4 (2010), S. 643-665.
 Garrard, Greg: *Ecocriticism*, Routledge, London u. New York, 2004.
 Glotfelty, Cheryll: „Introduction: Literary Studies in an Age of Environmental Crisis“, in *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, ed. by Cheryll Glotfelty and H. Fromm, University of Georgia Press, Athens 1996, S. xv-xxxvii.
 Glotfelty, Cheryll, Fromm, Harold (Hg.): *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, University of Georgia Press, Athens 1996.
 Goodbody, Axel; Rigby, Kate (Hg.): *Ecocritical Theory: New European Approaches*, University of Virginia Press, Charlottesville 2011.
 Haraway, Donna: *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, London u. New York, 1991.
 —: *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2008.
 Hayles, N. Katherine: *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*, University of Chicago Press, Chicago u. London 1999.
 Iovino, Serenella, „Ecocriticism and a Non-Anthropocentric Humanism. Reflections on Local Natures and Global Responsibilities“, in *Local Natures, Global Responsibilities*, ed. by Laurenz Volkmann, Nancy Grimm, Ines Detmers et al. Rodopi, Amsterdam u. New York 2010, S. 29-53.
 —: *Ecologia letteraria. Una strategia di sopravvivenza*, Edizioni Ambiente, Mailand 2006.
 —: *Filosofie dell'ambiente. Etica, natura, società*, Carocci, Rom 2004.

²⁵ Zu diesem Thema, vgl. Haraway 1991; Haraway 2008; Hayles 1999; Marchesini 2002. In Bezug zum *Ecocriticism*, vgl. Wolfe 2010; Iovino 2012; Oppermann 2013.

- : „Material Ecocriticism: Matter, Text, and Posthuman Ethics“, in *Literature, Ecology, Ethics*, ed. by Timo Müller and Michael Sauter, Winter Verlag, Heidelberg 2012, S. 51-68.
- Marchesini, Roberto: *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Turin 2002.
- Marcuse, Herbert: „Ecology and Revolution“, in Herbert Marcuse, *The New Left and the 1960s*, ed. by Douglas Kellner, Routledge, London u. New York, 2005, S. 173-176.
- Oppermann, Serpil: „Feminist Ecocriticism: A Posthumanist Direction in Ecocritical Trajectory“, in *International Perspectives of Feminist Ecocriticism*. ed. By Greta Gaard, Simon Estok u. Serpil Oppermann, Routledge, London u. New York (i.E. 2013).
- Ortese, Anna Maria: *Iguana. Ein romantisches Märchen*. Aus dem Ital. von Sigrid Vagt, Fischer, Frankfurt am Main 1991.
- : *Romanzi*, 2 Bde., a c. di Monica Farnetti, Adelphi, Mailand, 2005.
- Plumwood, Val: *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, London 1993.
- Soper, Kate: *What is Nature? Culture, Politics, and the Non-human*, Blackwell, Oxford 1995.
- Wolfe, Cary: *What is Posthumanism?* University of Minnesota Press, Minneapolis 2010.
- Zapf, Hubert: *Literatur als kulturelle Ökologie. Zur kulturellen Funktion imaginativer Texte an Beispielen des amerikanischen Romans*, Niemeyer, Tübingen 2002.
- : „The State of Ecocriticism and the Function of Literature as Cultural Ecology“, in *Nature in Literature and Cultural Studies: Transatlantic Conversations on Ecocriticism*, ed. by Catrin Gersdord and Sylvia Mayer, Rodopi, Amsterdam u. New York 2006, S. 49-70.