

BURRHUS NJANJO, KLAUS TEZOKENG

**GRENZVERHANDLUNGEN:
ZU NARRATIVEN DES POSTHUMANEN
IN KATJA BRANDIS UND HANS-PETER ZIEMEKS
„RUF DER TIEFE“**

ABSTRACT: Der vorliegende Beitrag erschließt Narrative des Posthumanen in Katja Brandis und Hans-Peter Ziemeks Roman *Ruf der Tiefe* (2011). Dabei wird das Augenmerk auf literarische Darstellungsweisen von Hybridisierungsprozessen und Verwobenheiten zwischen Natur und Kultur gerichtet. Die Studie stützt sich auf Posthumanismus-Ansätze nach der neu-Deleuzianischen Theoretikerin Rosi Braidotti und fragt besonders danach, wie anthropozentrische hierarchische Dynamiken literarisch überwunden werden und neue nomadische Subjektkonstitutionen ästhetisch perspektiviert werden. Ferner wird die Rekonfiguration der Beziehung zu einem gemeinsamen Lebensraum in Brandis und Ziemeks Roman untersucht.

SCHLÜSSELWÖRTER: Anthropozän; Posthumanismus; Post-Anthropozentrismus; Geological agency; Grenzziehung.

BORDER NEGOTIATIONS. NARRATIVES OF THE POSTHUMAN IN “RUF DER TIEFE” BY KATJA BRANDIS AND HANS-PETER ZIEMEK

ABSTRACT: This paper explores narratives of the Posthuman using the novel *Ruf der Tiefe* (2011) by Katja Brandis and Hans-Peter Ziemek. The study pays special attention to literary ways of addressing hybridization processes as well as interconnections between nature and culture. The work refers to theoretical concepts of Posthumanism according to the neo-Deleuzian Rosi Braidotti. The article is aimed at analyzing how anthropocentric hierarchical dynamics are challenged and how new nomadic ways of becoming are depicted in the selected novel. Furthermore, the study investigates the re-configuration of the human's relation to nature as common ground as addressed by Brandis and Ziemek.

KEYWORDS: Anthropocene, posthumanism, post-anthropocentrism, geological agency, border negotiations

Burrrhus Njanjo, Universität Köln, bukernjanjo@gmail.com, **Klaus Tezokeng**, Universität Pretoria, tezokengklaus1@gmail.com

1. Einführung

Als Binsenwahrheit gilt heutzutage, dass die Covid-19 Pandemie zu extremen Umwälzungen weltweit geführt hat. Das menschliche Leben an sich, die Mobilität, das Transportwesen, die Verteilung der verfügbaren Ressourcen oder einfach die Wirtschaft sind nur einige der Bereiche, die in Frage kommen. Die Neuartigkeit des festgestellten und noch zu bewertenden katastrophalen Ausmaßes dieses Virus hat die Zerbrechlichkeit des Menschen und seiner Allmacht hinreichend bewiesen und damit die Debatte über die Thematik des Post-Anthropozentrismus neu entfacht. Auch wenn gegenläufige Tendenzen nicht zu übersehen sind, sollte der Mensch nach vielen posthumanistischen Positionen beispielsweise seiner Stellung gegenüber dem Rest der Lebewesen (z.B. organische, anorganische Natur) jenseits von Raubtier- und Punktionsbeziehungen berücksichtigen. Die vorliegende Analyse kann als ein Beitrag zu diesen zunehmend prägnanten und brisanten Fragen am Beispiel des literarischen Romans *Ruf der Tiefe* von Katja Brandi und Hans-Peter Ziemek betrachtet werden. Dabei wird insbesondere untersucht, inwiefern das anthropozentrische Menschenbild und die einschlägige Auffassung von „Man’ as the measure of all things“ (Braidotti 2013: 67) literarisch perspektivisch hinterfragt und überwunden wird. Ferner wird etwa erschlossen werden, wie affektive Beziehungen zum Nichtmenschlichen und die damit einhergehende Hybridisierung von Spezies im Sinne von einem „nature-culture continuum“ (Braidotti 2013: 65) in *Ruf der Tiefe* als denk- und machbar perspektiviert werden. Dabei geht es ganz wesentlich um die Beantwortung der Frage, inwiefern Braidottis Kategorien *Becoming-Animal* und *Becoming-Earth* zu einer posthumanistischen Lesart von *Ruf der Tiefe* beitragen können.

2. Posthumanistische Figurationen und die Ethik des Planetarischen: theoretische Voraussetzungen

In *The climate of History*, einer kürzlich erschienenen Monografie, entwirft der Geschichts- und Kulturwissenschaftler der Subaltern Studies Dipesh Chakrabarty eine Art Paradigmenwechsel für die Geisteswissenschaften (Engl. *Humanities*). Darin stellt er den anthropozentrischen Charakter der Geisteswissenschaften zumindest seit der Aufklärung und der Neuzeit in Frage und schlägt in diesem Zusammenhang auf spannende Weise ein Forschungsparadigma vor, das das Menschliche und das „nonhuman“ gleichberechtigt in die Forschung einbezieht. Anschließend stellt er seine theoretischen Einsichten im Bereich der Geschichtswissenschaft auf die Probe. Am Fallbeispiel seiner wissenschaftlichen Disziplin unternimmt Chakrabarty den Versuch, die Geschichte des Menschen aus einer Umweltperspektive neu zu schreiben, was er paradigmatisch als Beispiel für „deep history“ begründet (Chakrabarty 2021: 36). Bedeutsam ist beispielsweise, dass der Mensch neu definiert wird, dass die Menschen als „planetary

geological agent“ imaginiert werden (Chakrabarty 2021: 31), dass die „ideas of politics and justice to the nonhuman“ ausgeweitet werden (Chakrabarty 2021: 13). Diese Annahmen haben unter anderem zur Folge, dass die hegemoniale Hierarchie zwischen Menschen und Tieren abgebaut wird oder dass der Unterschied zwischen Mensch und Nichtmensch, zwischen Natur und Kultur geschwächt, aber nicht ausgelöscht wird. Bei Elizabeth Grosz heißt es „reconceptualizing the relationships between the natural and the social, between the biological and the cultural, outside the dichotomous structure in which these terms are currently enclosed“ (Grosz 2005: 30).

Zu ihrer Zeit widmeten sich Pierre Bourdieu und Loïc Wacquant kritischen Überlegungen zur Soziologie. Am Beispiel der Soziologie argumentiert Bourdieu gegen die erkenntnistheoretische Zäsur zwischen den Sozial- und den Geisteswissenschaften und den Geschichtswissenschaften. Bourdieu selbst beschreibt seine diesbezügliche Position folgendermaßen: „Suffice it to say that the *separation of sociology and history is disastrous division*, and one totally devoid of epistemological justification: all sociology should be historical and all history sociological.“ (Bourdieu & Wacquant 1992: 90, Herv. im Original) Obwohl Bourdieu und Wacquant nicht unbedingt an die Paradigmen des Anthropozäns und des Posthumanismus gedacht haben, ist es dennoch das Verdienst ihrer theoretischen Intuitionen, hierarchische Unterschiede aufzuheben, epistemologische Brücken zu bauen und interdisziplinäre Linien und Intensitäten zu schaffen. In dieser Hinsicht sollte eine „deep history“ soziologisch sein, sodass unsere Gesellschaften schließlich neu gedacht werden, sodass das Menschliche oder die menschliche phänomenologische Erfahrung anders vorgestellt und definiert wird, sodass sie zur Erfassung der „deep identities“ führen kann. Nur so könnte man sich an die Tatsache erinnern, dass „deep history [...] runs through our bodies and lives“, deren Natur in einem posthumanistischen Sinne durch vielfältige Formen externer *agency* vermittelt wird oder deren perlokutionäre Funktionen einen Einfluss auf nicht-menschliche Existenzformen, Planeten oder auch die Umwelt haben können (Chakrabarty 2021: 8). Aus dieser Konstellation ergibt sich die Notwendigkeit, über den bloßen Ruf nach mehr Gleichheit zwischen Menschen und Nicht-Menschen hinauszublicken und der Komplexität der Beziehungen zwischen Mensch und Planet mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Im Zentrum dieser Art von Lebensphilosophie nistet sich das posthumanistische Projekt ein.

Die Philosophie des Lebens bezieht sich auf die Thesen von Gilles Deleuze und Félix Guattari zur Philosophie der Immanenz, die sie insbesondere in den relevanten Texten *Anti-Ödipus* und *Mille plateaux* ausführlich behandeln. Darin beschäftigen sie sich unter anderem mit den Formen von Machtverhältnissen in postindustriellen Gesellschaften auf der Grundlage des perspektivenreichen Immanenzansatzes. Deleuze und Guattari unterscheiden ihre Philosophie der Immanenz grundlegend von der Philosophie der Transzendenz. Erstere distanziiert sich von allen Formen des Determinismus und Evolutionismus, positioniert sich gegen dialektische Denkstrukturen und stellt hierarchische ödipale Prinzipien in Frage. In einfachen und prägnanten Worten erklärt James Williams diesen wichtigen Unterschied wie folgt: „Are the privileged

relations in a philosophy of the form of a relation ‘to’ something, or of a relation ‘in’ something? If it is ‘to’ then it is philosophy of transcendence. If it is ‘in’ then it is immanence“ (Williams 2005: 128-129). Darüber hinaus widersetzt sich die Immanenz den Prinzipien der Unvergänglichkeit – in Anlehnung an Nietzsche –, des Status quo, der Trennung und der Hierarchisierung. Stattdessen bevorzugt die Immanenz verbindende Linien, kollektive Strukturen, Figurationen der Allgegenwart, Dynamiken von Bewegungen, Wünschen, Konsistenz und Intensitäten unter scheinbar heterogenen Momenten. Wie das Rhizom überlistet auch die Logik der Immanenz lineare Formen, baut auf Zwischenräumen auf, folgt unendlichen Plateaus, potenziert das Minoritäre (*Minor* im Sinne von Deleuze und Guattari), sodass es Transformationen schaffen und Neues stiften kann. Im Fall der Literatur beispielsweise fanden Deleuze und Guattari aus den Texten von Kafka und Proust relevante Elemente heraus, die die Entstehung eines „missing people“ (Frz. *Peuple qui manque*) ermöglichen können (Deleuze & Guattari 1975; Deleuze 1993: 14).

Das posthumanistische Paradigma in den Humanities umfasst verschiedene wissenschaftliche Felder, Positionen und Epistemologien, die Rosi Braidotti als „creative interdisciplinary hubs, or generative productive cores“ beschreibt (Braidotti 2017: 13). Ihre Kartographie des *Posthuman Turn* in den Humanities reicht von der vergleichenden Literatur- und Kulturwissenschaft (vgl. Herbrechter 2011; Nayar 2013; Wolfe 2003) über die Environmental Studies (vgl. Van Dooren 2014; Lovelock 2009; Clark 2019), die Gender und Queer Studies (vgl. Haraway 1997; MacCormack 2012; Braidotti 2002), die Critical Race Studies (vgl. Gilroy 2000), die Science and Technology Studies (vgl. Franklin, Lurey & Stacey 2000; Stengers 1987) und die Media Studies (vgl. Gabrys 2011; Parikka 2015) bis hin zum Ecocriticism und zu den Animal Studies (vgl. Alaimo 2010; Iovino & Oppermann 2012). Ihr kreatives und produktives Potenzial wird aus der kritischen Auseinandersetzung mit humanistischen und anthropozentrischen Denkmodellen und der Entwicklung alternativer Kriterien, Prinzipien und Darstellungen abgeleitet. Dazu kann Braidotti den Begriff „menschlich“ heranziehen und somit kritisch betonen, dass er nicht neutral und exklusiv ist. „Menschlich“ wäre ein Begriff, der durch soziale Konstruktionen, historische Kontingenzen und wissenschaftliche Normierungsprozesse auf erheblichen Machtverhältnissen beruht. Ohne naiv in die Falle zu tappen, das Posthumane grundsätzlich als subversiven Denkraumen zu betrachten und es damit als „Post-Macht“ zu etikettieren, kann eine kritische posthumane Analyse des Begriffs dann untersuchen, wie verkörperte, relationale und affektive Subjektivitätsstrukturen miteinander verschränkt werden können, wie fragmentierte Kategorien und Formen der Subjektivierung maschinell und produktiv zusammenarbeiten können, welchen Anteil nicht-anthropomorphe Organismen in menschlichen Körpern einnehmen können oder inwiefern und warum Menschen als kollektive *agency* eines planetarischen Ganzen begriffen werden können. Eine posthumanistische Perspektive kann sich ebenfalls mit dem Begriff „menschlich“ beschäftigen, um neue Formen der Subjektivierung mithilfe kollektiver Assemblagen im Sinne von Deleuze und Guattari

oder transversaler Allianzen nach Braidotti zwischen Kategorien *race*, *gender*, Alter, Klasse, *locality*, (*dis*)ability zu verhandeln.

Rosi Braidottis posthumanistische kritische Theorie ist ein zweidimensionaler Ansatz, auf den wir uns hier beziehen: eine dekonstruktiv-kritische und eine affirmative Dimension. Erstere distanziert sich von hegemonialen Ordnungsstrukturen am Beispiel der Hierarchie zwischen Mensch und Tier und ist darüber hinaus in der Lage, die vielfältigen Fügungen im Mittelpunkt des planetarischen, geophysikalischen Lebens zu entschlüsseln. Auf dieser ersten Ebene wird eine kritische Distanz zu Annahmen wie „Man“ as the measure of all things“ eingeräumt (Braidotti 2013: 67). Essentialistische und reduktionistische Ansätze zur Definition des Menschen werden hier in Frage gestellt, worin Serenella Iovino und Serpil Oppermann eines*r der Hauptmerkmale oder Vorteile des *material turn* sehen (Iovino & Oppermann 2012: 450). Es wird nicht mehr davon ausgegangen, dass Menschen im Zentrum des Universums, des Handelns stehen. Vielmehr ergibt sich der „posthumanist space“ (Iovino & Oppermann 2012: 456), in dem wir uns befinden, aus der wechselseitigen Abhängigkeit zwischen den verschiedenen Arten im Sinne Chakrabartys oder den verschiedenen *agency* (humans, nonhumans, more-than-humans, etc.). Dabei ist zu betonen, dass das Wort „agency“ keineswegs auf den Menschen beschränkt ist, sondern vielmehr als „an enactment, not something that someone or something has“ verstanden wird (Barad zit. nach Iovino & Oppermann 2012: 467). Anschließend würde eine kritische posthumanistische Analyse den Menschen aus dem posthumanen Raum dezentrieren und Alternativen in Bezug auf die affektiven, kollektiven und relationalen Konstitutionen des Subjekts in Bezug auf wichtige Problematiken dieses Raums in Betracht ziehen. Dank einer solchen Position kann man sich mit Iovino und Oppermann neue Perspektiven auf „oceanic plastic“ vorstellen:

[T]he “oceanic plastic” quoted in the beginning will appear to be filled not only “with human agency,” but with a mesh of agencies that are both material, industrial, political, chemical, geological, biological, and narrative. Its presence in our oceans results from a tangle of industrial processes, of material transformations, of economic transactions, of cultural metanarratives, and affects in turn the life of human and nonhuman beings, at the same time conditioning political discourses, trade routes, and technological developments. Like many other “things,” it is a posthuman actor that shows how deeply human agency depends on and is interlaced with the nonhuman. (Iovino & Oppermann 2012: 456)

Im Rahmen dieser ersten Dimension sollte untersucht werden, wie diese Modelle in die Literatur integriert werden. Es sollten die literarischen Strategien analysiert werden, die das menschliche Wesen dezentrieren, die die Aufmerksamkeit auf andere Formen der *agency* lenken, mittels derer der Begriff des *human* stets kritisch in Bezug auf Nicht-Menschen oder *more-than-humans* erweitert wird. Wie die Kritik am anthropozentrischen Menschenbild in literarischen Erzählungen formuliert wird, sollte aus der Perspektive der Literaturanalyse erörtert werden.

Nach der Entkopplung des Menschen (in einem hegelianischen und kartesianischen Sinne) von vertrauten und gewohnten Identitätsmustern folgt nun die zweite Dimension der posthumanistischen kritischen Theorie à la Braidotti: eine Art „monistic affirmative ethics“ (Braidotti 2013: 21). Diese zweite Ebene versucht, die Gesamtheit der Beziehungen innerhalb des gemeinsam geerbten Lebensraums zu rekonstruieren. Sie hält an der These einer „transversal subjectivity“ fest, die „multilayered and multidirectional“ sei (Braidotti 2013: 17). Komplexe Singularitäten, so Braidotti weiter, müssen mit einer Vielzahl von Kräften, Einheiten und Begegnungen in Verbindung gebracht werden. In der Tat sind sie „materially embedded and embodied subjects-in-process“ (Braidotti 2013: 9). Dies ist keineswegs ein Kahlschlag der Machtunterschiede zwischen Lebewesen und verschiedenen Formen von *agency* (oder Kräften, um Braidottis Sprache treu zu bleiben), sondern vielmehr eine Verleugnung ihrer Strukturierung nach einem hierarchischen und dialektischen Prinzip und der Bedeutung, die der monistischen Einzigartigkeit des Lebens beigemessen wird. Mit Fuller könnte man darin eine Erweiterung des Natur-Kultur-Kontinuums sehen (Fuller 2005), während Iovino und Oppermann dies tatsächlich als Versuch bezeichnen würden, die Grenzen des „Selbst“ oder des materiellen „Selbst“ neu zu ziehen (Iovino & Oppermann 2012: 457). „Posthuman as Becoming-Animal“ und „Posthuman as Becoming-Earth“ stellen also zwei konkrete Beispiele Transformationsachsen dar, anhand derer man die Verschiebung der Kategorie des Anthropozentrismus im Allgemeinen, aber noch konkreter die Aushandlung des posthumanen Subjekts durch die Anerkennung der nicht-dialektischen, relationalen Solidarität zwischen den Spezies einerseits und durch die Entwicklung einer Sensibilität für Fragen der ökologischen und sozialen Nachhaltigkeit mit besonderem Schwerpunkt auf Ökologie und Klimawandel andererseits untersuchen kann.

3. Ästhetiken des Posthumanen in *Ruf der Tiefe*

In seinen Abhandlungen zu Mensch-Tier-Verhältnissen hebt Roland Borgards die Annahme einer eindeutigen anthropologischen Differenz hervor, d.h. die Annahme, dass zwischen dem Menschen auf der einen Seite und den Tieren auf der anderen Seite ein kategorialer und zudem mit Wertungen versehener Unterschied besteht (vgl. Borgards 2016: 1). Diese Anschauung kann auf Beziehungen des Menschen zur Natur im Allgemeinen ausgeweitet werden, wodurch die Natur-Kultur-Dichotomie epistemisch konstruiert wird. In der Literatur werden derartige Verhältnisse, aber auch gegenstimmige Tendenzen erkundet. Katja Brandis und Hans-Peter Ziemeks 2011 erschienener Roman *Ruf der Tiefe* liefert einen Rahmen für die Neuperspektivierung von Mensch-Natur-Verhältnissen. In ihn fließen u.a. Themen wie Umweltverschmutzung, Ressourcenabbau, Umgang des Menschen mit der Natur ein. Fokussiert wird der Alltag des 16-jährigen Leon Redway, der auf Benthos II, einer Station mitten in der Tiefsee bei Hawaii als Tiefseetaucher arbeitet. Dieser wird bei seinen Suchen nach Rohstoffen für den

ARAC-Konzern (Aquatic Resources Analysis Corporation) von Lucy, einem Krakenweibchen begleitet. Die kapitalistisch-instrumentelle Ausbeutung der Natur führt dazu, dass die Tiefsee ‚verrücktspielt‘ und das Leben von Menschen und nichtmenschlichen Lebewesen bedroht. Die Suche nach möglichen Ursachen dieser Ereignisse führt zu einem Kampf zwischen Leon und dem Konzern, denn ersterer untersucht Begebenheiten, die lieber geheim bleiben sollten. Durch Wissenspopularisierung subsumiert und adaptiert der quasi interdisziplinäre Roman Elemente von Meeresforschung, Biologie, Geologie, Verhaltenswissenschaften und dergleichen mehr. Dargestellt wird die Geschichte aus der Perspektive eines intradiegetischen Erzählers, der Affinitäten mit Meerestieren und der Tiefsee im Allgemeinen aufweist.

3.1. Mensch-Tier-Verhältnisse und das *Becoming-Animal*

Die *Zoe*-zentrierte Darstellungsweise kulminiert in *Ruf der Tiefe* in der Beziehung zwischen Leon und seiner tierischen Partnerin Lucy,¹ durch die auch Schwellenräume zwischen Mensch und Tier geschaffen werden. Indem das anthropozentrische Menschenbild Natur als das dem Menschen entgegengesetzte Andere wahrnimmt, entsteht eine Legitimierung der Ausbeutung dieser Natur, worin Adorno den Verlust der unmittelbaren Naturerfahrung sieht (vgl. Müller 2015: 162). Die Andersartigkeit der Natur stellt jedoch gerade die Voraussetzung für ein genuin dialogisches Verhältnis zu ihr dar (Coles 1993: 230). Das post-anthropozentrische Menschenbild in *Ruf der Tiefe* ermöglicht dieses Verhältnis und lässt eher eine komplementäre Beziehung zwischen Mensch und Natur erkennen, zumal Leon Lucy als gleichberechtigten Dialogpartner wahrnimmt. Selbst die Idee der Partnerschaft nimmt im Roman einen entscheidenden Platz ein, weil sich die Subjektkonstitution des Menschen erst in der Begegnung mit dem Tier vollendet.

Lucy war wieder da. Schon bei dieser leichten Berührung spürte er die Kraft, die in den muskulösen Armen seiner Krake steckte – sie war um ein Vielfaches stärker als er. Auch ein Grund, warum er die Tiefe und die Dunkelheit nicht zu fürchten brauchte. Leon tastete nach Lucys Gedanken, spürte den Kontakt mit ihr wie eine freundliche Wärme, die ihn umhüllte. [...] Lucy berührte noch einmal seinen Arm, wies ihn in die richtige Richtung, und Leon schwamm, ohne zu zögern, in die Dunkelheit hinein. Er hatte nicht das Gefühl, hier blind zu sein – Lucys Augen, mehrmals dreimal so groß wie seine eigenen und perfekt an die Tiefsee angepasst, sahen für ihn. (Brandis & Ziemek 2011: 7f)

Diese Begegnung mit dem Nichtmenschlichen, die auch in eine freundschaftliche Beziehung zwischen Mensch und Tier mündet, macht den Roman zu einem Rahmen der Begegnung von Arten im Sinne von Donna Haraway (2008). Inszeniert wird Lucy

¹ Im Roman verwendet Leon lieber die Bezeichnung „die Krake“, weil es um ein Weibchen geht (Brandis & Ziemek 2011: 19).

als ein *companion species*, nicht nur, weil sie Leon bei seinen Tauchgängen begleitet, sondern auch weil beide Partner beim selben Konzern (also *company* bei Haraway) ‚arbeiten‘ (Brandis & Ziemek 2011: 7). Die Nivellierung von Hierarchien und die sich daraus ableitende Dekonstruktion des anthropozentrischen Mensch-Tier-Verhältnisses kulminiert im Respekt vor dem Tier, und zwar auf Augenhöhe: „Es gab Tiere, vor denen Leon weit mehr Respekt hatte – zum Beispiel die Praya-Qualle.“ (Brandis & Ziemek 2011: 163) Diese Dimension des Respekts stellt bei Haraway die grundsätzliche Voraussetzung für die Begegnung von Arten dar. Dabei ermöglicht das Responsive (*respecere*) eine Kommunikation mit anderen Spezies als gleichwertige. In *Ruf der Tiefe* verständigen sich Mensch und Tier sowohl durch eine telepathische Kommunikation wie im Fall von Leon und Lucy, als auch durch eine künstliche Sprache namens Dolslan, die durch Zeichen erfolgt und die Verständigung mit zahmen Delphinen ermöglicht (Brandis & Ziemek 2011: 42). Die Sprachfähigkeit als wichtiges Kriterium anthropozentrischer Weltanschauung wird in dieser Konstellation nicht nur in Frage gestellt, sondern auch überwunden, was eine Verschmelzung mit dem Nicht-Menschlichen durchblicken lässt. In der Lehre Walter Benjamins verfügen sowohl der Mensch als auch die Natur (die Dinge bzw. die materielle Welt) über Sprache, wobei die Sprache des Menschen eine benennende ist, während die der nicht-menschlichen Welt eine lautlose ist (Müller 2015: 161-162). Durch den kommunikativen Akt zwischen den Spezies bzw. zwischen Mensch und Meerestieren wird die Fähigkeit der Interaktion mit der lebendigen Welt als responsive Haltung im Sinne von Haraway ästhetisch artikuliert, was mit einer Neuverhandlung binärer Oppositionen Natur/ Kultur, menschlich/ nicht-menschlich korreliert.

Neben der Kommunikation mit Zeichen ist auch eine haptische Wahrnehmung vorhanden, die Mensch und Tier verbindet: „Er fühlte, dass Lucy neben ihm schwamm, elegant wie eine Tänzerin, und einen Moment lang fühlte er sich mit allem in Einklang.“ (Brandis & Ziemek 2011: 71) Dabei fallen diese Formen von Kommunikation mit Elementen der Biosemiotik zusammen. Letztere gipfelt in Leons Frage danach, ob der Krake bei einer Lebensgefahr (signalisiert durch rotes Wasser) eben das meint, was er (als Mensch) unter den Zeichen und Hinweisen Lucys versteht (Brandis & Ziemek 2011: 11). *Ruf der Tiefe* zeigt daher an, dass „human usage of signs, and the vast edifices of language and culture, may be placed in continuity with forms of sentience and communication in other creatures“ (Clark 2019: 113). Es gibt aus dieser Perspektive verschiedene Formen von Sentienten, sodass die menschliche nur eine unter vielen ist und nicht länger das Maß aller Dinge darstellt.

Unter angemessener Berücksichtigung der Mensch-Tier-Verhältnisse ist zu merken, dass die Dekonstruktion der Natur-Kultur-Dichotomie zweierlei erfolgt. Einesteils wird das Tier anthropomorphisiert und anderenteils wird der Mensch mit tierischen Eigenschaften aufgeladen. Dabei geht die Anthropomorphisierung nicht nur durch menschliche Verhaltensweisen oder durch optische Merkmale vonstatten, sondern auch durch starke freundschaftliche und kameradschaftliche Beziehungen zueinander.

Es ist jedoch ein Wechselverhältnis, weil beide Arten empathiefähig und im Endeffekt Subjekte mit Gefühlen sind, was Braidotti unter „colossal hybridisation of species“ zusammenfasst (Braidotti 2013: 65). Mit Blick auf Verhältnisse zwischen Leon und den Meerestieren ist festzustellen, dass letztere auch Liebe, Sehnsucht und Eifersucht empfinden können, wie etwa Lucy mit Blick auf die Freundschaft zwischen Leon und Rosemarie, einem anderen Meerestier:

[...] *Aha, wir bekommen Besuch! Könnte das Rosemarie sein?
Könnte, ja könnte. Ich weiß, sie wartet schon sehnsüchtig!
Nur keine Eifersucht, meine Liebe,* erwiderte Leon amüsiert. *Du weißt, mein Herz gehört nur dir.*
(Brandis & Ziemek 2011: 96, Herv. im Original)

Diese Mensch-Tier-Beziehungen werden in *Ruf der Tiefe* dermaßen konfiguriert, dass sich Mensch und Tier in einem dritten Raum bzw. in einem permanenten Status des Werdens befinden, denn das Tier wird nicht vollkommen zum Subjekt und der Mensch wird auch nicht ganzheitlich zu einem bloßen Objekt, sondern beide Arten bewegen sich in Schwellenräumen, die sich als offene und nomadische Subjektkonstitutionsprozesse herausstellen. Das heißt, das Tier bleibt in seiner Alterität, wird jedoch als solches mit einem intrinsischen Wert aufgeladen, was nach anthropozentrischen Auffassungen allein dem Menschen zuzuweisen ist. In dieser Hinsicht wird die Alterität des Tiers anerkannt und gleichzeitig respektiert. Derrida sieht in dieser Konstellation eine Dekonstruktion binärer Oppositionen zwischen Natur und Kultur, die allein Literatur gewährleisten kann. In seinem Buch *L'animal que donc je suis* (dt. *Das Tier, das ich also bin*, 2002) entwickelt er die These, dass die Möglichkeit, die Alterität des Tiers aufrechtzuhalten und gleichzeitig die Inkommensurabilität dieses Aktes vorzubehalten, allein im literarischen Text denkbar ist. Er schreibt also Literatur eine besondere Fähigkeit zu, nämlich „den Text für das Andere der nichtmenschlichen Natur zu öffnen und diese dennoch in ihrer Alterität zu akzeptieren“ (Zapf 2008: 257; Zapf 2016: 69), was auch durch *Ruf der Tiefe* artikuliert wird.

Im Roman greifen die unterschiedlichen Spezies ineinander, indem sie optische, haptische, affektive und kognitive Beziehungen zueinander aufweisen. Der Oktopus taucht als ein intelligentes Wesen auf. Die Todeszonen in der Tiefsee werden von vornherein von Lucy erkannt (Brandis & Ziemek 2011: 11ff.). Der intelligente Oktopus warnt Leon vor der Gefahr, die auf Benthos II durch rotes Wasser signalisiert ist, ohne dass er auf den ersten Blick versteht, wie der Krake auf das Rote kommt. Ihm ist nicht klar, was Lucy so bedrohlich findet, bis er auf den zweiten Blick die Lebensgefahr näher wahrnimmt: „*Du hast recht, irgendetwas stimmt hier nicht mit dem Wasser*“ (Brandis & Ziemek 2011: 11f., Herv. im Original). Daraus wird ersichtlich, dass der Krake nicht nur instinktive Eigenschaften aufweist, sondern auch als eine Form biologischer Intelligenz betrachtet werden kann. Damit nähert sich dieser Roman Frank Schätzing's *Der Schwarm*, in dem das biologische Verhalten von Einzellern, die Umweltkatastrophen ungeheurer Ausmaßen verursachen, in den Blick genommen wird.

Beide Erzählungen partizipieren an Prozessen von Wissensgenerierung, -transformation und -vermittlung. Dabei ist die Wissenspoetik nicht auf eine bloße Zusammenführung von naturwissenschaftlichen Inhalten und Erkenntnissen zu reduzieren, da diese Texte ein eigenständiges literarisches Wissen erzeugen, wodurch Literaturwissenschaft quasi zu einer Lebenswissenschaft wird (Ette 2004).

Die Vermittlung biologischen Wissens in *Ruf der Tiefe* ermöglicht es, Natur und Kultur als zwei nicht voneinander abgrenzbare Größen wahrzunehmen. Es wird auf verschiedene Weisen auf den Nutzen von Stammzellen von Meeresorganismen für menschliche Belange hingewiesen: „Aber wieso sind die Stammzellen einer *Krake* wertvoll für *Menschen*?“ (Brandis & Ziemek 2011: 210, Herv. im Original) Es gilt, dass diese Stammzellen als Mittel zur Heilung von Diabetes, Herzkrankheiten und womöglich auch Alzheimer benutzt werden (Brandis & Ziemek 2011: 248). Aus biologischer Perspektive heißt es, dass der Mensch nicht nur auf Natur angewiesen ist, sondern auch Elemente der Natur mit sich trägt bzw. in sich hat und zu einem Teil des Ökosystems wird, insofern als Stammzellen medizinisch auch zu Ersatzorganen werden und der Behandlung von menschlichen Geweben dienen (Brandis & Ziemek 2011: 248). Somit sind Mensch und Tier mit Blick auf die Materie nicht völlig voneinander zu trennen. Damit geht aber auch die Annahme einher, dass die nichtmenschliche Materie als *agency* angesehen werden kann. Aus der Darstellung der Wechselbeziehung zwischen der Erforschung von Stammzellen von Meereslebewesen und der Medizin ist abzulesen, dass die nichtmenschliche *agency* einen ausgesprochen genuinen Platz im Leben des Menschen einnimmt. Ebenso sehr wie das Tier bzw. der Krake ohne diese Stammzellen zum Tode verurteilt ist (Brandis & Ziemek 2011: 248), hängt auch das Leben des Menschen qualitativ davon ab, worin auch eine Form des *Zoe-Egalitarismus* gedeutet werden kann. Dass Wissenschaftler Lucy für die Menschheit opfern wollen (Brandis & Ziemek 2011: 248), zeugt davon, dass die nichtmenschliche Welt überhaupt nicht regungslos ist und keine passive Rolle mehr einnimmt. Im Unterschied zu anthropozentrischen Weltanschauungen, in denen materielle Welt und Natur – mit Blick auf den Menschen – als passive, getrennte Entitäten wahrgenommen werden, werden erstere in *Ruf der Tiefe* dergestalt perspektiviert, dass sie eher als komplexe vernetzte Entitäten auftauchen, die – über die inhärente *agency* hinaus – mit dem Menschen interagieren. Diese Verwobenheit zwischen Mensch und Meerestieren ermöglicht es daher, eine Art „Trans-corporeality at Sea“ à la Stacy Alaimo zu durchblicken, welche sie definiert als „a new materialist and posthumanist sense of the human as substantially and perpetually interconnected with the flows of substances and the agencies of environment“. (Alaimo 2012: 476) In diesem Zusammenhang wird der Mensch nicht in Kontrast zu einem nicht menschlichen ‚Anderen‘ perspektiviert. Ferner wird der Körper des Ersteren zu einem Agglomerat, Kreuzpunkt und Transitraum unzähliger, winziger lebendiger und nicht-lebendiger Wesen, um mit Timothy Clark zu sprechen (Clark 2019: 118). An dieser Stelle seien auch die Kategorien „distributive agency“ und „Assemblage“ angeführt, da einerseits die materielle Welt eine Mehrzahl von *agencial selves* darstellt,

denen Respekt gebührt (Clark 2019: 114) und andererseits verschiedene Formen von *agency* zusammenkommen und neue ontologische Prozesse einleiten.

Der Schwellenraum als Übergangszustand ermöglicht es, Mensch und Tier als Subjekte im Werden wahrzunehmen. Wie erwähnt werden beide Entitäten im Roman dergestalt inszeniert, dass das Tier-Werden im Endeffekt nicht in ein „wirkliches“ Tier mündet, während das Tier sich auch nicht „wirklich“ in etwas Anderes verändert, um diese Konzepte von Deleuze und Guattari wiederaufzunehmen (Deleuze & Guattari 1980: 291f.). Dabei ist insb. zu zeigen, dass beide Arten sowohl eine semiotische als auch eine diegetische Rolle einnehmen (Borgards 2012: 89ff.), jedoch ohne, dass dieses *In-between* anders konfiguriert wird. Hervorzuheben ist damit zugleich die Symbiose unter unterschiedlichen Arten, die als heterogene Entitäten zwar eine kommunikative Evolution ermöglichen, aber keine weitere Verbindung aufweisen können. Dies fällt mit Derridas Ansatz zusammen, in dem das Andere des Menschen auch als ein unverfügbares wahrgenommen wird, denn die Alterität ist trotz der mannigfaltigen Verwobenheit immer noch vorhanden (Derrida 2008). Es ist – in Hinblick auf Braidotti Ansatz – zu behalten, dass das Tier-Werden in *Ruf der Tiefe* mit einer Subjektwahrnehmung einhergeht, die über Grenzen des Humanen hinaus andere Spezies mit berücksichtigt (Braidotti 2013: 67f.). Dabei ergänzen sich Ansätze von Derrida und Braidotti, die es für besonders wichtig halten, den literarischen Text auf das Andere der nichtmenschlichen Natur bzw. auf andere Arten zu öffnen. In *Ruf der Tiefe* ist das *Becoming-Animal* bzw. *Becoming with* an affektive Beziehungen mit anderen Spezies gekoppelt, die Teile einer Vielzahl bzw. eines Kollektivs sind und die Grenzen zwischen Mensch und Tier überschreiten, um diese Kategorien von Mary Bunch zu wiederholen (Bunch 2014: 16). Dabei werden dominante Strukturen transformiert, sodass Grenzen zwischen Mensch und Tier gewissermaßen verschwimmen (Bunch 2014: 16). Die nomadische *Zoe*-zentrierte Darstellungsweise bringt Mensch und nichtmenschliche Welt in Einklang, woraus eine Form von Ökosophie herausgelesen werden kann. Im anschließenden Teil soll neben diesen Dimensionen von *Becoming-Animal* auf Elemente von *Becoming-Earth* in *Ruf der Tiefe* eingegangen werden.

3.2. Mensch, Natur und das *Becoming-Earth*

Inszeniert werden die Mensch-Tier-Interaktionen in *Ruf der Tiefe* vor dem Hintergrund der Umweltverschmutzung, die wiederum als Grundlage für die Neuperspektivierung des Umgangs mit Natur gilt. Rosi Braidotti macht deutlich, dass das Natur-Kultur-Kontinuum als „technologically mediated and globally enforced“ wahrzunehmen ist, wobei das Humane als geologischer Agent auftaucht (Braidotti 2013: 82). Diesen Ansatz bekräftigt Dipesh Chakrabarty in seinem bereits erwähnten Buch *The Climate of History*, in dem er zwischen Dimensionen von *global* und *planetary* unterscheidet, welche jeweils eine ‚humano-zentrierte‘ Perspektive und die Dezentrierung des Hu-

manen bezeichnen (Chakrabarty 2021: 203). Dieses ontologische Spiel wird in *Ruf der Tiefe* auf eine sehr subtile Weise dargestellt. Globalisierung und Klimawandel, die als Konsequenzen des Kapitalismus anzusehen sind, werden im Roman durch den ARAC-Konzern perspektiviert, der mineralische Rohstoffe (Mangankrusten und Methanhydrate) selbst am Meeresboden abbaut, nicht ohne den natürlichen Biotop heftig zu gefährden. Infolgedessen wird der gemeinsame Lebensraum zu einem bedrohten und toxischen Raum für alle Wesen. In den Todeszonen, in denen Leon fast ums Leben kommt (Brandis & Ziemek 2011: 13ff.), wird nicht nur eine Form des *Zoe*-Egalitarismus dargestellt, sondern auch ein Moment der Wahrnehmung des Biotops als „middle common ground“ (Braidotti 2013: 81) geschildert. Ebenso sehr wie Meerestiere durch diese Vergiftungen sterben, kann das Humane diesen nicht entkommen. Eine Kapitalismus- und Industriekritik wird im Roman durch Hinweise auf die Rolle von großen Konzernen bei der Ausbeutung der Natur geäußert: „Die ARAC ist ein Konzern und Konzerne machen, was sie wollen [...]. Leider meistens nur das, was Geld bringt, das ist halt so, sie wollen was verdienen, und dabei machen sie alles platt, was ihnen im Weg steht.“ (Brandis & Ziemek 2011: 197) Diese anthropozentrische Wahrnehmung der Natur als das dem Menschen entgegengesetzte Andere wird jedoch relativiert, sodass das Nichtmenschliche bzw. die materielle Welt als eine Form von *agency* gestaltet wird, wodurch auch ein Kollektiv vernetzter Akteure und Agenzien zutage tritt. Eine fünfstufige Konstellation umfasst die Handlungsmacht menschlicher und nicht-menschlicher Akteure, die in einem Wechselverhältnis stehen. Erstens werden am Meeresboden Rohstoffe „im Wert von etlichen Millionen Dollar“ abgebaut (Brandis & Ziemek 2011: 106), was zweitens Seebeben an verschiedenen Orten verursacht, welche wiederum (in Form von Todeszonen) jedwedes Leben gefährden. Drittens richten diese Seebeben katastrophale Zerstörungen an, die viertens zu einem massiven Sterben von Meerestieren führen:

Doch dann fiel ihm auf, dass er schon länger keinen Fisch mehr gesehen hatte. Auf dem Meeresboden vor ihm entdeckte er zwar ein paar Muscheln und Seesterne; aber auf den zweiten Blick erkannte er, dass sie alle tot waren. Da vorne lag der Kadaver eines Stelzenfisches – normalerweise konnten solche Fische mithilfe ihrer drei langen, spitzen Bauchflossen auf dem Meeresboden stehen und warteten so auf Beute. *Weit und breit nur Leichen!*, schickte Leon beunruhigt zu seiner Partnerin hinüber [...]. (Brandis & Ziemek 2011: 11f., Herv. im Original)

Fünftens werden unter diesen Meerestieren Fische als Konsumware dargestellt, sodass das Gedeihen menschlichen Lebens auch in Gefahr gerät: „Na, wie schmeckt dir dein vom Aussterben bedrohter Fisch?“ (Brandis & Ziemek 2011: 13). Daher wird deutlich, dass das Nichtmenschliche als eine Form von *agency* gedeutet werden kann, da in dieser Art Auflehnung der Natur, die auch als Widerstand gegen den prometheischen Anthropozentrismus wahrgenommen werden kann, eine Abschaffung der Hierarchien stattfindet, insofern als die nach anthropozentrischen Vorstellungen passive und regungslose Natur zu einer lebendigen und vibrierenden Materie (Bennett 2010) wird.

Außerdem können aus *Ruf der Tiefe* zwei entgegengesetzte Perspektiven herausgelesen werden. Auf der einen Hand werden Natur-Kultur-Verhältnisse derart gestaltet, dass sich der Mensch die Natur ‚untertan‘ macht, was zur kapitalistischen Ausbeutung von Ressourcen führt. Auf diese Weise taucht der Mensch als eine geophysikalische Kraft bzw. als *geological agency* auf, die Einfluss auf das Klimasystem als ein Ganzes üben kann (Chakrabarty 2021: 3). Die planetarische Dimension des Posthumanismus, die nach Braidotti auch Nachhaltigkeitsfragen fokussiert und besonderen Akzent auf den Klimawandel legt (Braidotti 2013: 67), wird im Roman durch eine Geomorphisierung und eine Kritik an dem Umgang des Menschen mit der Natur geschildert. Dass Leon als Teil der aquatischen Welt (Brandis & Ziemek 2011: 7) dargestellt wird und sich unter den Meerestieren positiv entfaltet, lässt die Tiefsee als gemeinsamen Lebensraum auftauchen. In der Tiefsee befindet sich der Hauptprotagonist in seinem Habitat, sodass er die Tiefe der Oberfläche vorzieht: „Seine Nachbarn. Sie störten sich nicht an ihm, wenn er sich unter ihnen bewegte. *Er war ein Teil dieser Welt.*“ (Brandis & Ziemek 2011: 7, Herv. BN, KT)

Auf der anderen Hand geht aus der geozentrierten Darstellungsweise hervor, dass die Tiefsee als Biotope gerettet werden soll, was mit der von Braidotti vertretenen These einhergeht, dass die planetarische Dimension des Posthumanismus „a qualitatively different planetary relation“ voraussetzt, die durch „dis-identification“, „deterritorialization“ und „de-familiarization“ erfolgt (Braidotti 2013: 88f.). Diese Distanzierung erfolgt im Roman durch die Infragestellung des menschlichen Umgangs mit der Natur:

Drei Millionen Tonnen Plastikmüll, die zwischen Kalifornien und Hawaii in kreisenden Meeresströmungen Karussell fahren – wahrscheinlich bis in alle Ewigkeit. Ein dichter Teppich, der inzwischen so groß ist wie Mitteleuropa. Ein schönes Beispiel dafür, was wir Menschen mit dem Meer machen. (Brandis & Ziemek 2011: 35)

Die entgegengesetzte planetarische Beziehung zum Nichtmenschlichen im Sinne einer *dis-identification* „involves the loss of familiar habits of thought and representation in order to pave the way for creative alternatives“. Diese alternative Konstellation wird in *Ruf der Tiefe* durch die sog. NoComs (No Compromise), eine Gruppe junger Umweltaktivisten, vorangetrieben, die nach einer Harmonie zwischen Natur und Kultur suchen bzw. ein Leben im Einklang mit der Natur erzielen (Brandis & Ziemek 2011: 197). Dabei sind bestimmte tiefenökologische Einstellungen hervorzuheben, die in einer monistischen Reflexion gipfeln, wobei Materie, Welt und Menschen keine entgegengesetzten Entitäten mehr darstellen, die einer Auffassung von externer oder interner Opposition entsprechen (Braidotti 2013: 56), sondern eher in eine ganzheitliche unantastbare Verwobenheit münden. Erwähnenswert ist etwa die religiöse und ökosophische Dreiheit der Dinge, die den Menschen, die Natur und das Göttliche umfasst und damit zugleich das Land, das Meer und den Himmel fokussiert (Brandis & Ziemek 2011: 195). Ein wichtiges Element der Deterritorialisierung besteht darin, dass die NoComs auf einer kleinen Insel fernab der Zivilisation bzw. jenseits der Technosphäre leben und

sich der anthropozentrischen Vorstellung der Natur als Ressourcenquelle entgegensetzen, nicht ohne das Verhalten der Konsumgesellschaft zu hinterfragen. Angespielt sei damit zugleich auf die Gaia-Hypothese (Lovelock 2006), da die verschiedenen Teile der Biosphäre nicht nur in Wechselwirkung zueinander stehen, sondern auch ein dynamisches System ausmachen, welches durch Selbstorganisation gekennzeichnet ist. Damit verbunden ist eine monistische Weltanschauung, die besonderen Wert darauf legt, die Dreiheit der Dinge bzw. das Land, das Meer, und den Himmel zu erhalten (Mikota 2012: 165). Indem die jungen Umweltschützer die Erde und damit auch die gesamte Biosphäre als (geistliches) Lebewesen wahrnehmen, verstehen sie erstere als gemeinsamen Lebensraum, mit dem tadellos umgegangen werden soll, denn „[d]ie Erde konnte es gebrauchen, dass man sich zur Abwechslung mal liebevoll um sie kümmerte“ (Brandis, Ziemek 2011: 214). Die NoComs argumentieren weiter: „*We will honor and cherish every living thing, we will care for the earth with all our tenderness. And wherever we go, whatever we do... we will leave nothing but footprints.*“ (Brandis, Ziemek 2011: 214, Herv. im Original)

Bei dem untadeligen Umgang mit dem Planeten geht es nicht um eine oberflächliche Ökologie, sondern schon um eine tief verankerte Ökosophie, die unter Arne Næss Konzept von Tiefenökologie zusammengefasst werden kann (Næss 1973; 1989; 1997). Die NoComs setzten dem ausbeuterischen Umgang mit der Natur, durch den sich größtenteils der ARAC-Konzern kennzeichnet, eine tiefenökologische Weltanschauung entgegen, welche im weitesten Sinne mit postanthropozentrischen und posthumanistischen Prämissen korreliert. Aus dem Roman lässt sich ein Natur-Kultur-Kontinuum insofern herauslesen, als die geozentrierte Idee der Erde als „our middle and common ground“ (Braidotti 2013: 81) im Nachwort des Romans erneut nachdrücklich bekräftigt wird, als stellte diese Lehre die Hauptargumentationslinie des Romans dar: „Die Tiefsee und die Ozeane gehören allen Lebewesen auf dem Planeten Erde. Hoffen wir [...], dass die Tierart Mensch dieses kostbare Erbe nicht zerstört!“ (Brandis & Ziemek 2011: 290). Dass u.a. in diesem Auszug der Mensch als eine Tierart und somit als eine Spezies (unter vielen) wahrgenommen wird, macht den Roman zu einem Narrativ des Posthumanismus par excellence. Darauf hin, dass sowohl der Mensch als auch das Nichtmenschliche Handlungsmacht haben, werden bestimmte Formen von *Assemblage* ästhetisch perspektiviert.

4. Ausblick

Den Verflechtungen von Natur und Kultur in Brandis und Ziemeks Roman *Ruf der Tiefe* hat sich der vorliegende Beitrag gewidmet. Daraus geht hervor, dass bestimmte Aspekte des Posthumanismus in den Roman einfließen, jedoch subtil zum Ausdruck kommen, sodass sie erst aus einer komplexen Auseinandersetzung mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen herausgelesen werden können. Der Roman hinterfragt das anthropozent-

rische Menschenbild, stellt es aber in Kontrast zu einer tiefenökologischen Einstellung dar, wobei die Begegnung von Arten als Anschublinie angesehen werden kann, entlang derer die Neuperspektivierung der Beziehung zur nichtmenschlichen Welt erkundet wird. Abschließend ist festzustellen, dass die Darstellung von Mensch-Natur-Verhältnissen zum größten Teil durch Anthropomorphisierung und Geomorphisierung erfolgt, wodurch Dimensionen des Posthumanismus im Sinne von *Becoming-Animal* und *Becoming-Earth* gedeutet werden können. Dadurch, dass *Ruf der Tiefe* diese Verhältnisse im Zusammenhang mit ökologischen Fragen inszeniert und dabei die nichtmenschliche Welt in den Blick nimmt, steht der Roman (aus literaturtheoretischer Sicht) im Spannungsfeld von Ecocriticism, Animal Studies und Posthumanismus, um nur diese wenigen Ansätze zu erwähnen. Dies liefert neue Anknüpfungspunkte und erweitert die Perspektive auf dieses Werk, das in der literaturwissenschaftlichen Rezeption als Kinder- und Jugendliteratur (Mikota 2012) angesehen und hauptsächlich auf Nachhaltigkeitfragen hin erschlossen wird.

Literatur

- Alaimo, S. (2010). *Bodily Natures. Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Alaimo, S. (2012). States of Suspension: Trans-Corporeality at Sea. *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 19 (3), 476-493.
- Asad, M. (1976). *The Spirit of the Islam*. In K. Ahmad (Hrsg.), *Islam. Its meaning and message* (S. 45-55). Leicester: The Islamic Foundation.
- Bennett, J. (2010). *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Durham, London: Duke University Press.
- Boettger, T. (2014). *Schwellenräume. Übergänge in der Architektur. Analyse- und Entwurfswerkzeuge*. Basel: Birkhäuser.
- Borgards, R. (2012). *Tiere in der Literatur. Eine methodische Standortbestimmung*. In H. Grimm, O. Herwig & C. Otterstedt (Hrsg.), *Das Tier an sich. Disziplinenübergreifende Perspektiven für neue Wege im wissenschaftsbasierten Tierschutz* (S. 87-118.). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Borgards, R. (Hrsg.) (2016). *Tiere. Ein kulturwissenschaftliches Handbuch*. Stuttgart: Metzler.
- Borgards, R., Köhring, E. & Kling, A. (Hrsg.) (2015). *Texte zur Tiertheorie*. Stuttgart: Reclam.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L.J.D. (1992). *An invitation to reflexive sociology. The Purpose of reflexive sociology*. Cambridge, Oxford: Polity Press.
- Braidotti, R. (2006). Too Human. Towards a New Process Ontology. *Theory, Culture and Society*, 23 (7-8), 197-208.
- Braidotti, R. (2002). *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Braidotti, R. (2017). Posthuman Critical Theory. *Journal of Posthuman Studies*, 1 (1), 9-25.
- Brandis, K. & Ziemek, H.-P. (2011). *Ruf der Tiefe*. Beltz & Gelberg: Weinheim Basel.
- Bratton, S.P. (1984). Christian Ecotheology and the Old Testament. *Environmental Ethics*, 6 (3), 195-209.
- Bruce, C., *Posthuman Metamorphosis. Narrative and Systems*. New York: Fordham University Press, 2008.
- Bunch, M. (2014). Posthuman Ethics and the Becoming Animal of Emmanuel Levinas. *Theory and Critique*, 55 (1), 34-50.

- Chakrabarty, D. (2021). *The Climate of History. In a Planetary Age*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Clark, T. (2019). *The Value of Ecocriticism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coles, R. (1993). *Ecotones and Environmental Ethics*. In J. Bennett & C. William (Hrsg.). *In the Nature of Things. Language, Politics, and the Environment* (S. 226-249). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1993). *Critique et clinique*. Paris: Les Editions de minuit.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1975). *Kafka, Pour une Littérature mineure*. Paris: Les Editions de minuit.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1980). *Milles Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie 2*. Paris: Les Editions de minuit.
- Derrida, J. (2006/2008). *The Animal that I therefore am*. New York: Fordham University Press.
- Dooren, T.V. (2014). *Flight Ways. Life and Loss at the Edge of Extinction*. New York: Columbia University Press.
- Dürbeck, G. & Stobbe, U. (Hrsg.) (2015). *Ecocriticism. Eine Einführung*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- Ette, O. (2004). *ÜberLebenswissen. Die Aufgabe der Philologie*. Berlin: Kulturverlag Kadmos.
- Foucault, M. (1971). *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Franklin, S., Lurey, C. & Stacey, J. (2000). *Global Nature, Global Culture*. London: Sage.
- Fuller, M. (2005). *Media Ecologies. Materialist Energies in Art and Technoculture*. Cambridge, MA/ London: MIT Press.
- Gabrys, J. (2011). *Digital Rubbish. A Natural History of Electronics*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Gilroy, P. (2000). *Against Race. Imagining Political Culture beyond the Color Line*. London: Belknap Press.
- Gorke, M. (1999/2009). *The Death of our Planet's Species. A Challenge to Ecology and Ethics*. Washington DC: Island Press.
- Grosz, E. (2005). *Time Travels. Feminism, Nature, Power*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Haraway, D.J. (1997). *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience*. London: Routledge.
- Haraway, D.J. (2008). *When Species Meet*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Herbrechter, S. (2011). *Shakespeare Ever After: Posthumanism and Shakespeare*. In A. Höfele & S. Laqué (Hrsg.), *The Renaissance and Its Anthropologies* (S. 261–278). Berlin, New York: De Gruyter.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. (1947). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido.
- Iovino, S. & Oppermann, S. (2012). Theorizing Material Ecocriticism. A Diptych. *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, Oct. 2012, 448-475.
- Iovino, S. & Oppermann, S. (Hrsg.) (2014). *Material Ecocriticism*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Lovelock, J. (2006). *The Revenge of Gaia. Why the Earth is Fighting Back and How We Can Still Save Humanity*. London: Penguin Books.
- Lovelock, J. (2009). *The Vanishing Face of Gaia. A Final Warning*. New York: Basic Books.
- MacCormack, P. (2012). *Posthuman Ethics*. London: Ashgate.
- Mikota, J. (2012). *Vom Hippie zum Ökoterroristen*. In H.-H. Ewers, G. von Glasenapp & C.M. Pecher (Hrsg.), *Lesen für die Umwelt. Natur, Umwelt und Umweltschutz in der Kinder- und Jugendliteratur* (S. 113-130). Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren.
- Müller, T. (2015). *Kritische Theorie und Ecocriticism*. In G. Dürbeck & U. Stobbe (Hrsg.), *Ecocriticism. Eine Einführung* (S. 160-171). Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- Næss, A. (1973). The shallow and the deep, long-term ecological movement. A summary. *Inquiry*, 16 (1-4), 95-100.

- Næss, A. (1989). *Ecology, Community and Lifestyle. Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Næss, A. (1997). *Die tiefenökologische Bewegung. Einige philosophische Aspekte*. In A. Krebs (Hrsg.), *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion* (S. 182-210). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Nayar, P.K. (2013). *Posthumanism*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Ott, K., Dierks, J. & Voget-Kleschin, L. (Hrsg.) (2016). *Handbuch Umweltethik*. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Ouis, S.P. (1998). Islamic Ecotheology based on the Qur'ān. *Islamic Studies*, 37 (2), 151-181.
- Parikka, J. (2015). *The Anthropocene*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sonesson, G. (2009). New Considerations on the Proper Study of Man – and, marginally, some other animals. *Cognitive Semiotics*, 4, 133-168.
- Stengers, I. (1987). *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*. Paris: Seuil.
- Tezokeng, K. (2021): Respect for Nature! Umweltethik und -ästhetik in Brandis und Ziemeks „Ruf der Tiefe“ und Julia Boehmes „Conni rettet die Tiere“. *Acta Germanica*, 49, 127-142.
- Williams, J. (2005). *Immanence*. In A. Parr (Hrsg.), *The Deleuze Dictionary*. rev. Edition. (S. 128-130) Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wolfe, C. (2003). *Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zapf, H. (2008). Kulturelle Ökologie und literarisches Wissen. Perspektiven einer kulturökologischen Literaturwissenschaft an Beispielen der American Renaissance. *KulturPoetik*, 8 (2), 250-266.
- Zapf, H. (2016). *Literature as Cultural Ecology. Sustainable Texts*. London: Bloomsbury Academic.
- Zemanek, E. (Hrsg.) (2018). *Ökologische Genres. Naturästhetik, Umweltethik, Wissenspoetik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG.

