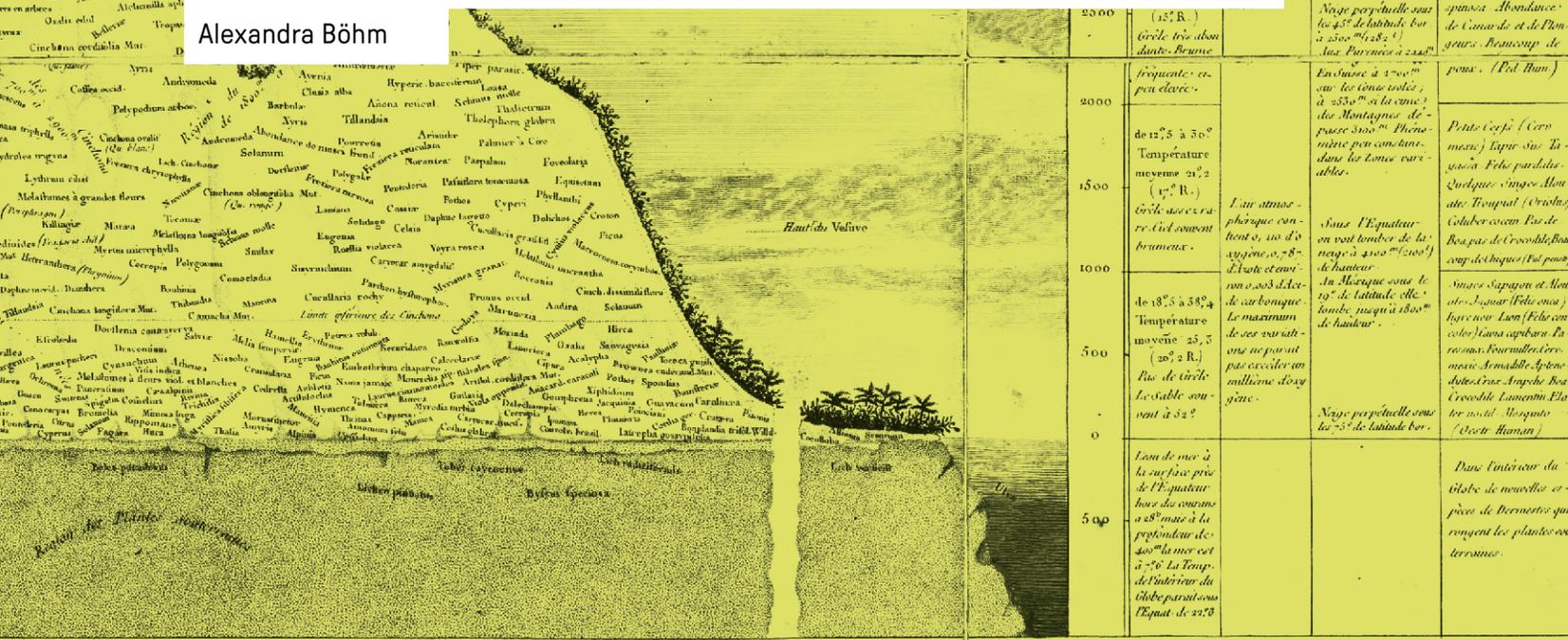




# III. Bewahrung

Alles ist mit allem verbunden: Neue Narrative der Bewahrung

Alexandra Böhm



# LES ÉQUINOXIAUX

Alexandra Böhm: Alles ist mit allem verbunden: Neue Narrative der Bewahrung. In: Hello Nature. Wie wollen wir zusammenleben? Hrsg. von Susanne Thürigen, Daniel Hess, Alexandra Böhm. Ausst. Kat. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg. Nürnberg, Heidelberg: arthistoricum.net, 2024, S. 253-271, <https://doi.org/10.11588/arthistoricum.1478.c21381>

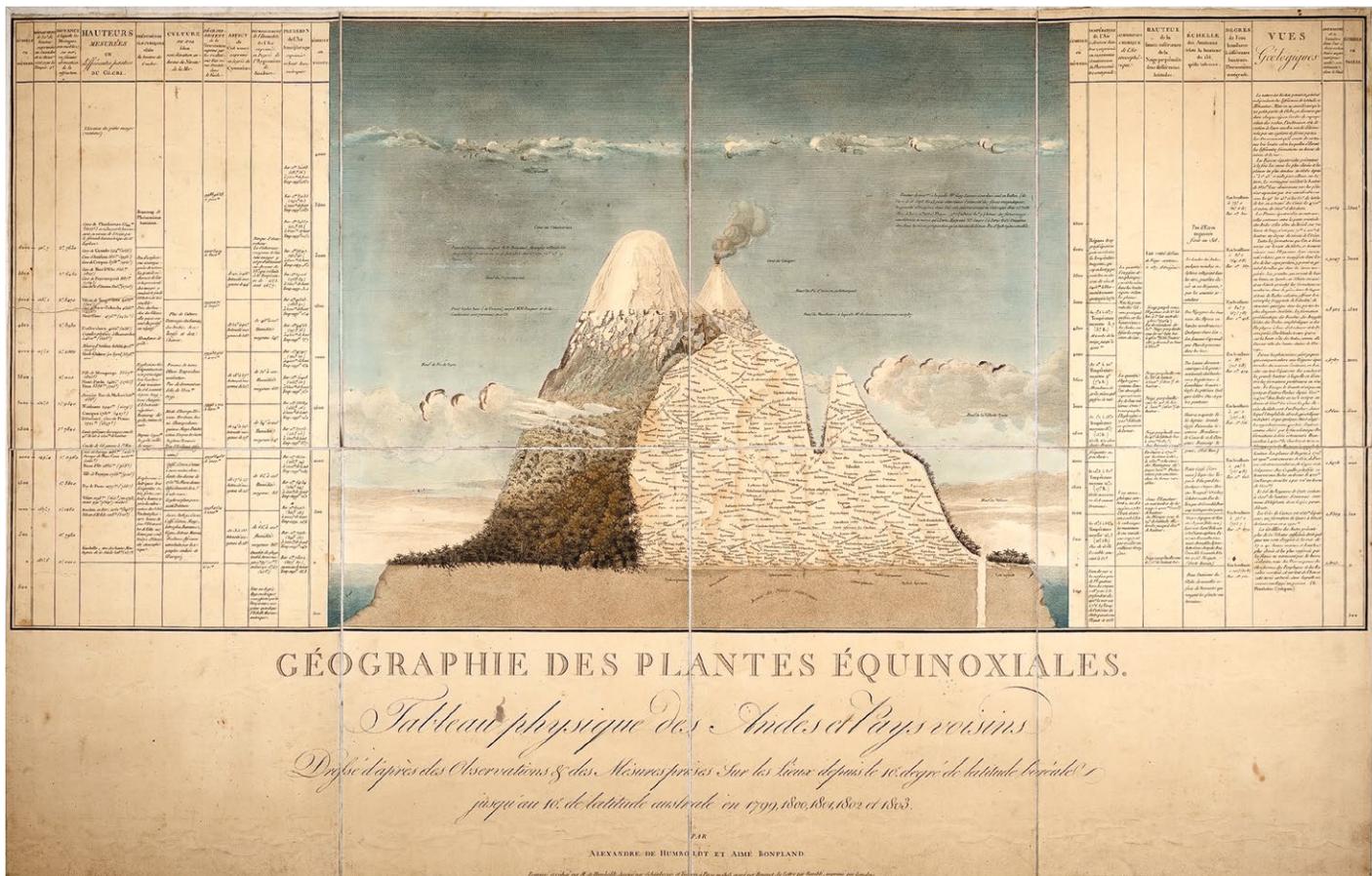
*Ande et Peruvianisme*

# Das Netz des Lebens

„Alles ist Wechselwirkung.  
Nichts steht für sich allein,  
ein gemeinsames Band umschlingt  
die ganze organische Natur.“<sup>1</sup>

Diesen bemerkenswert aktuellen Satz schrieb Alexander von Humboldt (1769–1859) bereits 1803 während seiner Reise durch Südamerika in sein Tagebuch. Sein neues Naturverständnis hält er nicht nur diskursiv fest, sondern veranschaulicht es in einem berühmt gewordenen Bild: seinem „Naturgemälde“ vom Chimborazo im heutigen Ecuador (Abb. 1). Zu seiner transdisziplinären Erforschung des „Kosmos“ gehören für Humboldt nicht nur die Biologie, Zoologie oder Geologie, sondern auch die Kunst und Literatur – denn diese ermöglichen, qua Einbildungskraft, einen Gesamteindruck zu schaffen, der die Erfahrung des Ganzen ästhetisch vermittelt. Die Erkenntnis, dass die Elemente der Natur nicht getrennt betrachtet werden dürfen, sondern in ihrer Gesamtheit gesehen werden müssen, macht Humboldt zu einem Wegbereiter der Ökologie. Mit seinem in Zusammenhängen denkenden, ganzheitlichen Ansatz, der die **Natur** als ein

**Abb. 1**  
Geographie der Pflanzen in den Tropen-Ländern. Ein Naturgemälde der Anden von Alexander von Humboldt und Aimé Bonpland, Tübingen und Paris, 1807.  
Foto: Peter H. Raven Library/Missouri Botanical Garden (CC BY-NC-SA 4.0), Biodiversity Heritage Library, <https://www.avhumboldt.de/?p=11781>



„Netz von Kräften und Wechselbeziehungen“<sup>2</sup> begreift, war er seiner Zeit weit voraus. Obwohl seine Einsicht in das Ganze der Natur bereits über zweihundert Jahre zurückliegt und Eingang in die wissenschaftliche Erforschung von Ökosystemen gefunden hat, ist die fundamentale Bedeutung dieser Erkenntnis für das Mensch-Natur-Verhältnis erst im 21. Jahrhundert verstärkt in den Fokus gerückt.

Das Weltbild der Frühen Neuzeit mit René Descartes (1596–1650) als prominentestem Vertreter ging von der Aufspaltung der Dinge in beseelten Geist (*res cogitans*) und unbeseelte Materie (*res extensa*) aus. Für Descartes ist der Mensch als einziges Geistwesen durch die sich ausbildenden Wissenschaften von der Natur dazu bestimmt, zum „Herrscher und Besitzer der Natur“<sup>3</sup> zu werden. Der biblische Auftrag, „Macht euch die Erde untertan“ (Gen 1,28), aus der Schöpfungsgeschichte fand damit eine folgenreiche philosophische und wissenschaftliche Ausprägung, die dem ursprünglichen Gedanken eines pflegenden und verantwortungsbewussten Umgangs des Menschen mit der „Schöpfung“ widerspricht. Vielmehr treten sich nun Natur und Kultur als unversöhnliche Gegensätze gegenüber: Entweder die Natur dominiert die Menschen, die sich ihrer gewaltigen Wirkmacht in Naturkatastrophen hilflos ausgesetzt fühlen oder die Menschen beherrschen die Natur und verändern sie zu ihrem Nutzen.<sup>4</sup> In dieser Wahrnehmung ist der Mensch das Subjekt, das die Natur unterwirft und in der Konsequenz zu einem rechtlosen Objekt für den Menschen verdinglicht.<sup>5</sup>

Das Anthropozän als neues geologisches Erdzeitalter, in dem menschliches Handeln zu einem entscheidenden Faktor im System der Erde geworden ist, hat viele verschiedene Geschichten. Je nachdem, ob eine technologisch-wissenschaftliche, philosophisch-ethische oder sozial-ökologische Perspektive eingenommen wird, entstehen ganz unterschiedliche Erzählungen, die dem Handeln in der Gegenwart Sinn verleihen und zukunftsgerichtet sind. Welche Geschichten erzählt werden, hat die Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Gabriele Dürbeck anhand eines Korpus von 600 Texten zum Anthropozän aus diversen Disziplinen seit 2000 ausgewertet.<sup>6</sup> Dabei hat sie fünf verschiedene, wiederkehrende Narrative identifiziert: Das Apokalypsenarrativ, das Gerichtsnarrativ, das Narrativ der Großen Transformation, das (bio-)technologische Narrativ und das Interdependenz-Narrativ. Während das Apokalypsenarrativ die Zukunft als Katastrophe und Zusammenbruch der westlichen Zivilisation betrachtet, und mit alarmistischem Duktus zur Handlung aufruft, zeigt sich das Gerichtsnarrativ laut Dürbeck auf der Suche nach den Verantwortlichen für die gegenwärtige ökologische Krise. Als Verursacher der oft irreversiblen globalen Schäden wird dabei das ökonomisch-kapitalistische System des Westens angesehen. Das Narrativ der Großen Transformation und das (bio-)technologische Narrativ sind dagegen in ihrer Grundhaltung optimistisch: Entweder durch eine vernünftige Anpassung des Lebensstils der Zivilgesellschaft als vernetzte Gemeinschaft von Erdgärtnern oder durch gezielte technologische Manipulationen der Biosphäre könne eine lebensfähige Zukunft für die nächsten Generationen geschaffen werden. Das Interdependenznarrativ betont schließlich die Abhängigkeit der Menschen von der Natur, ihr Dasein als Teil in einem Netzwerk

<sup>1</sup> Alexander von Humboldt, Reisetagebuch 1.-5. August 1803. In: Alexander von Humboldt: Reise auf dem Río Magdalena, durch die Anden und Mexico. Teil I: Texte. Hrsg. von Margot Faak. Berlin 1986, S. 358.

<sup>2</sup> Andrea Wulf: Alexander von Humboldt und die Erfindung der Natur. 3. Aufl. München 2018. S. 124.

<sup>3</sup> Im Original heißt es, „ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature“. René Descartes: Discours de la méthode. Texte et commentaire. Hrsg. von Etienne Gilson. 5. Aufl. Paris 1976, S. 62.

<sup>4</sup> Diese beiden Möglichkeiten beschreibt Daniel R. Headrick in seiner großen Umweltgeschichte des Anthropozäns *Humans versus Nature. A Global Environmental History*. New York 2020.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu den Beitrag *Die Beherrschung der Natur. Eine hartnäckige Denkfigur* von Susanne Thürigen und Verena Suchy in diesem Band.

<sup>6</sup> Vgl. Gabriele Dürbeck: Narrative des Anthropozän – Systematisierung eines interdisziplinären Diskurses. In: *Kulturwissenschaftliche Zeitschrift* 1, 2018, S. 1–20.

komplexer systemischer Zusammenhänge. Besonders hier wird die **Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung** angezweifelt – die anthropozentrische Perspektive, die den Menschen als Zentrum oder Spitze der Stufenleiter betrachtet, wird durch eine ökozentrische abgelöst.<sup>7</sup>

Als verbindendes Moment dieser Narrative lässt sich ein Verständnis von Natur feststellen, das die Menschen selbst als Teil des komplexen Netzes des Lebens betrachtet. Natur und Kultur stellen also nicht länger Gegensätze dar, vielmehr werden die Wechselwirkungen und vielfältigen Verflechtungen zwischen ihnen betont. Die amerikanische Philosophin Donna Haraway (geb. 1944) hat hierfür den Begriff der „Naturkulturen“ geprägt, und der französische Soziologe Bruno Latour (1947–2022) verweist mit seinem „Gaia“-Konzept auf eine neue kosmologische Ordnung, in der die Umwelt von den Lebewesen in einem unab-schließbaren, historisch offenen Prozess fortwährend geschaffen wird.<sup>8</sup> Die Natur ist hier keine statische Größe, an die sich die Menschen anpassen oder die sie steuern können. Aus biologischer Perspektive beschrieb die Vordenkerin Lynn Margulis (1938–2011) diesen Prozess des gemeinsamen Werdens, an dem zuallererst Archaeen und Bakterien beteiligt waren, als „Symbiogenesis“.<sup>9</sup>

Gemeinsam haben alle diese Konzepte die Suche nach neuen Denkformen, die den abendländischen Subjektbegriff ablösen können mit all seinen problematischen Implikationen für das menschliche Verhältnis zur Natur wie Überlegenheit, Dominanz, Exzeptionalismus und Selbstbestimmtheit.<sup>10</sup> Neue Denkformen benötigen neue Bilder und Narrative, die **Visionen eines nicht-kämpferischen Zusammenlebens** zwischen Mensch und Natur entwickeln und transportieren. Die Suche nach anderen Erzählungen ist nicht zuletzt angesichts der Diskussion eines neuen Erdzeitalters dringlich: das des Anthropozäns. Dabei handelt es sich um die Annahme eines Menschenzeitalters, in dem die Menschen und ihre Lebensweise zu einer eigenen geologischen und biologischen Kraft werden, die den Planeten nachhaltig und irreversibel verändert.<sup>11</sup>

Um die wechselseitige Verstrickung („entanglement“) von Natur und Kultur zu visualisieren, spricht Haraway von Spinnen und Fadenspielen („string figures“).<sup>12</sup> Ob dabei die Rede von Netzwerken oder von planetarem Denken<sup>13</sup> ist – bei den gegenwärtigen Theorien, die eine neue Denk-, Erkenntnis- und Lebensweise für das Anthropozän beschreiben, geht es zentral um das Einnehmen einer nicht-anthropozentrischen

### **Abb. 2** AccelARATION

Feifei Zhou, Amy Lien & Enzo Camacho. In *Feral Atlas: The More-Than-Human Anthropocene*, hrsg. u. bearb. von Anna L. Tsing, Jennifer Deger, Alder Keleman Saxena, Feifei Zhou. Foto: <http://feralatlas.org/>, published by Stanford University Press (c) 2020 by the Board of Trustees of the Leland Stanford Jr. University. All rights reserved. Licensed under the Creative Commons License CC BY-NC-ND 4.0

### **Abb. 3** Blick auf die Installation *Complementarities*

Tomás Saraceno, Red Brick Art Museum, Peking, 21.03.–18.08.2024. © Tomás Saraceno; courtesy the artist; Tanya Bonakdar Gallery, New York/Los Angeles and neugerriemschneider, Berlin. Foto: Studio Tomás Saraceno

<sup>7</sup> Ebd., S. 7–15.

<sup>8</sup> Donna Haraway: *The Companion Species Manifesto. Dogs, People and Significant Otherness*. Chicago 2003. – Bruno Latour: *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*. Berlin 2020.

<sup>9</sup> Lynn Margulis: *Der symbiotische Planet*. Frankfurt a.M. 2018.

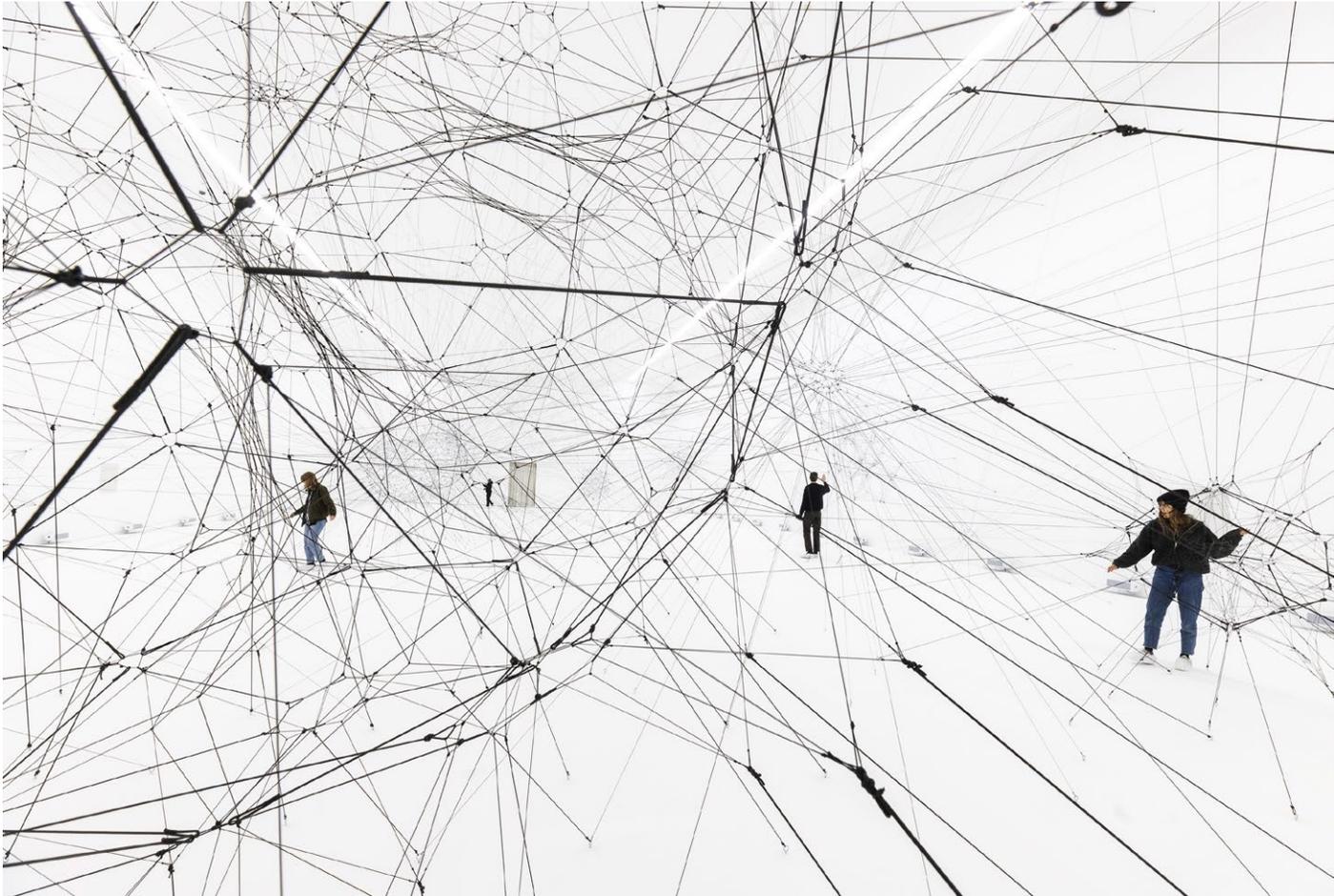
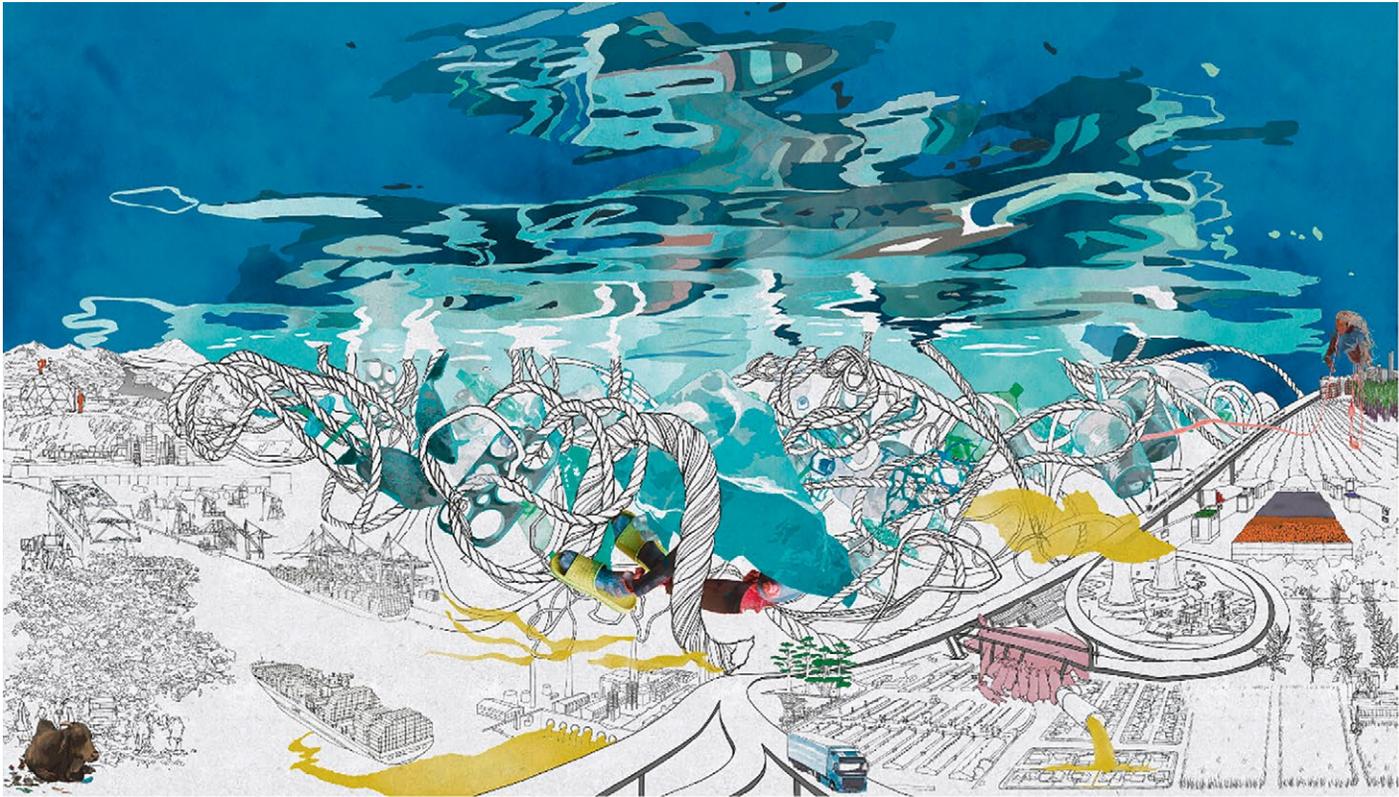
<sup>10</sup> Die Kritik am menschlichen Exzeptionalismus formuliert u.a. Rosi Braidotti in ihrer posthumanen Subjekttheorie, auf die sich etwa Cecilia Alemani, die Kuratorin der 59. Biennale *The Milk of Dreams*, 2022 in Venedig, als Referenz bezieht. Rosi Braidotti: *The Posthuman*. Cambridge 2013.

<sup>11</sup> Obwohl die Internationale Union für Geowissenschaften (IUGS) im März 2024 bestätigte, dass die Einführung des „Anthropozäns“ als neues offizielles geologisches Zeitalter von ihrer Subkommission für Quartärstratigrafie (SQS) abgelehnt wurde, bleibt der Begriff, der Menschheits- und Erdgeschichte für untrennbar miteinander verbunden erklärt, für das Denken der gegenwärtigen Epoche weiterhin zentral. Vgl. hierzu auch das Vorwort sowie den Beitrag *Die Natur als Akteurin* von Daniel Hess in diesem Band.

<sup>12</sup> Vgl. Donna Haraway: *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham, London 2016. Zu ‚string figures‘ und ‚tentacular thinking‘ siehe Kap. 2: *Tentacular Thinking: Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene*, S. 30–57. – Donna Haraway: *When Species Meet*. Minneapolis, London 2008.

<sup>13</sup> Frederic Hanusch, Claus Leggewie, Eric Meyer: *Planetar denken. Ein Einstieg*. Bielefeld 2021.

<sup>14</sup> *Feral Atlas*. Eine Karte zum Betrachten von Landschaften. Ein Bericht von Anna Lowenhaupt Tsing. In: Ann-Kathrin Günzel (Hrsg.): *Arkadien in der Krise. Zur Aktualität des Landschaftsbildes* (Kunstforum International 284). Köln 2022, S. 125–131, hier S. 130. Bei dem Atlas handelt es sich um ein Online-Projekt: [feralatlas.supdigital.org/](http://feralatlas.supdigital.org/). – In ähnlicher Weise erzählt Tsing auch in ihrem viel beachteten Buch *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton 2015, von den Verflechtungen des Matsutake-Pilzes mit ruinierten Böden und von neuer Hoffnung, die die Kollaboration menschlicher und nichtmenschlicher Akteure verspricht.



Perspektive, die Wechselwirkungen und Zusammenhänge zwischen Mensch, Natur und dem Planeten Erde sowohl auf Mikro- als auch auf Makroebene in den Blick nimmt.

Vor allem die zeitgenössische Kunst thematisiert bei ihrer **Suche nach neuen Bildern und Geschichten** für das Zusammenleben von Mensch und Natur im Anthropozän naturkulturelle Verflechtungen im Sinne Haraways. Exemplarisch steht dafür das Projekt *Feral Atlas: The More-than-Human Anthropocene*, an dem unter anderem die US-amerikanische Anthropologin Anna Lowenhaupt Tsing (geb. 1952) beteiligt ist. Das fortlaufende Projekt zeigt Karten von Landschaften, in denen sich „menschliche und nichtmenschliche Geschichten verflechten [...] bei der Schaffung des Anthropozäns“ (Abb. 2).<sup>14</sup> Multiple Verflechtungen sind auch Gegenstand der Arbeiten des argentinischen Künstlers Tomás Saraceno (geb. 1973). Mit seiner 2018 entstandenen Netz-Installation *Algo-r(h)i(y)thms*, einem riesigen, klingenden Spinnennetz, will er ein Bewusstsein schaffen für Formen „sym(bio)poetischen“ Zusammenlebens (Abb. 3).<sup>15</sup> Beide Beispiele verdeutlichen auf ganz unterschiedliche Weise, dass nichtmenschliche Materialität nicht länger als passives Objekt verstanden wird, das Menschen kontrollieren und manipulieren können, sondern dass im Anthropozän der Blick auf die wilden („feral“), resonierenden und überraschenden Interdependenzen des Miteinanders in Naturkulturen im Vordergrund steht.

In einem Gespräch von 2018 verortet Saraceno seine Arbeiten im Kontext der Suche nach alternativen Erzählungen für das menschliche Verhältnis zur nichtmenschlichen Welt: „Das Denken in Verbindungen beruht auf der **Idee der Kollektivität und eines anderen Bezugs zur Erde**. Dadurch, dass wir fossile Brennstoffe nutzen und Unmengen Kohlenstoff ausstoßen, betreiben wir eine Zerstörung des Planeten auf vielen Ebenen. Wir sollten endlich mit dem Aufbau anderer Beziehungen beginnen, nicht nur auf praktische, sondern auch auf metaphorische Weise.“<sup>16</sup>

Der entscheidende Punkt in der Gegenwart ist also, nicht nur praktische Lösungen für die Auswirkungen menschlichen Agierens auf dem Planeten zu finden, sondern auch neue Geschichten zu erzählen, die langfristig ein anderes Bewusstsein für das Verhältnis von Mensch und Natur schaffen. Oder wie die Science-Fiction Autorin Ursula K. Le Guin (1929–2018) es formuliert – wir brauchen Stories, die nicht mehr von mammutjagenden Männern geprägt sind.<sup>17</sup>

Die Bedeutung von Geschichten und die Frage, wie man zu solchen bewusstseinsverändernden Erzählungen kommt, lassen die Rolle von Kunst, Literatur und fiktionalen Medien umso wichtiger werden. Denn sie sind es, die Imaginationen einer anderen Welt erstellen können, die nicht von Unterwerfung und Dominanz geprägt sind, sondern von **Resonanz, Reziprozität und Sorge**, die nicht nur Menschen, sondern auch alles Nichtmenschliche miteinschließt. Dabei geht es nicht nur darum, dass künstlerische und kulturelle Entwürfe Utopien (altgriech. *ou – nicht; tópos – Ort = „Nicht-Ort“*) eines „guten Zusammenlebens“ zeigen, sondern neue Vorstellungen schaffen, die unser Verhältnis zur nichtmenschlichen Natur aktiv verändern und die Menschen ins Handeln bringen können.<sup>18</sup>

In den folgenden drei Kapiteln werden Beispiele für Narrationen aus Kunst, Literatur und Philosophie seit der Frühen Neuzeit

<sup>15</sup> Die Abbildung zeigt die aktuelle Installation des Kunstwerks in Peking 2024 mit dem Titel *Complementarities*.

<sup>16</sup> Tomás Saraceno: Ein Jules Vernes der konkreten Utopie. Ein Gespräch von Heinz-Norbert Jocks. In: Paolo Bianchi (Hrsg.): *Vom Sinn der Kunst. Wozu Kunst? Was kann Kunst? Wie denkt Kunst?* (Kunstforum International 253). Köln 2018, S. 148–167, hier S. 164.

<sup>17</sup> Ursula K. Le Guin: *The Carrier-Bag Theory of Fiction*. In: Denise Du Pont (Hrsg.): *Women of Vision. Essays by Women Writing Science Fiction*. New York 1988, S. 1–12.

<sup>18</sup> Vgl. dazu auch das Kunstkonzept des Künstlerduos Hermann Josef Hack (geb. 1956) und Andreas Pohlmann (geb. 1959), die seit den 1990er Jahren die provokative These vertreten, „Only art will change climate change“.

vorgestellt, die ein (proto-)ökologisches Bewusstsein aufzeigen. Sie helfen bei der Suche nach neuen Narrativen, mit denen die strikte Gegenüberstellung von Natur und Kultur überwunden werden kann. Die Beispiele, von denen einige in der letzten Sektion der Ausstellung *Hello Nature. Wie wollen wir zusammenleben?* präsentiert werden, stammen aus den Bereichen der Biodiversität und des guten Zusammenlebens sowie aus den Rechten der Natur.

## Biodiversität im Anthropozän – von Paradiesen, Parks und Gärten

Paradiesdarstellungen sind immer auch utopische Visionen eines friedlichen Miteinanders – zwischen den Menschen, aber auch zwischen den Tieren. Das friedliche Nebeneinander von Raub- und Beutetieren auf Bildern wie von Roelant Savery (um 1576–1639; Kat. 84) oder Jan Brueghel d. Ä. (1568–1625) signalisiert den messianischen Tierfrieden, an dem sich auch die Menschen ein Vorbild nehmen sollten. Paradieslandschaften erlebten eine Hochphase im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts – wohl nicht zuletzt aufgrund der Krisenerfahrungen der damaligen Zeit. Glaubenskämpfe, die ihren Höhepunkt im Dreißigjährigen Krieg (1618–1648) fanden, mündeten in die Erlebnisse von Vertreibung, Flucht und Exil.<sup>19</sup> Dagegen vermitteln die Paradieslandschaften die Sehnsucht nach der Wiederherstellung eines paradiesischen Friedens auf Erden, der alle Geschöpfe umfasst.

Zugleich überraschen die Bilder durch ihre Vielfalt und detaillierte Ausgestaltung sowohl heimischer als auch „exotischer“ Tiere, die das große Interesse der Zeit an der Naturgeschichte widerspiegeln wie etwa Conrad Gessners (1516–1565) populäre vierbändige Geschichte der Tiere, *Historia Animalium* (1551–1558), die das zoologische Wissen der Zeit abbildete.

Georg Toepfer spricht in Bezug auf künstlerische Darstellungen einer solchen Vielfalt von Lebewesen von „Biodiversitätsbildern“.<sup>20</sup> Besonders hervorzuheben seien dabei vier biblische Szenen, in denen eine besonders hohe Diversität an Tieren herrsche: die Szenen der Schöpfung, Adams Benennung der Tiere und die Arche Noah, vor allem aber das Paradies. Kennzeichnend für diese Biodiversitätsbilder ist das Zurücktreten des Menschen, der keine übergeordnete Stellung besitzt, sowie die „egalitäre, unhierarchische Repräsentation der Fülle“.<sup>21</sup> Das Paradies – so auch bei Savery – zeigt im Nebeneinander der Lebewesen den versöhnten Zustand des Menschen mit der Natur.

Paradiesvorstellungen sind auch eng mit der Idee des Gartens verbunden, was allein schon die Bezeichnung als „Garten Eden“ nahelegt. Das *Paradiesgärtlein* eines Oberrheinischen Meisters um 1410/20 zeigt einen wunderschönen, von Mauern begrenzten Garten, in dessen Mitte sich die jungfräuliche Maria befindet (Abb. 4). Sie repräsentiert im Innern des Gartens als *Hortus conclusus* das Heilsgeschehen,

<sup>19</sup> Ute Kleinmann: *Wo lag das Paradies? Beobachtungen zu den Paradieslandschaften des 16. und 17. Jahrhunderts*. In: *Die flämische Landschaft 1520–1700*. Hrsg. von Klaus Ertz, Alexander Wied, Karl Schütz. Ausst.Kat. Kulturstiftung Ruhr Essen, Villa Hügel, Essen/ Kunsthistorisches Museum, Wien. Lingen 2003, S. 279–283.

<sup>20</sup> Georg Toepfer: *Biodiversität als Tatsache und Wert in der langen und kurzen Geschichte des Konzepts*. In: Stascha Rohmer, Georg Toepfer (Hrsg.): *Anthropozän – Klimawandel – Biodiversität*. Freiburg, München 2021, S. 26–47.

<sup>21</sup> Ebd., S. 30.



#### Abb. 4

#### Das Paradiesgärtlein

Oberrheinischer Meister, um 1410/20.  
Foto: Städel Museum, Frankfurt a. M.,  
gemeinfrei

das sich vom „unheilvollen“ Außen der vergänglichen, wilden Natur nach dem Sündenfall abgrenzt. Schon die Etymologie von Garten suggeriert, dass es sich um einen umfriedeten, eingehegten Ort handelt (germ. *gher*, griech. *chórtos*, lat. *hortus*). Dabei ist die Bedrohung des friedlichen, edenischen Zusammenlebens im Raumkonzept des Gartens mit seiner Dichotomie von Innen und Außen bereits impliziert. Das Konzept des Gartens erfordert also eine besondere Sorge, um ihn in seiner Schönheit zu bewahren und gegen ein bedrohliches Außen zu schützen.

Gegenwärtig wird die Gartenmetapher für eine planetare Vision des Zusammenlebens mit der Natur aufgegriffen.<sup>22</sup> Die amerikanische Sachbuchautorin Emma Marris (geb. 1979) spricht von der Erde „im Zeitalter des Anthropozäns“ als einem „wildem Garten“.<sup>23</sup> Damit will sie ausdrücken, dass die Menschen Verantwortung tragen für das komplexe System Erde, das sich zwar der vollständigen Beherrschung entzieht, in das sie aber durch Veränderung der globalen Systeme substanziell eingegriffen haben: „Wir beeinflussen ein komplexes System, das wir weder beherrschen noch vollständig verstehen können – dabei ist es unsere moralische Pflicht, zu versuchen es zum Gedeihen zu bringen und seine Vielfalt und Schönheit zu fördern.“<sup>24</sup> Für Marris beschreibt die Metapher des Gartens das notwendige Verhältnis der Menschen zur Erde wie sie in der liebevollen **Pflege und Fürsorge der Gärtner\*innen** für ihre Pflanzen zum Ausdruck kommt. Zugleich eignet sich das Bild besonders gut, weil sich im Garten Kultur und Natur exemplarisch gegenseitig durchdringen. Hier geht es nicht nur darum, Schöpfung zu bewahren, sondern vorsichtig mitzugestalten, aber ohne sie zu beherrschen. Denn die Diversität im Garten ist meist höher als in der sie umgebenden Natur.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Gilles Clément spricht vom „planetaren Garten“; vgl. Clément: „The Planetary Garden“ and Other Writings. Philadelphia 2015. – Auch Bruno Latour sieht die gesamte Erde als einen planetarischen Garten; vgl. Latour: Das terrestrische Manifest. Frankfurt a.M. 2018.

<sup>23</sup> Emma Marris: Die Erde, ein Garten. In: Willkommen im Anthropozän. Unsere Verantwortung für die Zukunft der Erde. Hrsg. von Nina Möllers, Christian Schwägerl, Helmuth Trischler. Ausst.Kat. Deutsches Museum und Rachel Carson Center for Environment and Society. München 2015, S. 43–46, hier S. 44.  
<sup>24</sup> Ebd., S. 45.

Diese These greift mitten in die Debatte um den richtigen **Schutz der Natur**. Denn die Betonung des Gärtnerns als Interaktion und Koproduktion von *Homo hortensis* und der Natur steht dem Konzept von Wildnis, also der von Menschen unberührten Natur, diametral entgegen. Die Idee, dass einzigartige Landschaften als abgetrennte Bezirke unter einem besonderen Schutz stehen sollten, blickt auf eine 150-jährige Geschichte zurück. Am 1. März 1872 wurde Yellowstone, der erste Nationalpark in den USA, gegründet. Nach dem amerikanischen Vorbild formierten sich in Deutschland, Österreich und der Schweiz Anfang des 20. Jahrhunderts erste Vereine, die das Ziel hatten, unberührte Natur auf großen Flächen zu schützen. Der 1909 gegründete Verein Naturschutzpark e.V. setzte sich zum Ziel, in drei großen Naturparks – im Hochgebirge der Alpen, in den deutschen Mittelgebirgen und in der norddeutschen Tiefebene – „alle Formen der typisch deutschen Landschaft“<sup>26</sup> zu schützen und für folgende Generationen zu bewahren. 1910 richtete diese Vereinigung ein *Mahnwort an die deutsche Bevölkerung* (Abb. 5). In dieser Broschüre lässt Kurt Floericke (1869–1934), Naturwissenschaftler und Herausgeber der populärwissenschaftlichen Zeitschrift *Kosmos*, die Tier- und Pflanzenwelt ausrufen: „**Hab doch Erbarmen mit uns, du Mensch**, du grausamer, unerbittlicher!“<sup>27</sup> In seinem Beitrag „Entwicklung, Stand und Aussichten der Naturschutzparkbewegung“ legte er den für die damalige Zeit revolutionären Gedanken dar, dass nicht jeder Schutz der Tiere und Pflanzen für die menschliche Kultur nützlich sein muss. Statt des verbreiteten Utilitätsprinzips vertritt Floericke eine systemische Ökologie, die er als Verehrer Alexander von Humboldts in dessen Schriften kennenlernen konnte.<sup>28</sup> Für Floericke ist im großen Haushalt der Natur jede Pflanze und jedes Tier ein „winziges Rädchen [...] in der großartigen Maschinerie des Kosmos, ein Rädchen, dessen Wegnehmen die schlimmsten Folgen nach sich ziehen kann“.<sup>29</sup> Der Kerngedanke, dem diese Form des Naturschutzes bis heute – wie etwa im Projekt „Nationalpark Bayerischer Wald“ (Kat. 44) – folgt, ist die Selbstregulation der Natur.

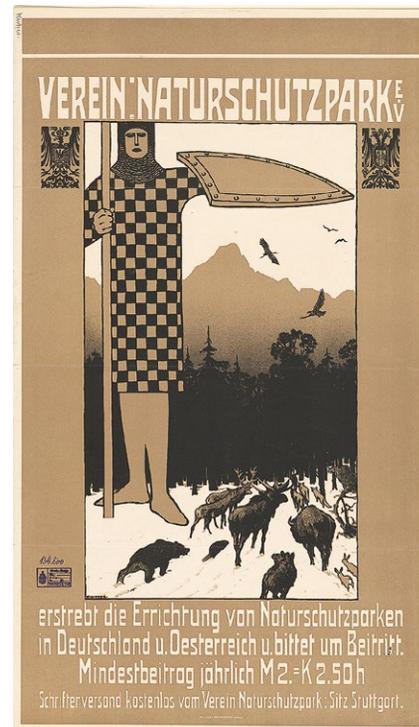
Aber gibt es diese **reine, unberührte, ursprüngliche Natur** überhaupt? Geografen und Umweltwissenschaftler wie Werner Bätzing (geb. 1949) betonen, dass Menschen seit der Sesshaftwerdung im Neolithikum Kulturlandschaften hervorbringen, indem sie verändernd in die Natur eingreifen (Kat. 33).<sup>30</sup> Durch die Wechselwirkung zwischen Naturräumen und menschlichen Handlungen entstehen kulturell geprägte Ökosysteme, die auf den ersten Blick nicht als solche erkannt werden. Ein Beispiel dafür sind etwa die natürlich wirkenden Wiesen, die durch eine Beweidung ihre Artenzusammensetzung signifikant verändern und dadurch eine größere Biodiversität ermöglichen.<sup>31</sup> Aus der Perspektive der Kulturhistorie problematisiert William Cronon (geb. 1954) den Mythos der Wildnis als amerikanische Ideologie, die auf dem Dualismus von städtisch korrumpierter Zivilisation/Kultur und unberührter, wilder Natur in den

Abb. 5

Verein Naturschutzpark e.V.

Ernst Kutzer, um 1909. GNM, NAA2067.

Foto: GNM/Scan



**25** Ken Thompson u.a.: Urban Domestic Gardens (I): Putting Small-Scale Plant Diversity in Context. In: *Journal of Vegetation Science* 14, 2003, S. 71–78.

**26** Kurt Floericke: *Entwicklung, Stand und Aussichten der Naturschutzparkbewegung*. In: *Naturschutzparks in Deutschland und Oesterreich. Ein Mahnwort an das deutsche und oesterreichische Volk*. Hrsg. vom Verein Naturschutzpark e.V. Stuttgart 1910, S. 7–18, hier S. 13.

**27** Ebd., S. 8.

**28** Vgl. zur Bedeutung Humboldts für populärwissenschaftliche Vereinigungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Andreas Daum: *Wissenschaftspopularisierung im 19. Jahrhundert: Bürgerliche Kultur, naturwissenschaftliche Bildung und die deutsche Öffentlichkeit 1848–1914*. München 2002.

**29** Floericke 1910 (Anm. 26), S. 8.

**30** Werner Bätzing: *Homo Destructor. Eine Mensch-Umweltgeschichte. Von der Entstehung des Menschen zur Zerstörung der Welt*. München 2023, S. 34.

Nationalparks basiere.<sup>32</sup> Und es ist genau dieses statische Ideal von Wildnis, dem die Gartenmetapher gegenübersteht. „We must temper our romantic notion of untrammelled wilderness and find room next to it for the more nuanced notion of a global, half-wild rambunctious garden, tended by us.“<sup>33</sup> Menschen sind Teil der Natur und existieren mit ihr in Formen der Kohabitation, Koexistenz und Kollaboration. Statt abgegrenzter Bezirke, die in einem paradiesischen „Postkartenzustand“ erhalten werden sollen, postulieren Gartentheorien im Anthropozän, die „Wildnis“ im Alltäglichen des „Hinterhofs“, auf Ruderalflächen und in der Lückенflora der Städte zu finden, und für diese kleinmaßstäbliche Biodiversität Verantwortung zu übernehmen (Kat. 85). Besonders das Konzept des Urban Gardening, das sich aus dem Guerilla Gardening entwickelte, setzt in der Praxis die Aufhebung von Grenzen um: zwischen ländlicher Natur und städtischer Kultur sowie zwischen öffentlichem und privatem Raum. Die einstigen Mauern des umfriedeten *Hortus conclusus*, die Teilhabe beschränkten und den Zugang regelten, weichen in der Gegenwart Konzepten der Öffnung und des Partizipativen in städtischen Gemeinschaftsgärten, die sowohl räumliche als auch soziale Durchlässigkeit praktizieren. Dementsprechend begreift Andreas Weber Urban Gardening als eine Form des ‚Enlivenment‘, wobei der Garten einen Ort des Miteinanders darstellt – nicht nur zwischen Mensch und Natur, sondern auch zwischen den Menschen. In „Gemeinschaftsgärten [...] erlernen die Teilnehmer damit die ‚Geste des Lebendigen‘ und das ‚Muster, das verbindet‘ [...], denn über das eine wie das andere treten wir mit uns selbst, mit anderen Menschen und überhaupt mit allem Lebendigen in Kontakt“.<sup>34</sup> Es geht also darum, dass sich von der Natur entfremdete Stadtbewohner\*innen als Teil alles Lebendigen erfahren, um so Respekt, Liebe und Achtsamkeit für die Natur zu schärfen. Erst dann kann der Biodiversitätsschwund als Verlust im Netz des Lebens begriffen werden, der die gesamte Biosphäre angeht.

Während die Paradiesbilder die Schönheit der Schöpfung vor Augen stellen und damit implizit auch einen ethischen Auftrag an die Menschen formulieren, setzen zeitgenössische Kunstwerke, die sich mit dem Biodiversitätsverlust beschäftigen, mit unterschiedlichen Verfahren auf eine Emotionalisierung des Publikums. Der US-amerikanische Künstler Brandon Ballengée (geb. 1974) schneidet für seine fortlaufende Serie *The Frameworks of Absence*, seit 2006, aus historischen Drucken darauf dargestellte ausgestorbene Tierarten aus, die er anschließend verbrennt und die Asche in eine Urne füllt (Kat. 87). Dieser provokative Akt richtet einen emotionalen Appell an die Menschen, um nichtmenschliche Spezies zu trauern. Denn, wie Thom van Dooren schreibt, sind Trauer und Schmerz Wege, die Verflechtungen, Abhängigkeiten und Beziehungen zu anderen, auch bereits extinkten Lebewesen zu erfahren. Der Prozess des Trauerns ermögliche es, Verantwortung (response-ability) anderen Spezies gegenüber zu fördern – als Fähigkeit und Aufgabe auf das tierliche Gegenüber zu „antworten“.<sup>35</sup> Ballengée ergänzt seine emotionale Dokumentation des Artenschwunds durch das *Book of the Dead*, ein erinnerungskulturelles Dokument, das über die Ursachen des Aussterbens der jeweiligen Art informiert.<sup>36</sup>

<sup>31</sup> Vgl. ebd., S. 138.

<sup>32</sup> William Cronon: *The Trouble with Wilderness; or Getting Back to the Wrong Nature*. In: William Cronon: *Uncommon Ground. Rethinking the Human Place in Nature*. London 1996, S. 69–90.

<sup>33</sup> Emma Marris: *Rambunctious Garden. Saving Nature in a Post-Wild World*. New York, London 2013.

<sup>34</sup> Andreas Weber: *Enlivenment: Eine Kultur des Lebens. Versuch einer Poetik für das Anthropozän*. Berlin 2018, S. 101.

<sup>35</sup> Vgl. Thom van Dooren: *Flight Ways: Life and Loss at the Edge of Extinction*. New York 2014, bes. Kap. 5: *Mourning Crows: Grief in a Shared World*, S. 125–144.

<sup>36</sup> Generell zum Thema „Lost Animals“ in Literatur und Kunst vgl. Annette Simonis: *Das Kaleidoskop der Tiere. Zur Wiederkehr des Bestiariums in Moderne und Gegenwart*. Bielefeld 2017, S. 87–123.

Aber wie kann umgekehrt Artenverlust nicht nur betrauert, sondern Artenvielfalt bewahrt werden? **Bewahrung von Biodiversität** bedeutet für die heutigen Naturwissenschaften, dass nur geschützt und genutzt werden kann, was bekannt und benannt ist. Ihre Strategie besteht somit aus den Komponenten der Erschließung und des Schutzes. Bereits die Naturforscher\*innen der Frühen Neuzeit wollten ein möglichst vollständiges Wissen aller existierenden Arten erlangen – Zeugnis davon geben die zahlreichen Pflanzen- und Tierbücher dieser Zeit (Kat. 86). Auch der globale Saatguttresor bei Spitzbergen mit 4,5 Millionen Saatgutproben macht sich das Bewahren der genetischen Vielfalt zur Aufgabe, um das menschliche Leben in der Zukunft zu sichern. Die letztlich anthropozentrische Ausrichtung der dominanten Schutz- und Erschließungsstrategien von Biodiversität,<sup>37</sup> findet im Millefleurs-Teppich *A World in Waiting* von IC-98 und Kuastaa Saksi einen Gegenentwurf (Kat. 88). Mit ihrem textilen Kunstwerk, in das verschiedene Pflanzensamen eingewebt sind, erschaffen sie eine potenzielle, posthumane Welt in 2000 Jahren, ein neues Paradies, in dem keine Menschen vorkommen.

## Wie wollen wir zusammenleben? Konvivialismus und Multispezies-Gesellschaften

Wie sehen aktuelle **Ansätze aus, die das Verhältnis der Menschen zur Natur neu denken**? Welche gegenwärtigen Narrative versuchen die Trennung von Natur und Kultur zu überwinden und ein neues Verständnis der Rolle und Position des Menschen zu vermitteln? **Aktuelle Theorien des Posthumanen** sowie künstlerische, literarische und mediale Entwürfe hinterfragen zunehmend kritisch die Sonderstellung des Menschen an der Spitze der *Scala Naturae*, die ihn zur rücksichtslosen Ausbeutung nichtmenschlicher „Ressourcen“ ermächtigt. Wie dringlich die gegenwärtige Suche nach Alternativen zu dem aus der Bibel abgeleiteten abendländischen Dominanz-Narrativ, „Macht euch die Erde untertan“, ist, demonstriert eine Vielzahl von Manifesten der letzten 15 Jahre, die sich mit der Frage eines anderen Zusammenlebens zwischen Mensch und Natur auseinandersetzen (Kat. 94). Dem Genre Manifest verpflichtet sind die thetischen und teils polemischen Diagnosen der gegenwärtigen ökologischen und – damit eng verbundenen – gesellschaftlichen Krisensituation, die die Autor\*innen Corine Pelluchon (geb. 1967), Bruno Latour, Pierre Rabhi (1938–2021), Michael von Brück (geb. 1949), Pierre Ibisch (geb. 1967), Jörg Sommer (geb. 1968), Richard Reynolds (geb. 1977), Bernhard Taureck (geb. 1943) und das Kollektiv *Die Konvivialisten* in ihren Texten formulieren.<sup>38</sup> Die Manifeste streben Richtungsänderungen an, indem sie zum Umdenken auffordern. Sie vereint die Auffassung, dass das traditionelle unterwerfende Verhältnis der westlichen Welt zur Natur durch veränderte Formen des Zusammenlebens beendet werden muss. Denn die Erschöpfung der globalen Ressourcen innerhalb der

<sup>37</sup> Vgl. dazu Miriam Boyer: Biodiversität. In: Handbuch Politische Ökologie. Theorien, Konflikte, Begriffe, Methoden. Hrsg. von Daniela Gottschlich u.a. Bielefeld 2022, S. 133–142.

<sup>38</sup> Es handelt sich um die in Kat. 94 vorgestellten Manifeste.

Prämissen der Wachstumsgesellschaft gefährdet nicht zuletzt die menschliche Existenz selbst.

Das Genre **Manifest** ist per se zukunftsgerichtet und besitzt den Gestus des nicht nur künftig, sondern vor allem des notwendig Neuen.<sup>39</sup> Aber wie soll eine **neue Seins- und Gesellschaftsordnung** aussehen? Die Vorschläge der Autor\*innen richten sich vor allem auf zwei Bereiche, in denen eine Transformation zwingend erforderlich ist. Das ist zum einen die Forderung eines nicht zerstörerischen Umgangs mit dem nichtmenschlichen Anderen, der auf einer Neubestimmung des abendländischen, humanistischen Subjekts basiert. Zum anderen soll das Primat des Ökonomischen in (eigen)nutzorientiertem Handeln und stetem wirtschaftlichen Wachstum durch andere Denkansätze – etwa aus indigenen Kulturen, aber auch aus historischen Formen des vorindustriellen Gemeinwesens in Europa (Allmende) – gebrochen werden. Das geteilte Ziel der Manifeste ist, den Übergang zu einer gerechteren Gesellschaft zu ermöglichen, die nicht nur soziale Beziehungen verbessert, sondern auch die ökologischen Bedingungen unseres Daseins reflektiert und die Interessen der nichtmenschlichen Welt berücksichtigt.

Für diese alternative Existenzweise hat sich seit 2010 der Begriff des Konvivialismus etabliert. Er geht zurück auf die 2010 geführten Diskussionen einer Gruppe von etwa vierzig französischsprachigen Personen, die in der Verfassung eines gemeinsamen Manifests mündeten: *Le manifeste conviviale*. Das appellative Schlagwort der Bewegung bezeichnet eine positive Vision des guten Lebens, wobei sich die Protagonisten einig sind, dass die herrschenden Ideologien unbegrenzten Wachstums – wie schon 1972 der Bericht des Club of Rome *The Limits to Growth* beobachtete – langfristig nicht aufrechterhalten werden können.<sup>40</sup> Die **Forderung einer Postwachstumsökonomie** ist in konvivialistischen Theorien eng verbunden mit der ökologischen Krisensituation in der Gegenwart. Während der Bericht des Club of Rome noch davon ausging, dass Gleichgewichtszustände anstelle von weiterem Wachstum erreicht werden könnten, stellt der 2020 veröffentlichte Film *The Sequel – What will Follow our Troubled Civilization* von Peter Armstrong (geb. 1949) die Frage, wie die Zivilisation nach dem Zusammenbruch aussehen muss. Das Projekt, das sich um den Ökonomen, Politiker und Visionär David Fleming (1940–2010) und seine Arbeiten dreht, geht auch vom konvivialistischen Gedanken aus, dass die Vorstellungen des guten Lebens von materiell-ökonomischen Definitionen zu entkoppeln sind.<sup>41</sup> Kernkonzepte einer alternativen Zukunft, die nicht mehr auf Wachstum basiert, sind für Fleming kooperative Gemeinschaft, Sinn für den lokalen Ort und die Kultur. Denn seine Argumentation folgt der Einsicht, dass nur Teilhabe und das Verbundenheitsgefühl zu einem Ort die Menschen zur Übernahme von Verantwortung für diesen führen könnten. Das bewusste Aufgreifen von Wissen aus früheren geschichtlichen Epochen wie zum Beispiel der „Commons“ (Allmendewirtschaft) unterstreicht, dass Maßhalten, Selbstbegrenzung und Nachhaltigkeit (Kat. 13; Kat. 39) durchaus kulturelle Werte in der Vergangenheit waren, die im Zuge der Ausbreitung eines ausbeuterischen Mensch-Natur-Verständnisses in der Moderne weitgehend zurückgedrängt wurden.<sup>42</sup>

39 Vgl. Stefan Rieger: Manifest: Zur Logik einer Erzählform. In: Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte 10 (2014): Erzählen, S. 133–152.

40 Dort heißt es bereits 1972: „Wenn die gegenwärtige Zunahme der Weltbevölkerung, der Industrialisierung, der Umweltverschmutzung, der Nahrungsmittelproduktion und der Ausbeutung von natürlichen Rohstoffen unverändert anhält, werden die absoluten Wachstumsgrenzen auf der Erde im Laufe der nächsten hundert Jahre erreicht.“ Dennis Meadows u.a.: Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. Stuttgart 1972, S. 17.

41 Vgl. hierzu auch das Buch von David Fleming: Lean Logic. A Dictionary for the Future and How to Survive It. Vermont 2016, <https://leanlogic.online/>

42 Zur Wiederentdeckung des Konzepts der „Commons“ vgl. Elinor Ostrom: Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action. Cambridge 2015.

43 Dazu Tanja Busse: A Convivialist Solution for the Multiple Crisis of Biodiversity, Climate and Public Health. In: Frank Adloff, Alain Caillé (Hrsg.): Convivial Futures. Views from a Post-Growth Tomorrow. Bielefeld 2022, S. 127–137.

44 Vgl. etwa Bram Büscher, Robert Fletcher: The Conservation Revolution. Radical Ideas for Saving Nature beyond the Anthropocene. London, New York 2020, bes. Kap. 5: Towards Convivial Conservation.

45 Vgl. dazu Thom van Dooren, Deborah Bird Rose: Storied Places in a Multispecies City. In: Humanimalia 3.2, 2012, S. 1–27.

46 Im Kontext pastoraler Landschaftsmalerei spricht Timothy Morton von einer „non-coercive connection to beings that aren't human, in a mode of attunement.“ Timothy Morton: On Being Still in Eden: Mesopotamia Once More, with Feeling. In: Nature's Nation. American Art and Environment. Hrsg. von Karl Kusserow, Alan C. Braddock. Ausst.Kat. Princeton University Art Museum, Princeton/New Jersey. New Jersey, London 2018, S. 264–271, hier S. 271.

47 Johann Wolfgang von Goethe: Recht und Pflicht. In: Goethe. Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens, Münchner Ausgabe. Hrsg. von Karl Richter. München 1985–1999, Bd. 12: Zur Naturwissenschaft überhaupt, besonders zur Morphologie. Erfahrung, Betrachtung, Folgerung, durch Lebensereignisse verbunden. Hrsg. von Hans J. Becker u.a. München 1989, S. 772.

48 Jens Kersten: Das ökologische Grundgesetz. München 2022, S. 23.

Mittlerweile gibt es zahlreiche Anwendungsvorschläge für Ideen des Konvivialismus, wie etwa für den Bereich der Landwirtschaft, der Ernährung<sup>43</sup> oder den Naturschutz<sup>44</sup>. Für Thom van Dooren und Deborah Bird Rose (1946–2018) ist Konvivialismus eine ethische Praxis für **Multispeziesgesellschaften in Städten**, in denen verschiedene Spezies nicht nur nebeneinander leben, also koexistieren, sondern sich Räume und Orte signifikant miteinander teilen.<sup>45</sup> Wie solch ein gutes Zusammenleben aussehen könnte, zeigt der zeitgenössische Künstler Hartmut Kiewert (geb. 1980) auf seinen großformatigen Ölgemälden. In verschiedenen Konstellationen veranschaulicht er, wie die von Menschen kulturell konstruierten Grenzen zwischen Räumen, Funktionen und Spezies überschritten werden. Tiere verlassen die ihnen zugeschriebenen Räume wie Landwirtschaftsbetriebe oder Schlachtfabriken, in denen sie anonym und unsichtbar werden (Kat. 18–19), und brechen, wie in den Gemälden *Mall II*, *Brunnen*, *Bunte Stufen oder Lazy Afternoon* aus der Reihe *Stadtraum* (2011 fortlaufend), friedlich in die Stadt ein. Die Ordnung der Stadt wird auf den Kopf gestellt, wenn sogenannte Nutztiere ihre Nutz-Funktion für den Menschen ablegen und den urbanen Raum als gleichberechtigte Subjekte mit den Menschen teilen. Im Bild mit dem Titel *Share II* (Kat. 92) wird das „Teilen“ von Welt, das Miteinander-in-Beziehung-treten, augenfällig, wenn eine junge Frau umringt von Tieren außerhalb eines ökonomisch definierten Raumes sitzt. Der Modus gewaltfreien Aufeinander-Eingestimmt-Seins<sup>46</sup> lässt sich auch in Rosa da Tivolis (1657–1706) *Hirtenidyll* in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts finden (Kat. 91). Auch darin wird eine **zivilisationskritische Lebensform** angesprochen, die den gesellschaftlichen Zwängen durch ein Leben in den Randzonen zu entfliehen sucht.

## Bäume als Subjekte und die Rechte der Natur

Ein neues wirkmächtiges Narrativ, welches das Zusammenleben zwischen Mensch und Natur auf eine andere Grundlage stellt, sind die **Rechte der Natur**. Der Gedanke, der Natur Rechte zu verleihen, ist dabei nicht neu. Bereits Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) forderte, „die Rechte der Natur zu sichern“.<sup>47</sup> Den grundlegenden Wechsel, den diese Perspektive einleitet, pointiert Jens Kersten, wenn er hervorhebt, dass „[a]us der Natur als dem Objekt unseres Handelns [...] ein Subjekt [wird], das über Rechte verfügt“.<sup>48</sup> Gilt die Natur als lebendiges Subjekt mit Wirkmacht und eigenen Interessen, kann sie nicht mehr als bloße Ressource für den Menschen betrachtet werden. Der Blick auf die Natur als nicht länger rechtloses und der Verfügungsgewalt des Menschen unterworfenen Objekt führt zu einer grundlegenden Veränderung des allgemeinen Bewusstseins.

Eine spezifische Entität der Natur, die spätestens seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts individualisierte, subjekthafte Züge in der Wahrnehmung und Repräsentation besitzt, sind Bäume. Das zunehmende Interesse an der Landschaftsmalerei, die sich im Verlauf des 18. Jahrhunderts als eigenständige künstlerische Gattung durchzusetzen

begann, ging einher mit der Forderung, die Darstellung der Natur durch das detailgetreue Zeichnen vor dem Motiv als Pleinairmalerei zu vervollkommen. Es war vor allem John Robert Cozens (1752–1797), der nach dem Vorbild von Philipp Christian Hackert (1737–1807) konkrete „Baumporträts“ anfertigte. Die Serie *Delineations of the General Character, Ramifications and Foliage of Forest Trees* von 1789 (Kat. 89) zeigt „treffende Darstellungen repräsentativer Baumindividuen“ wie Ulme, Eiche oder Weide.<sup>49</sup> Das ist insofern bemerkenswert, weil die differenzierte Erfassung der Charakteristika einzelner Baumarten vor 1800 kaum eine Rolle spielte. Selbst bei Caspar David Friedrich (1774–1840) finden sich erst ab etwa 1804 vermehrt Hinweise auf die Kenntnis der einzelnen Baumarten.<sup>50</sup> Sein Vermerk von Datum, Baumart, Standort und Lichteinfall deutet darauf hin, dass es sich bei seinen Skizzen durchaus um Porträts individueller Bäume handelt, die über den reinen Studiencharakter der Blätter hinausgehen.<sup>51</sup>

Im Laufe des 19. Jahrhunderts werden Bäume zunehmend als „Persönlichkeiten“ mit ihren charakteristischen Eigenheiten wahrgenommen. Joseph George Strutt (1784–1867) etwa zeigt in seiner *Sylva Britannica, or Portraits of Trees, Distinguished for their Antiquity, Magnitude, or Beauty* von 1822 (2. Aufl. 1830) Radierungen von fünfzig verschiedenen Baumindividuen mit Angabe von Größe, Alter, Standort und Geschichte. Strutts Werk ist ein Zeugnis für die naturkulturellen Verflechtungen der Menschen mit den Bäumen. Denn in seiner Einleitung hebt Strutt nicht nur die besondere Affinität und Sympathie der Menschen zu den Bäumen hervor, sondern auch ihre geschichtliche Zeugenschaft und Verwobenheit mit den menschlichen Lebenszyklen.<sup>52</sup> Um sie spinnen sich Sagen, Legenden und Anekdoten. Bäume werden zunehmend zu geschichtlichen „Personen“, zum adressierbaren Gegenüber des Menschen. Dieser Prozess lässt sich auch in einem der populärsten deutschen Familienblätter des 19. Jahrhunderts beobachten. In der *Gartenlaube* wurden von 1883 bis 1899 in der Reihe *Deutschlands merkwürdige Bäume* in unregelmäßigen Abständen dreißig Bäume vorgestellt – ähnlich wie bei Strutt handelt es sich dabei um Baumporträts, bei denen die Abbildung von einer Geschichte des Baums begleitet wird. Natur und Kultur sind in diesen Baumerzählungen eng miteinander verflochten. In Heft Zehn des Jahres 1897 wird zum Beispiel der Holzschnitt einer „merkwürdigen“ Kiefer bei Bendestorf in Hannover gezeigt, die in ihrer skurrilen Wuchsform einer Riesenschlange ähnelt, während die Form des Wurzelendes an einen Tierkopf erinnert (Abb. 6). Mit der zeichenhaften kulturellen Überformung und Präsentation dieser materiellen botanischen Formation entstehen naturkulturelle Beziehungen wie sie auch die amerikanische Kulturwissenschaftlerin und Philosophin Donna Haraway beschreibt.<sup>53</sup>

Die Reihe *Deutschlands merkwürdige Bäume* steht im Zusammenhang mit der späteren Diskussion um Naturdenkmäler, die um 1900 vor allem von Hugo Conwentz (1855–1922) angestoßen wurde. Dieser berief sich auf eine Formulierung von Alexander von Humboldt zum Naturdenkmal und forderte 1904 in seiner Schrift *Die Gefährdung von Naturdenkmälern und Vorschläge zu ihrer Erhaltung* ihre Bewahrung. Geschützt werden sollten bemerkenswerte und hervorragende Landschaften sowie seltene Arten und Individuen der ursprünglichen

49 Die Verzauberung der Landschaft zur Zeit von Jean-Jacques Rousseau/Enchantement du paysage au temps de Jean-Jacques Rousseau. Hrsg. von Christian Rümelin. Ausst.Kat. Musée Rath, Genf. Köln 2012, S. 140. Zu den Abbildungen der Baumserie vgl. S. 144–151.

50 Vgl. Christina Grummt: Der Wald bei Caspar David Friedrich. Kunst als religiöse Umdeutung der Natur? In: Ute Jung-Kaiser (Hrsg.): Der Wald als romantischer Topos. Konferenzschrift, Frankfurt a.M., 2007 (Interdisziplinäres Symposium der Hochschule für Musik und Darstellende Kunst Frankfurt am Main 5). Frankfurt a.M. u.a. 2008, S. 107–128, hier S. 111.

51 Vgl. ebd., S. 117. – Ein Porträt ist, John Gere zufolge, ein Bild, in dem die Künstlerin oder der Künstler sich mit der Persönlichkeit des Porträtierten auseinandersetzt, um sie oder ihn als Individuum zu charakterisieren; vgl. *Portrait Drawings XV–XX Centuries*. Hrsg. von John Gere. Ausst.Kat. British Museum, London. London 1974, S. 1.

52 „Among all the varied productions with which Nature has adorned the surface of the earth, none awakens our sympathies, or interests our imagination, so powerfully as those venerable trees which seem to have stood the lapse of ages – silent witnesses of the successive generations of man, to whose destiny they bear so touching a resemblance, alike in their budding, their prime, and their decay.“  
Joseph George Strutt: *Sylva Britannica, or Portraits of Forest Trees. Distinguished for their Antiquity, Magnitude, or Beauty*. London 1830, S. XV.  
53 Vgl. Haraway 2008 (Anm. 12), S. 5–6.

Blätter und Blüten

**Kloster Arkadi auf Kreta.** (Zu dem Bilde S. 149.) Eine gute Lagerstätte von der Hofstadt Retimo entfernt, liegt inmitten der Berge, in einer herrlichen Landschaft, deren Hintergrund der schneegekrönte Ida bildet, das Kloster Arkadi. Vor mehr als 800 Jahren wurde es vom Kaiser Heraclius zu Ehren des heiligen Konstantin errichtet. Berühmt war die Blutstätte von Arkadi, in welcher wertvolle Schätze der Wissenschaft gesammelt waren, verbrannt war es aber noch als Stätte der Nächstenliebe, in welcher Arme und Bedrängte stets schützende Obhut fanden. Alle Völker, die in früheren Zeiten auf Kreta Krieg führten, die Araber, die Sarazenen und Venezianer, verschonten das Kloster und ehrten seine Unverletzlichkeit, bis schließlich in einem der letzten Aufstände gegen die türkische Gewaltherrschaft auch diese stille Stätte zum Schauplatz eines tiefergehenden Kampfes werden sollte.

Es war im Jahre 1866; Kreta stand wider, wie gerade jetzt, in Aufruhr und die Türkei bandigte die Insel mit einem Aufgebot von nahezu 10000 Mann. Die Aufständischen der Umgegend hatten ihre Frauen und Kinder in das Kloster gebracht. Außer diesen 300 wehrlosen Personen befanden sich in Arkadi nur noch 15 verwundete griechische Freiwillige und etwa 150 Mönche. An der Spitze des Klosters stand damals der greise Ijumenos Gabriel, der einst in jungen Jahren im griechischen Freiheitskrieg gegen den Feind seines Volkes gestämpft hatte.

Anfang November 1866 erschien vor Arkadi der türkische Heerführer Mustafa Pascha mit 15000 Mann und 30 Kanonen. Er begegnete jedoch dem hartnäckigsten, heldenmütigsten Widerstand. Die aus Mönchen, Griechen und Frauen bestehende Besatzung hielt drei Tage und drei Nächte das Bombardement der Türken aus und schlug mehrere Schiffe an Land. Endlich aber wurde eine Breche gelegt und der Kampf begann schon im Hofe des Klosters zu mitem. Da saßen die bedrängten Verteidiger den Entschluß, sich lieber in die Luft zu sprengen, als sich den Türken zu ergeben. Wie Elpis Melena in dem Werte „Erebnisse und Beobachtungen auf Kreta“ berichtet, nahm der Ijumenos Gabriel als Abt die Ehre für sich in Anspruch, selber Feuer an die Pulverkammer zu legen. Zudem er die Umstehenden segnete, wies er die Frauen, die Kinder und noch lebenden Verwundeten, der Zahl nach 103 Personen, an, sich nach der entgegengekehrten Ecke des Klosters zurückzuziehen, dann erwartete er, das Kreuzigt mit einer, eine brennende Kerze mit der anderen Hand fassend, ruhig die hereinbrechende Flut der Säuernden. Eine furchtbare Explosion erfolgte — die Hälfte des Gebäudes floz in die Luft, unter den Trümmern Griechen und Osmanen begrabend. So wurde das ehrwürdige Kloster in einen Schutthauken verwandelt, aber in der Geschichte der griechischen Freiheitskämpfe wird sein Andenken fortleben und dem gleich heldenmütigen Untergange von Missolonghi im Jahre 1826 zur Seite stehen.

**Deutschlands merkwürdige Bäume: Die „Riesenschlangenkiefer“ bei Bendestorf in Hannover.** (Mit Abbildung.) Der „Armleuchtersicht“ bei Offenbach am Main, die wir in Nr. 45 des vorigen Jahrgangs der „Gartenlaube“ unseren Lesern in Bild und Wort vorgeführt haben, reihen wir heute eine merkwürdige Kiefer an. Sie wurde vor kurzem im Walde bei Bendestorf, einer kleinen Ortschaft unweit der Station Kleeden an der Bremen-Harburger Bahn, entdeckt, und der Volksmund gab ihr bald den Beinamen „Riesenschlange“. In der That ähnelt der schwungige, rotbraune, auf der Erde im grünen Moos liegende Stamm des Baumes dem Abblid des Leibes einer Riesenschlange vor. Das Wurzelende, welches auf dem kleineren Bildchen in größerem Maßstab dargestellt ist, hat dabei entschieden die Gestalt eines Tierkopfes, denn man je nach der mehr oder weniger lebhaften Phantasie die Formen eines Walskopfes oder gar Drachenhauptes zusprechen kann. Der mächtige Stamm hat bei der ersten Biegung einen Umfang

von 1,06 m; seine Länge mißt von der Wurzel bis zu der Biegung 2,55 m und bis zum ersten Ast 5,30 m. Unser Holzschnitt ist die Wiedergabe einer an Ort und Stelle aufgenommenen Zeichnung.

**Eine Verjöhnung.** (Zu dem Bilde S. 157.) In das schlichte Heim einer Fischerfamilie am Strande der Nordsee verlegt uns der Anblid des lebenswahren Bildes von J. Müller-Mahdorf. Sonntagmüt hatte hier einst jahrelang geherrscht, bis der heranwachsende Sohn im jugendlichen Leichtsinne auf Abwege gerieth. In gerechtem Zorn hatte der Vater dem Rächseligen das Haus verbieten, da er seinen Verjöhnungen, sich zu bessern, keinen Glauben mehr schenkte. Das Mutterherz verzicht leichter und die Mutterliebe gibt den Verirrten nimmer auf. So wendet sich die Mutter noch einmal an den tiefbetrübteten Vater und sucht ihn zur Mitleid, zur Verjöhnung umzustimmen. Sie findet in der schmucken braven Tochter, dem Liebling des Vaters, eine warmherzige Fürsprecherin — und sicher, die Liebe wird siegen, das sein wir in dem Anblid des Mannes, das neben dem Schmerz tiefe Mühnung verrät. — Der Uebelthäter ist Zeuge dieser ergreifenden Familienscene und man sieht ihn an, daß sein Gewissen wach geworden ist. Hoffentlich wird er sich der Verzeihung und der Elternliebe würdig erweisen!

**Der Landbrieffträger im Spreewalde.** (Zu dem Bilde S. 161.) Statt der Chauheer und Fußwege lauter Kanäle und Rinnale — das ist es vor allem, was den Verkehr im wendischen Spreewalde so gar eigenartig macht. Auf dem Wasser, im geschmückten Boote, fährt man den kleinen Spreewaldbürger nach Ribbenau oder Burg zur Taube, im Boot begiebt sich der Mensch nach der Schule, und auf den grünen, freundlichen Spreewellen läßt man sich zur Arbeit wie zur Freude tragen. Eines Tages hallen Trompetentöne über die weichen Ufer des Dubelins über die stillen Wasserflächen; dem mit Musikern besetzten Kahn folgt ein blumenbehängtes, üppig aufgeputztes Fahrzeug, darin ein liebend junges Menschenpaar in die Kirche zur Trauung gleitet, und hinterher schaukeln die „Spreewaldtischen“ der Hochzeitsgäste, Boot bei Boot. Weiter kommt ein Tag, wo Orangelang über Wald und Wiese fortläuft; in Kähnen geht es zum Gottesacker. . . Auf dem Wasser blid der Spreewaldler zum erstenmal in die lachende Gotteswelt hinein, auf dem Wasser fährt er zur ewigen Ruhe.

Das schlanke Mädchen, dem der schalt-hafte Postbote mit dem dicken Briefe eine so herzliche Morgenfreude bereitet, danti mit keinem Gedanken daran, daß die leis bewegte Straße da unten sich auch zum Friedhofe wendet; sie sieht heute in ihr nur den Triumphweg, der geradeaus zum Altare führt, wo die Frage des Pfarrers ihr das freudige Ja entlocken wird. Unmühsal hat wochenlang darauf gewartet, daß der Briefe, den sie zur Garde genommen haben, ihr von der großen Stadt Weim und seinen Erlebnissen darin umständlichen Bericht geben würde. Nach langem Warten hat endlich die Schwarzjüngge ihr Bildebour von unvergesslichen Pionier, sie hält es sicher, sie hält es warm, und heute werden die Lustigkeit und das Singen im Glockenhaus nimmer aufhören. — Des in unserm Falle mit einigem Unrecht „Land“-Brieffträger genannten Stephansjüngers Fahrt geht weiter die breite „Dorfstraße“ hinab; hier und da Absteher in ein Sackgäßlein, dann, wenn jedem das Seine geworden ist, aus dem Klein-Benedig hinaus in den Erlenwald, dessen sonnendurchstrahltes Laub bis an die Erde hinunterleitet, hinaus in die Wiesenlände, zu den einsam gelegenen „Käupen“, den Einzelanbiedelungen, oft auch ins Herrenschloß. Unser Spreewaldbrieffträger ist, selbst wenn Regen und Sturm ihm den Dienst erschweren, keineswegs schlimmer dran als seine Kollegen, die alleweil festen Erdboden unter sich haben; mit der Spreewaldflute rudert sich's leicht — im Winter hilft, noch angenehmer, der Schittichuh vorwärts! — und der wendische Bauer ist gastfrei, läßt den Boten zwar immer gute, doch nie böse Nachrichten entgelten.



Deutschlands merkwürdige Bäume: Die „Riesenschlangenkiefer“ bei Bendestorf in Hannover.  
Nach der Natur gezeichnet von Hermann Müller-Mahdorf.

**Inhalt:** Tropische Herzen. Roman von W. Heimburg (9. Fortsetzung). S. 149. — Das Kloster Arkadi auf Kreta. Bild. S. 149. — W. Heimburg in ihrem Arbeitszimmer. Bild. S. 150. — Märzensonne. Gedicht von R. Bodmer. Mit Illustration. S. 155. — Ein Brief über W. Heimburg. Von M. v. Kocella. Zu dem Bilde S. 153. — Das sibirische Wärcum der Ritterschloß bei Leipzig. Von Max Dattm. S. 156. Mit Abbildungen S. 156, 158 und 159. — Eine Verjöhnung. Bild. S. 157. — Jung Sohl S. 161. — Blätter und Blüten: Kloster Arkadi auf Kreta. S. 164. (Zu dem Bilde S. 149.) — Landbrieffträger im Spreewalde. Bild. S. 161. — Deutschland's merkwürdige Bäume: Die „Riesenschlangenkiefer“ bei Bendestorf in Hannover. Mit Abbildung. S. 164. — Eine Verjöhnung. S. 164. (Zu dem Bilde S. 157.) — Der Landbrieffträger im Spreewalde. S. 164. (Zu dem Bilde S. 161.)

Veranstaltet unter verantwortlicher Redaktion von Adolf Kröner in Stuttgart. Verlag von Ernst Reil's Nachfolger in Leipzig.  
Zud von Julius Kintzgard in Leipzig.

Abb. 6

Deutschlands Merkwürdige Bäume: Die Riesenschlangenkiefer bei Bendestorf in Hannover

erschienen in der Gartenlaube, H. 10, 1897, S. 164.  
Foto: GNM, Monika Runge

Flora und Fauna, die – im engeren Sinne – ohne Zutun des Menschen entstanden sind.<sup>54</sup> Das Konzept des Naturdenkmals reagiert – ähnlich wie das der Naturschutzparks – auf das zunehmende Bewusstsein für die Gefährdung der Natur durch menschliche Eingriffe, die auf ökonomischen Interessen beruhen, und stellt einen Leitbegriff des sich entwickelnden Naturschutzdiskurses dar.<sup>55</sup>

Heute sind Bäume in ihrer Existenz stark durch Umweltwirkungen gefährdet. Das gilt in besonderer Weise für den Stadtbaum, der nicht nur Naturdenkmal, Zeitzeuge und Individuum ist, sondern vor allem Gegenstand einer pragmatischen Beziehung der Menschen zu ihrer „natürlichen“ Umwelt in der Stadt. Bei der ungarischen Künstlerin Kitti Gosztola (geb. 1986) sind Bäume Persönlichkeiten, die in ihrer „ökologischen Integrität“<sup>56</sup> verletzt werden können, wie sie in ihrer Serie *Right Tree Right Place* (Kat. 90) zeigt. Denn die **Logik urbaner Infrastruktur** führt häufig zur Verstümmelung der Bäume, die langfristig ihren Tod bedeutet.

Können Bäume statt Objekte, mit denen Menschen willkürlich und nach pragmatischen Gesichtspunkten umgehen, juristische Personen mit Rechten sein? Mit dieser Problemstellung beschäftigt sich der Beitrag *Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects* (dt. *Haben Bäume Rechte? Plädoyer für die Eigenrechte der Natur*) des Juristen Christopher Stone (1938–2021), den er bereits 1972 in der *Southern California Law Review* veröffentlichte. Darin macht er den Vorschlag, Wälder, Flüsse und Meere und weitere sogenannte „natürliche Objekte“ als juristische Personen mit Persönlichkeitsrechten anzuerkennen (Kat. 93).<sup>57</sup> Damit stieß Stone eine bis heute im Hinblick auf Artensterben und Klimakrise aktuelle Debatte an. Historisch betrachtet, so Stone, sei die **Erweiterung von Rechten auf neue Gruppen** stets erst einmal undenkbar gewesen, wie zum Beispiel im Hinblick auf Sklaven, Frauen, Schwarze oder Kinder. Dementsprechend könnten prinzipiell auch ökologische Wesenheiten Träger von Rechten sein, da Rechtsfähigkeit nicht natürlich vorgegeben sei. Absurd oder lächerlich erscheine der Gedanke nur so lange, wie eine spezifische Gruppe nur ein rechtloses „Ding“ für den Gebrauch derjenigen sei, die Rechte besäßen.<sup>58</sup>

Rechte der Natur wurden seither immer wieder formuliert: 1988 von Jörg Leimbacher in *Die Rechte der Natur*, 1990 von Michel Serres in *Le contrat naturel* (dt. *Der Naturvertrag*), 1992 von Klaus Bosselmann in *Im Namen der Natur. Der Weg zum ökologischen Rechtsstaat*. Serres fordert in seinem programmatischen Text das moderne Naturrecht, das zeitgleich mit der Beherrschung und Inbesitznahme der Welt zu Beginn des wissenschaftlich-technischen Zeitalters entstand, durch einen Naturvertrag, einen der „Symbiose und Wechselseitigkeit“, zu ergänzen.<sup>59</sup> Seine Forderung ist, dass René Descartes' Schlüsselwörter von Herrschaft und Besitz sowie die Betrachtung der Natur als *Umwelt*, in deren Zentrum der Mensch als Krone der Schöpfung steht, im Naturvertrag abgelöst werden „zugunsten von bewunderndem Zuhören, Wechselseitigkeit, Kontemplation und Respekt, worin Erkenntnis nicht mehr Besitz und Handeln nicht mehr Herrschaft voraussetzt“.<sup>60</sup>

Die grundlegenden Argumente für Rechte der Natur existieren seit Jahrzehnten, erfahren jedoch erst in den letzten 15 Jahren

**61** Vgl. dazu Andreas Gutmann: *Der globale Trend zu Rechten der Natur*. In: Frank Adloff, Tanja Busse (Hrsg.): *Welche Rechte braucht die Natur? Wege aus dem Artensterben* (Zukünfte der Nachhaltigkeit 3). Frankfurt a.M. 2021, S. 133–146, hier S. 135. – Tilo

Wesche entwickelt hingegen eine Begründung der Rechte der Natur aus dem Weltverständnis des globalen Nordens, das er in den letzten 200 Jahren als intrinsisch mit den Eigentumsrechten verbunden sieht; vgl. Tilo Wesche: *Die Rechte der Natur*. Frankfurt a.M. 2023.

**62** Alberto Acosta: *Die Rechte der Natur: Über das Recht auf Existenz*. In: Frank Adloff, Tanja Busse (Hrsg.): *Welche Rechte braucht die Natur? Wege aus dem Artensterben* (Zukünfte der Nachhaltigkeit 3). Frankfurt a.M. 2021, S. 119–132, hier S. 122.

**63** Kersten 2022 (Anm. 48), S. 72–73.

**54** Vgl. Hugo Conwentz: *Die Gefährdung von Naturdenkmälern und Vorschläge zu ihrer Erhaltung*. Berlin 1904, bes. S. 1–9 und 186.

**55** Patrick Kupper: *Umweltgeschichte*. Göttingen 2021, S. 138–142.

**56** Kersten 2022 (Anm. 48), S. 73.

**57** Vgl. Christopher Stone: *Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects*. In: *Southern California Law Review* 45, 1972, S. 450–501, hier S. 456.

**58** Ebd., S. 453–455.

**59** Michel Serres: *Der Naturvertrag*. Aus dem Französischen von Hans-Horst Henschen. Frankfurt a.M. 1994, S. 68.

**60** Ebd.

einen weltweiten Bedeutungszuwachs. Einer der Gründe ist vermutlich die Verankerung verschiedener Rechte der Natur im Art. 71f. der ecuadorianischen Verfassung von 2008, die das westliche Rechtsmodell mit kosmologischen Vorstellungen der indigenen Völker des Landes verbindet.<sup>61</sup> Die nun einklagbaren **Rechte der Natur auf Existenz und umfassende Wiederherstellung** im Fall ihrer Zerstörung betrachtet der am Prozess beteiligte ecuadorianische Wirtschaftswissenschaftler und Politiker Alberto Acosta als „einen **Einschnitt in der Geschichte der Menschheit**“.<sup>62</sup>

Der Rechtswissenschaftler Jens Kersten legte 2022 mit seiner Studie *Das ökologische Grundgesetz* einen konkreten Vorschlag für die Verankerung der Rechte der Natur in der deutschen Verfassung vor. So ist einer seiner zentralen Gedanken das Recht auf ökologische Integrität, das nicht nur für menschliche, sondern auch für ökologische Personen gilt: „Das Grundrecht auf eine intakte Umwelt und die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen ist seinem Wesen nach auch unmittelbar auf die ökologischen Personen anwendbar, die leben und über einen Körper verfügen, beispielsweise auf Tiere, Pflanzen und Ökosysteme.“<sup>63</sup> Die Anerkennung der Rechte von menschlichen *und* ökologischen Personen unterstreicht zugleich den schützenswerten Charakter der Natur sowie den berechtigten Anspruch der Menschen auf eine intakte Umwelt, um ihr Überleben zu sichern.

Die zahlreichen Stellungnahmen zu den Rechten der Natur in den letzten Jahren betonen alle das Netz des Lebens sowie die unzähligen Abhängigkeiten und Interdependenzen zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Wesen. Daraus folgern sie die Notwendigkeit eines Blickwechsels, der die Natur nicht mehr nur als Objekt für den Menschen, sondern als Subjekt mit eigenen Rechten betrachtet.<sup>64</sup> Ein erster Schritt dazu ist, wie unter anderem Michel Serres, Alberto Acosta und Corine Pelluchon betonen, dass sich die Menschen als Teil der Natur erkennen: Die menschliche Körperlichkeit und Materialität ihrer Existenz bewiesen, dass sie nicht außerhalb der Natur stünden.<sup>65</sup>

## Performative Ökologie als radikaler Blickwechsel

Das abschließende **Wort** sollen zwei künstlerische Installationen haben, die eine emotionalisierende Appellstruktur verwenden und einen ökozentrischen Perspektivwechsel einleiten. Das Kunstwerk *Court for Intergenerational Climate Crimes (CICC)* des niederländischen Künstlers Jonas Staal (geb. 1981) und der indischen Rechtswissenschaftlerin Radha D'Souza greift das abstrakt-philosophische Thema der Rechte der Natur auf und setzt es in einer performativen Installation um (Abb. 7). *CICC* ist ein künstlerisches Tribunal, das Staaten und Konzerne im Namen von ausgestorbenen Arten, die sie als „Comrades in Extinction“ bezeichnen, in öffentlichen Anhörungen vor Gericht bringt. Sie verstehen ihre Arbeit, mit der sie der Natur eine Stimme geben, als Erweiterung des klassischen Rechtsbegriffs, der seit der europäischen Renaissance eine merkantile

64 „Der Unterschied zwischen der Natur als Rechtssubjekt oder Rechtsobjekt ist so groß, dass er das Potenzial hat, die letzten Jahrhunderte der ausbeuterischen Menschheitsgeschichte umzukehren.“ Elisabeth Weydt: *Die Natur hat Recht. Wenn Tiere, Wälder und Flüsse vor Gericht ziehen – für ein*

radikales Umdenken im Miteinander von Mensch und Natur. München 2023, S. 53–54.

65 Vgl. neben Serres 1994 (Anm. 59) und Acosta 2021 (Anm. 62) Corine Pelluchon: *Verbessern wir die Welt! Die Sorge für Mensch, Tier und Natur*. Darmstadt 2023.

Idee sei, die auf Eigentum und Vertragsfähigkeit basiere. Diesem Rechtsbegriff setzen Staal und D'Souza mit dem „Recht des Lebens“ (*law of life*) eine zukunftsfähige Neuinterpretation des Rechts entgegen, die wechselseitige Abhängigkeiten, **intergenerationelle Verantwortung** und Regenerationsfähigkeit betont.<sup>66</sup>

Während das künstlerische Tribunal Menschen in ihrer Rolle als Stellvertreter\*innen einsetzt, um Rechte der Natur einzuklagen, vollzieht die Arbeit *Letters from Nature* von Jeroen van der Most (geb. 1979) und Peter van der Putten einen **vollständigen Perspektivwechsel**, in dem die Natur selbst spricht, von den Auswirkungen des Klimawandels erzählt und ihre Rechte einfordert (Kat. 95). Generiert durch künstliche Intelligenz (KI) richtet die Natur aus der Sicht von Gletschern, Korallenriffen oder Inseln unzählige, oft sehr emotionale Briefe an die Menschen wie etwa mit der Bitte um Hilfe. Durch die eigene posthumane Dynamik, die durch die KI entsteht, übersteigt das Kunstwerk den anthropozentrischen Gestus und fordert uns auf, die Beziehungen zwischen Menschen und Nicht-Menschen neu zu denken.

**66** Radha D'Souza, Jonas Staal: Introduction. In: Radha D'Souza, Jonas Staal (Hrsg.): *Court for Intergenerational Climate Crimes*. Amsterdam 2024, S. 9–23, hier S. 13.

**Abb. 7***Court for Intergenerational  
Climate Crimes 2021*

Radha D'Souza, Jonas Staal.

Beauftragt von Framers Framed, Amsterdam.

Foto: Ruben Hamerlink

