

Imaginäre Ökologien

Käthe Recheis' *Ind*aner*-Texte zwischen kinderliterarischer Akkommodation und strategischem Essenzialismus

CLAUDIA SACKL

Imaginary Ecologies

Käthe Recheis's Children's and Young Adult Books about Native Americans between
Literary Adaptation and Strategic Essentialism

In the Western imagination, the North American Indian has been a contested space for the projection of European/Euroamerican fantasies negotiated, resignified and reinhabited within hegemonic power structures. Especially popular in Germanophone (children's and young adult) literature was the trope of the ›Noble‹ and/or ›Ecological‹ Indian. Between 1961 and 2008, the Austrian author Käthe Recheis published a number of books about Native Americans and First Nations. While several of these works, addressed to readers of different ages, largely resist the stereotypical perspective of, the Indian, as the Other, most of them idealise Native Americans as living in a close, harmonic relationship with a nature that is constructed as Other to the (human) self. This article presents a postcolonial, ecocritical rereading of selected texts by Recheis in order to illustrate how literary configurations of Native Americans have created imaginary ecologies that not only produce knowledge about the complex entanglements between humans, nature and culture, but also cater to their respective readers by adapting their portrayal of Native Americans ecologies to Romantic images of childhood and by employing strategic essentialisms.

[N]ature seems to be an inevitable notion through which human culture has and continues to define itself. Nature is an »other« that is also a vital part of human culture and the human self. But as such, it still is and remains an »other«, something never fully available, never just another version of the same, never entirely reducible to the self. Nature is, and is not, a cultural construct. It is the necessary human construct of that which is not a human construct. (Zapf 2016, S. 84)

Die Überlegung, dass das binäre Verhältnis von Natur und Kultur eine diskursive, kulturelle Konstruktion darstellt, trifft mittlerweile – wahrscheinlich nicht nur unter denen, deren (Forschungs-)Arbeiten sich im Bereich der Ökokritik verorten – auf einen relativ breiten Konsens. Schenken wir der oben zitierten Aussage von Hubert Zapf aus seinem Buch *Literature as Cultural Ecology* (2016) jedoch Glauben, ist der Dualismus zwischen Natur und Kultur, der unser westliches Denken spätestens seit der Aufklärung, in seinen Anfängen aber bereits seit dem 16. und 17. Jahrhundert prägt, nicht nur als eine historisch bedingte, sondern gar als eine unvermeidbare Konstruktion zu betrachten. Während die Identifizierung des Eigenen stets auf dessen Abgrenzung von einem Anderen angewiesen ist (vgl. Ashcroft u. a. 2000, S. 154), haben Forscher:innen der postkolonialen Ökokritik gezeigt, dass die mit Prozessen der Objektifizierung und Abwertung einhergehende Auslagerung des ›Natürlichen‹ (des Nicht-Menschlichen) aus dem ›Kulturellen‹

JAHRBUCH
DER GESELLSCHAFT
FÜR KINDER- UND
JUGENDLITERATURFORSCHUNG
GKJF 2022 | www.gkjf.de
DOI: 10.21248/gkjf-jb.90

(dem Menschlichen) auf kulturell bedingten – nämlich europäischen bzw. westlichen – Diskursen beruht und ein anthropozentrisches ökologisches Verständnis (re)produziert, das nicht zwangsläufig mit nicht-westlichen (z. B. indigenen) epistemologischen Vorstellungen von dem Verhältnis zwischen Menschen, anderen Lebewesen und der Umwelt übereinstimmt (vgl. Plumwood 1993; Krech 1999; Huggan/Tiffin 2010; Garrard 2012). Darüber hinaus haben sie die Kontinuitäten sowie Wechselwirkungen zwischen den dualistischen Strukturen der kolonialistischen Diskurse des Othering (vgl. Spivak 1985) und denjenigen der Konstruktion der Natur als ›des Anderen‹ der Kultur veranschaulicht (vgl. Plumwood 2001; 2003).

Insbesondere Native Americans und First Nations, die in der deutschsprachigen (Kinder- und Jugend-)Literatur häufig in Form des rassistisch verzerrten, homogenisierten Topos des *Ind*aners* (* = i)¹ be- bzw. erschrieben wurden, wird in der westlichen Imagination dabei häufig ein ›harmonisches‹, ›symbiotisches‹ Verhältnis zur Natur eingeschrieben – wobei ihnen eben diejenigen eurozentrischen ökologischen Denkmuster übergestülpt werden, die auf der Binarität von Natur und Kultur basieren (vgl. Krech 1999, S. 146; Garrard 2012, S. 143). Der locus classicus dieses umweltrassistischen Mythos stellt der bis heute auch im Bereich der Kinder- und Jugendliteratur weitverbreitete Topos des sogenannten *Ecological Indian* (vgl. Krech 1999) dar, der Native Americans und First Nations eine tiefe, ›mystische‹ Verbindung mit der Natur unterstellt. Unterschiedliche Formen ökologischer Idealisierung nordamerikanischer indigener Figuren, Kulturen und Epistemologien sind auch in den Texten derjenigen österreichischen Kinder- und Jugendbuchautorin festzumachen, die u. a. als »Sprachrohr« (Mayer-Skumanz 1995, S. 72) indigener Stimmen sowie als Begründerin einer »neue[n] kinderliterarische[n] Tradition« (Lexe 2016, S. 164) bezeichnet wurde: Von 1961 bis 2008 publizierte Käthe Recheis zahlreiche an unterschiedliche Altersgruppen adressierte, verschiedene Gattungsformen umfassende Werke, die sich mit nordamerikanischen indigenen Kulturen beschäftigen bzw. in denen *ind*anische* Figuren auftreten.

Dieser Beitrag² nimmt eine ökokritische Relektüre ausgewählter Texte von Käthe Recheis vor dem Hintergrund nordamerikanischer indigener postkolonialer Theorien vor und zeigt, wie sich diese in einem Spannungsfeld zwischen einer motivischen kinderliterarischen Akkommodation (vgl. Ewers 2000) und einem strategisch eingesetzten Essentialismus (vgl. Spivak 1988b) bewegen. Mit Blick auf die (eurozentrische) adressatenspezifische Ausrichtung der Werke soll veranschaulicht werden, dass der Topos des *Ind*aners* nicht nur vielfach Eingang in die deutschsprachige Kinder- und Jugendliteratur gefunden hat, sondern inwiefern er von dieser erst hervorgebracht wurde: und zwar nicht nur – wie Hartmut Lutz (1985; 2002), Eric Ames (2006) und Karl Markus Kreis (2006; 2012) bereits ausführlich gezeigt haben – in Form von spezifisch deutschsprachigen *Ind*aner*-Bildern, sondern auch in Form von spezifisch kinder- respektive jugendliterarischen Konfigurationen. Dabei untersucht der Beitrag, mithilfe welcher narratologischer,

1 Um die rassistischen Konnotationen der Bezeichnung *Ind*aner* anzuerkennen, verfremde ich den Begriff gemäß der Empfehlung des Awareness-Glossars von »Wir muessten mal reden« mithilfe eines Sterns. Anders als im Englischen, wo der Begriff *Indian* von manchen Native Americans oder First Nations als Selbstbezeichnung verwendet wird, existiert im Deutschen derzeit keine positive Aneignung des Wortes. In Anlehnung an den indigenen

Kulturtheoretiker Gerald Vizenor schreibe ich zudem beide Begriffe kursiv, um ihren kulturell konstruierten, simulativen Charakter hervorzuheben.

2 Die Inhalte sowie Auszüge des Beitrags gehen aus meiner nicht publizierten Masterarbeit *Simulationen zwischen dem Eigenen und dem Anderen: Bilder des Indianers in den kinder- und jugendliterarischen Werken von Käthe Recheis* (Universität Wien 2020) hervor.

motivischer und gattungspoetologischer Erzählstrategien die analysierten Texte diejenigen imaginären Ökologien erschreiben, die Wissen über die Verflechtungen zwischen Natur, Mensch und Kultur produzieren.

(Neo)koloniale Simulationen des *Ind*aners*

Mit Blick auf (neo- und post)koloniale Diskurs- und Darstellungssysteme bezeichnet der Tsalagi-irisch-amerikanische Autor und Literaturwissenschaftler Louis Owens den *Ind*aner* als Projektionsfläche für europäische und euroamerikanische Vorstellungen (vgl. Owens 1998, S. 8). Im kollektiven Bewusstsein wurde der *Ind*aner* nicht nur zu einem statischen Artefakt, sondern auch zu einem »contested space, a place of signification to be emptied out and reinhabited by Euramerica« (ebd., S. 5). Ähnlich argumentiert der Lakota-amerikanische Historiker Philip J. Deloria in seinem einflussreichen Buch *Playing Indian* (1999), in dem er diejenigen Prozesse schildert, innerhalb derer die von europäischer und euroamerikanischer Seite konstruierten und anschließend in die nationale (weiße) amerikanische Selbstkonzeption (re)integrierten Vorstellungen vom *Ind*aner* aus unterschiedlichen (US-amerikanischen, kanadischen, europäischen, aber auch indigenen) Perspektiven mit historisch sowie kulturell bedingten Stereotypen und Klischees bespielt wurden. Dabei wurde der nordamerikanische Kontinent innerhalb des »deadly theme park in the Euramerican imagination« (Owens 1998, S. 8) zu einem »free land« as Frederick Jackson Turner would call it for the manifest imagination in the process of creating its own hyperreality« (ebd.). Ebendiese Hyperrealität manifestiert sich in den teilweise widersprüchlichen Mythen des *savage indian* (*Grausamen Wilden*), des *noble savage* (*Edlen Wilden*), des *vanishing indian* (*Verswindenden Ind*aners*) oder des *ecological indian* (*Ökologischen Ind*aners*), die sich nicht nur im bildlichen wie figurativen Sinn in literarischen Publikationen und anderen medialen Angeboten wiederfinden, sondern die von denselben auch wechselseitig perpetuiert und neu befüllt werden.

Reiseberichte, Groschenromane und Cartoons, Gemälde, Fotografien und Postkarten, Völkerschauen, historische Reenactments und Wildwestshows legten bereits im 18. und 19. Jahrhundert die Grundsteine für die »absolute fakes« (Vizenor 1989, S. 5), die der Anishinabe-amerikanische Autor und Kulturtheoretiker Gerald Vizenor mit seinem Konzept des »simulated indian« (1999) beschreibt. Mit seiner Theorie des simulierten, kursiv gesetzten, klein geschriebenen *indian*, für die er westliche poststrukturalistische und postmoderne Theorien von Jean Baudrillard, Jacques Derrida und Umberto Eco aufgreift, versucht Vizenor diejenigen homogenisierenden, bis heute wirksamen Mechanismen zu fassen, die die Bilder des *indian* innerhalb dominanter Darstellungssysteme seit Jahrhunderten prägen. Den *indian* versteht er als (kulturelle, politische sowie sprachliche) koloniale Erfindung, die Simulationen des »Anderen« erzeugt(e), die dazu beitragen, hegemoniale Machtverhältnisse zu stabilisieren (vgl. 1998, S. 15–17; 1999, S. 11).

Besondere Bedeutung in der westlichen Fantasie erlangte der gerade im Zuge der Umweltschutzbewegung der 1970er- und 1980er-Jahre äußerst populäre Topos des *ecological indian* (vgl. Krech 1999), dessen Kontinuität bis heute ungebrochen ist (vgl. Sackl 2020a; 2020b, S. 59–64). Ikonisiert wurde das Bild des Ökologischen Ind*aners in einem 1971 ausgestrahlten US-amerikanischen TV-Werbespot³ der Umweltorganisation Keep America Beautiful, der sich gegen Umweltverschmutzung ausspricht und dafür einen weinenden

³ Nachzusehen unter <https://www.youtube.com/watch?v=8Suu84khNGY> [Zugriff: 18.08.2022].

(von einem italienisch-US-amerikanischen Schauspieler dargestellten) *Ind*aner* als Umweltmoralisten funktionalisiert: Der ästhetisierte *crying indian* (vgl. Krech 1999) wurde so zum Sinnbild für Umweltschutz und die Sehnsucht nach einer Harmonie zwischen Mensch und Natur. Das weitverbreitete Bild des *Ind*aners* als eines archetypischen Umweltschützers, der den ignoranten, unsensiblen *Weißten* die Liebe zur Natur lehrt, entbehrt aber nicht nur realhistorischer Vorbilder. In seinem vielzitierten Buch *Green Imperialism* (1995) konnte der britische Umwelthistoriker Richard Grove zudem zeigen, dass die ersten Beispiele für Umweltschutz (im westlichen Sinne) auf europäische Kolonialmächte zurückgehen. Zudem betont die deutsche Literaturwissenschaftlerin Gabriele Dürbeck, dass literarische Annäherungen an das Fremde und Konstruktionen von Alterität häufig »mehr über sich selbst als über das Fremde aussag[en]« (2014, S. 45). Auch anhand der ausgeprägten Mobilisierung des Stereotyps des *ecological indian* während der Umweltschutzbewegung wird erkennbar, dass die Idealisierung des *Ind*aners* kaum der Verherrlichung der Native Americans und First Nations selbst, sondern oft vielmehr der Kritik der eigenen Gegenwart derer dient, die diesen Topos (re)produzieren (vgl. Francis 2016, S. 144). Eine postkoloniale ökokritische Analyse der *Ind*aner*-Texte von Käthe Recheis kann demnach die Produktionssituation der Werke nicht außer Acht lassen.

Ökologische Idealisierungen des *Ind*aners* bei Käthe Recheis

Die in diesem Beitrag untersuchten Texte verfasste Recheis zwischen 1963 und 1982 – d. h. während der einsetzenden und auf ihren Höhepunkt zusteuernenden Umweltschutzbewegung – aus der Perspektive einer *weißen*, europäischen Autorin für mehrheitlich *weiße*, deutschsprachige Leser:innen. Während Recheis in ihren Werken innerhalb der Diegese die kulturelle Distanz und Differenz ihrer eigenen diskursiven Position sowie diejenige ihrer Leser:innen nur selten explizit in den Vordergrund stellt,⁴ ist in ihren Selbstzeugnissen durchaus ein selbstreflexiver Blick auf ihre eigenen internalisierten Vorstellungen von *Ind*anern* zu erkennen (vgl. z. B. Recheis 1995, S. 12; Mayer-Skumanz 1995, S. 70). Auch Recheis' zunehmend kritisches Bewusstsein für die politische, soziale, kulturelle Geschichte und Gegenwart der Native Americans und First Nations wird darin sichtbar. Zudem zeichnen sich einige ihrer Texte – besonders diejenigen, die sich an ein junges Publikum richten – durch differenzsensible Darstellungsstrategien aus, die die Diversität, Hybridität und Heterogenität indigener Kulturen Nordamerikas fokussieren, die Intelligibilitätsmuster kolonialer Diskurse durchbrechen und den simulativen Charakter kanonischer *Ind*aner*-Bilder offenlegen (vgl. Sackl 2020 b, S. 102–123). Gleichzeitig jedoch sind in Recheis' Werken auch essenzialisierende und stereotypisierende Repräsentationsverfahren festzumachen, die den *Ind*aner* mit Blick auf das ihm zugeschriebene ökologische Verständnis überhöhen und dabei zum Objekt eigenmotivierter Betrachtung machen. Dabei scheint zunächst weder der Adressat:innenentwurf der Texte noch der Zeitpunkt ihrer Entstehung einen signifikanten Einfluss zu haben: Das Bild des *ecological indian* findet sowohl in Recheis' frühe als auch in ihre späteren Werke Eingang, ebenso wie in ihre Texte für kindliche und in die für jugendliche Leser:innen. *Ein genauer Blick auf die jeweiligen Funktionen des Topos ist daher nötig.*⁵

4 Eine subversive erzählperspektivische Ausnahme stellen in diesem Kontext die Jugendromane *Red Boy* (1967) und *Der weite Weg des Nataiyu* (1978) dar (vgl. Sackl 2020b, S. 102–119).

5 Mit Blick auf den Umfang des Beitrags werden die Illustrationen der Bücher hier nicht untersucht. Für eine detaillierte Analyse vgl. Sackl (2018; 2022).

Motivische Akkommodation

Innerhalb der Kinder- und Jugendliteratur ist mit Gina Weinkauff in gattungspoetologischer Hinsicht sowohl auf adressat:innenspezifischer als auch auf textimmanenter Ebene zwischen einem jugendliterarischen *Ind*ianer*-Roman und einer kinderliterarischen *Ind*aner*-Geschichte zu differenzieren (vgl. 2014, S. 24–25). Letztere bleibt laut Weinkauff in historischer, geografischer sowie kultureller Hinsicht größtenteils unbestimmt, da sie weniger von dem ethnografischen oder historischen Authentizitätsanspruch des jugendliterarischen Abenteuer- bzw. *Ind*aner*-Romans als von einer romantischen Kindheitsutopie, die das Kind als ursprüngliches, vorrationales, reines Wesen in den Sphären des Wunderbaren, Emotionalen und Natürlichen verortet (vgl. Ewers 1990), geprägt ist. Nach Weinkauff fungiert das »fremdkulturelle Milieu« in solchen »moralische[n] Erzählungen« als »eine Art pädagogische Provinz«, in der die »Welt, in der die Indianerkinder dieser Erzählungen zu Hause sind, [...] das Gute in ihnen gleichsam naturwüchsig hervor[bringt]« (Weinkauff 2014, S. 25). Die dabei vorgenommene Verschränkung zwischen dem Bild eines unschuldigen, naiven Kindes, das sich in idyllischer Harmonie mit sich selbst und der umgebenden Welt befindet, und der Vorstellung des *Ökologischen Ind*aners* lässt nicht zuletzt die Resonanzen zwischen dem idealisierten Kindheitsbild der Romantik und den kolonialistischen Narrativen einer vermeintlichen Naturnähe der oft infantilisierten kolonisierten »Anderen« erkennen.

Gemäß der Gattungstradition der kinderliterarischen *Ind*aner*-Geschichte recurriert auch Käthe Recheis in einigen ihrer Texte für jüngere Leser:innen, wie z. B. *Der kleine Biber und seine Freunde* (EA 1963), *Sinopah und das Pony* (EA 1963) oder *Kleiner Bruder Watomi* (EA 1974), auf das romantische Kindheitsbild. Dabei nähert sie sich in ihren Weltentwürfen und *Ind*aner*-Darstellungen nicht nur einem naturnahen Kindheitsideal – und in Verbindung damit dem Topos des *Ökologischen Ind*aners* – an, sondern nimmt auch eine motivische Akkommodation ihrer Werke vor.

Hans-Heino Ewers beschreibt das in der Kinder- und Jugendliteratur häufig zu beobachtende Moment der Akkommodation als eine Anpassung literarischer Texte an ihre Zielgruppe, die sich in »unterschiedlichen Graden der Kinder- und Jugendgemäßheit von Literatur« (Ewers 2000, S. 4) manifestiert. Laut Ewers kann sich diese Akkommodation einerseits auf formal-stilistischer Ebene an den sprachlichen und intellektuellen Bedürfnissen bzw. Decodierungsfähigkeiten der Leser:innen (d. h. im Sinne der Textverständlichkeit) ausrichten. Andererseits kann sie auch im Hinblick auf deren thematische und inhaltliche Interessen (d. h. im Sinne der Textattraktivität) vollzogen werden (vgl. ebd., S. 200). Letztere Variante beinhaltet vonseiten der Autor:innen bzw. Verleger:innen immer auch Mutmaßungen über kindliche Vorlieben und Abneigungen, welche durch ihre jeweiligen Vorstellungen von Kindheit bedingt sind.

Auf ebendieser Ebene ist die in Recheis' kinderliterarischen *Ind*aner*-Geschichten zum Tragen kommende Akkommodation in Bezug auf die Darstellung nordamerikanischer indigener Personen und Kulturen zu verorten. Anders als in Recheis' Jugendromanen werden die kindlichen Protagonist:innen darin – im Sinne des romantischen Kindheitsbildes – häufig in ruralen *ind*anischen* Idyllen platziert, in welchen sie Bewährungsproben unterzogen und als naturverbunden/umweltbewusst idealisiert werden. In *Sinopah und das Pony* wird das *Ind*aner*-Dorf z. B. als Manifestation eines »einfachen, noch im Einklang mit der Natur stehenden Leben[s]« (Recheis, zit. in Schneck 1979, S. 142) inszeniert:

Vor zwei Tagen erst hatten die Indianer ihr Zeltdorf aufgebaut. Sie waren lange durch die Prärie gewandert auf der Suche nach einem neuen Sommerlagerplatz. Jedes Jahr im Frühling wanderten Sinopahs Eltern und die anderen Familien durch die Prärie, ihre Heimat. Sie brachen die Zelte ab, banden die Zeltstangen an ihre Pferde und ließen sie wie hölzerne Schlitten nachschleifen. Sie flochten zwischen den Stangen ein Weidengeflecht und packten die Kessel und Töpfe darauf, ihre Bettdecken und alles, was sie besaßen. Sie zogen über weite Wiesen und über grasbewachsene Hügel, vorbei an kleinen Wäldchen, an Flüssen und Bächen mit klarem kaltem Wasser. Falke und Habicht kreisten auf dem blauen großen Himmel der Prärie. Auf den Wiesen weideten Büffel, Antilopen und Hirsche. Nachts verließen die Wölfe ihre Verstecke, und in den Wäldern spielten die schwarzen und braunen Bärenjungen. (Recheis 1963, S. 10–11)

Die detaillierte, extradiegetische Schilderung des Aufbruchs der *Ind*aner*-Familie, die in der Tradition nomadischer indigener Reiterkulturen – wie sie u. a. unter den Dakota und Lakota (*Sioux*), Nakota (*Assiniboine*), den Niitsitapi /u. A. (*Blackfoot*) oder den Apsaaloke / Absaroke (*Crow*) nach der Einführung des europäischen Hauspferdes in Nordamerika entstanden waren – durch die Plains ziehen, erzeugt den Anschein einer ethnografisch-dokumentierenden Perspektive. Dieser kulturvermittelnde Anspruch überträgt sich auch auf die darauffolgende Passage, die eine romantisierte, befriedete, reich bevölkerte Natur zeigt, deren Bewohner:innen in Eintracht und Harmonie mit ihr und miteinander leben. Der *Ind*aner* wird im Roman weitgehend aus einer distanzierten, die ›fremde‹ Kultur betrachtenden Außenperspektive homogenisiert:

Die Mutter trat vor das Zelt und sah ihren Kindern nach. Sie freute sich. Die Sonne schien so hell. Im Lager sangen die Mädchen bei der Arbeit. Die Blätter der Weiden glänzten. Meine Kinder werden gute Indianer, dachte die Mutter. Denn nicht jener ist bei den Indianern angesehen und geachtet, der ein großes schönes Zelt besitzt und viele Kleider, viele Waffen und viele Pferde. Das alles kommt den Indianern nicht wichtig vor. Sie sagen: Der ist ein angesehener Mann, der von seiner Jagdbeute den anderen schenkt und seine Kleider dem gibt, der keine hat. (Ebd., S. 46–47)

Indigenen Kulturen werden dabei pauschalisiert Werte wie Altruismus, Solidarität und Naturverbundenheit zugeschrieben, die sie als idealisierten Gegenentwurf zu westlichem Kapitalismus und Materialismus inszenieren und den *Ind*aner* als (umwelt)moralisches Vorbild stilisieren. In Recheis' Texten für jüngere Leser:innen wird die ökologische Überhöhung des *Ind*aners* also nicht nur an ein romantisches Kindheitsideal angenähert, sondern häufig auch mit pädagogischem Potenzial aufgeladen. Nordamerikanische indigene Lebenswelten werden dabei oft auf ein »indianisches Kolorit« (Weinkauff 2014, S. 24) reduziert, das einen geschützten (Frei-)Raum für das kindliche Abenteuer bietet.

Bedeutungsentleerte Fremdidyllen

In Büchern wie *Der kleine Biber und seine Freunde*, *Sinopah und das Pony* oder *Kleiner Bruder Watomi* werden die mit moralisierten Lernprozessen parallelgeführten kindlichen Erlebnisse in einen (ver)fremde(te)n, aber überschaubaren Alltag eingebettet, der in einen realitätsfernen, so gut wie konfliktfreien, geborgenen Naturraum enthoben wird. Eine Auseinandersetzung mit kulturellen Differenzen findet dabei kaum statt. Stattdessen wird die hermetisch abgeschlossene und geschützte rurale Idylle gemäß der Gattungstradition der kinderliterarischen *Ind*aner*-Geschichte zu einem ihrer kulturellen Bedeutungen weitgehend entleerten (Bewährungs-)Raum für kindliche Abenteurer:innen, der – wenn überhaupt – in erster Linie in Hinblick auf seine belebte, beseelte Natur und die idealisierte Naturnähe der *ind*anischen* Figuren von Bedeutung ist. Der entlegene, von *wilder* Natur umgebene Lebensraum der *Ind*aner* wird dabei als zivilisationsferner Sehnsuchtsort idealisiert, in dem sich die (*Ind*aner*-)Kinder spielend erproben können.

Ihren vielleicht bekanntesten kindlichen Lern- und Bewährungsraum vor *ind*anischem* Setting entwirft Käthe Recheis in dem Bilderbuch *Kleiner Bruder Watomi* (1974), dessen Protagonist als der jüngere von zwei Brüdern eigentlich viel lieber schon groß/größer wäre und diesbezüglich mehrere episodenhaft aufeinanderfolgende Erkenntnisprozesse durchläuft. Die ersten Bewährungsproben enden noch in Watomis peinigendem Rückzug: Vor dem großen Büffel flüchtet er sich, anstatt ihn zu erschießen, auf einen Baum und die wilden Bienen, an deren Honigwaben er zu gelangen versucht, greifen den unbeholfenen Eindringling zornig an. Vor der Folie einer sich wiederholenden Handlungs- sowie Textstruktur (v. a. in der Formel »Er war froh, dass [...] groß und er selber klein war«) wird der für westliche Leser:innen ferne, fremde Ort dabei zu einem beispielhaften Raum für moralische Lektionen und kindliche Bewährung, der einerseits durch seine Distanzierung von der Lebenswelt der deutschsprachigen Leser:innen aus dem Eigenen ausgelagert und einem Verfremdungsprozess unterzogen wird und andererseits durch seine Exotisierung eine besondere erzählerische Spannung erzeugt – z. B. als der junge Protagonist auf zwei antagonistisch inszenierte *weiße* Siedler trifft:

Und als Watomi seinen Kummer erzählt hatte, dachte der Großvater nach und sagte:
 »Jeder möchte gerne groß sein. Aber manchmal ist es besser, wenn man klein ist.«
 Watomi dachte, so etwas kann nur jemand sagen, der selber groß ist und nicht klein.
 //

Watomi ging fort, weit fort, setzte sich hinter einen Busch und hatte noch immer Kummer. Da kam ein Wagen dahergerumpelt, auf dem saßen zwei fremde Männer. Die hatten schwarze Bärte und trugen große Hüte und sahen überhaupt ganz anders aus. Watomi guckte hinter dem Busch hervor. Er war froh, dass der Busch groß und er selber klein war. (Ebd., o. S.)

Während indigene kulturelle Bedeutungen für den Text weder auf inhaltlicher noch auf struktureller Ebene von Relevanz sind, treten diese auch in Monika Laimgrubers Illustrationen in der Originalausgabe⁶ in den Hintergrund. Die ausschnitthaften, mit matten Farben zurückhaltend kolorierten Bilder behalten den vom Text offen gelassenen Raumwurf bei und konzentrieren sich, parallel zum Text, ganz auf das kindliche Erleben des Protagonisten.

⁶ Für eine Untersuchung zu den Illustrationen Bilderbuchs aus dem Jahr 2000 siehe Sackl (2022). von Astrid Krömer für die Neuausgabe des

Strategischer Essenzialismus

Während in Recheis' kinderliterarischen Texten *ind*anische* (Abenteuer- und Alltags-) Räume oft hermetisch abgeschlossen und nur selten *weiße* oder gar hybride Figuren eingeführt werden, rückt in ihren jugendliterarischen Publikationen wie *Red Boy* (EA 1967), *Der weite Weg des Nataiyu* (EA 1978) und *Der Weiße Wolf* (EA 1982) die Darstellung interkultureller Dialoge und transkultureller (Zwischen-)Räume ins Zentrum. Gleichzeitig wird auf der narrativen Ebene diejenige distanzierte, nullfokalisierte westliche Erzählinstanz, die in ihren kinderliterarischen Werken immer wieder in den Vordergrund tritt, verstärkt zurückgenommen. Dennoch kommt auch in diesen Texten gelegentlich eine romantisch-tragische ökologische Idealisierung *ind*anischer* Figuren sowie der einst befriedeten, später von *weißen* Siedler:innen ge- bzw. zerstörten Natur zum Tragen. Besonders in Recheis' deutlich differenzierter gestalteten Jugendromanen scheint dies jedoch nicht so sehr auf kinderliterarische Akkommodationsprozesse, sondern vielmehr auf den Einsatz eines strategischen Essenzialismus zurückzuführen zu sein.

Das von der indischen Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak (1988a; 1993) geprägte Konzept des strategischen Essenzialismus bezeichnet eine (un)bewusste Anpassung diskriminierter Gruppen an essenzialisierende bzw. homogenisierende koloniale (Identitäts-)Zuschreibungen, um bestimmte (gesellschafts)politische Ziele zu erreichen (vgl. auch Mackenthun 2017, S. 142). Auch Native Americans und First Nations haben in der Vergangenheit Narrative des *Ökologischen Ind*aners* strategisch bedient, um ihre politischen bzw. ökologischen Interessen besser vermitteln zu können (vgl. Ranco 2007), da sich diese innerhalb der von Essenzialismen bestimmten Regeln (neo)kolonialer Diskurse oft als »strategisch wertvoller [erweisen] als eine wissenschaftliche und realistischere Sicht auf die Komplexität indianischer Epistemologien« (Mackenthun 2017, S. 143; vgl. auch Spivak 1988b). Strategischer Essenzialismus beschreibt in diesem Sinne v. a. ein Mittel zur politischen Selbstermächtigung von benachteiligten Gruppen, das jedoch zugleich stets Gefahr läuft, (neo)koloniale Vorstellungen zu stabilisieren.

Auf ähnliche Weise mobilisiert auch Recheis in ihren realistischen Jugendromanen *Red Boy* und *Der weite Weg des Nataiyu* romantisierte Darstellungstraditionen einer reich und dicht besiedelten Landschaft, um kolonialistische Narrative wie das der *terra nullius* zu unterlaufen (vgl. z. B. Recheis 1967, S. 136; Recheis 2008 [1978], S. 16–17; Recheis 1989, S. 9–13). Als kolonialer Rechtsbegriff erzeugte das Konzept der *terra nullius* (lat. »niemandes Land«) Hierarchien zwischen einem vermeintlich wilden, unkultivierten Raum und einem besiedelten, genutzten Raum und stilisierte die Kolonie als unberührte Natur. Die so vollzogene diskursive Beseitigung der indigenen Bewohner:innen als rechtmäßige Landbesitzer:innen schuf die Rechtsgrundlage, die die Aneignung und Ausbeutung bewohnter (und oftmals auch kultivierter) Gebiete legitimierte (vgl. Johnston/Lawson 2005, S. 364–374; Ashcroft u. a. 2000, S. 28).

Besondere Bedeutung erhält der strategisch eingesetzte Topos des *Ökologischen Ind*aners* in Recheis' fantastischem Jugendroman *Der Weiße Wolf*, der eine Allegorie der europäischen Kolonisierung Nordamerikas entwirft, indem er diese auf ein fantastisches Zwei-Welten-Modell überträgt und mehrfachen Verfremdungsprozessen unterzieht.⁷ In der kolonisierten sekundären Welt stehen die kettenhemdtragenden »Hellhaarigen« aus

7 Entsprechend der von Michael Rothberg (2013) beschriebenen Multidirektionalität postkolonialer Erinnerungsprozesse verschränkt der Roman seine Kolonialismuskritik zudem mit einer Faschismus-

kritik, die ebenso auf der Verfremdung historischer Referenzen und Symbole beruht (vgl. Sackl 2020b, S. 99–101).

dem Land Aran dabei den ›Dunklen Leuten‹ aus dem Land Din gegenüber, die Mokasins und mit bunten Vogelfedern bestickte Kleidung aus Leder tragen, ihre langen Haare zu Zöpfen flechten und mit Pfeil und Bogen kämpfen (vgl. Recheis 1982, S. 9–13). Aber nicht nur die Attribuierung klassischer *Ind*aner*-Artefakte und die körperliche Markierung durch Haut- und Haarfarbe weisen die Dunklen Leute, die sich selbst Dinadan nennen, als *ind*anisch* aus. Auch der Begriff ›Dinadan‹ ist von dem Wort ›Diné‹ (Menschen), der Selbstbezeichnung der *Navajo* aus dem Südwesten der heutigen USA, abgeleitet; während die Sprache der Dinadan in ihrer Lautlichkeit an die Sprache der Diné (›Diné bizaad‹: Sprache der Menschen) erinnert (vgl. auch Lexe 2018).

Um ihre Überlegenheit gegenüber den Hellhaarigen zu demonstrieren und dem dominanten Narrativ ihrer Inferiorität entgegenzuwirken, betonen die Dinadan ihre tiefe, ganzheitliche Verbindung zur Natur (bzw. zu allem, was sie umgibt):

Den Hellhaarigen ist es immer schwer gefallen, den Sinn unserer Worte zu begreifen, so klug sie auch sonst sein mögen. Für uns ist das anders. Wir lernen schon als Kinder darauf zu horchen, wie andere Wesen sich verständigen, denn alles hat seine Sprache, Nanischkaá, alles, was da wächst, die Vierbeiner und die Geflügelten, der Wind, der Donner, der Blitz und der Regen, das Wasser und das Feuer. Dieses Wissen besitzen die Hellhaarigen nicht. (Recheis 1982, S. 28–29)

Die textimmanente ursprungshafte Naturnähe der Dinadan prägt auch die idealisierenden Schilderungen ihrer präkolonialen Lebenswelt und unterläuft dabei nicht nur den kolonialistischen Topos der *terra nullius* (vgl. z. B. ebd., S. 26). Anhand der symbiotischen, von großem Respekt geprägten Beziehung der Dinadan zur Natur sowie ihres ganzheitlichen, systemischen Weltverständnisses werden in *Der Weiße Wolf* zudem dominante westliche Zivilisations- und Fortschrittsgedanken dekonstruiert. So unterläuft der Text z. B. diejenigen kolonialistischen Zuschreibungen von ›Wildheit‹ und ›Zivilisation‹, die auch die Hierarchien der sekundären Welt prägen:

Die Bewohner von Aran nennen uns die Dunklen Leute aus dem Wilden Land. Für uns aber ist dieses Land nicht wild. Wenn wir davon sprechen, sagen wir, es ist das Land, wo alle Geschöpfe in Frieden leben, Zweibeiner und Vierbeiner und Geflügelte, Baum und Gras und Stein. (Ebd., S. 25)

Anders als in Texten wie *Sinopah und das Pony* oder *Der kleine Biber und seine Freunde* wird die ökologische Idealisierung *ind*anischer* Figuren in *Der Weiße Wolf* nicht von deren moralisch-pädagogischen Provinzialisierung bedingt, sondern innerfiktional als ein ermächtigendes Gegen-Narrativ entworfen, das bestehende Machtverhältnisse destabilisiert. Spürbar werden in diesen Formen des Zusammenwirkens anti-essentialistischer und essentialisierender Diskurse somit auch die komplexe Verwobenheit und das un aufgelöste, unüberwindbare Spannungsverhältnis zwischen der programmatischen »Entzauberung« essentialistischer Vorstellungen und »der politischen Notwendigkeit Einheit stiftender Konzepte« (Mackenthun 2017, S. 144), die postkoloniale Lebenswelten bis heute prägen.

Imaginäre postkoloniale Ökologien für Kinder und Jugendliche

Hinsichtlich der polyvalenten Verflechtungen vielgeschichteter Diskurse, Geschichte(n) und Identitäten werden in den postkolonialen Studien häufig diejenigen Strukturen und Mechanismen in den Blick genommen, die deren wechselseitige Resonanzen ebenso wie deren inhärente Widersprüche offenlegen. Als ein ähnlich verflochtenes und zugleich brüchiges Palimpsest erweisen sich die interdependenten Strukturen zwischen (Kinder- und Jugend-)Literatur und Welt(-Wissen): Gesellschaftliche Ordnungen und Diskurse schreiben sich in diesem Sinne nicht nur in Literatur ein, Literatur selbst *erschreibt* auch unsere Vorstellungen von (kultureller) Identität und (unserem Verhältnis zu) Natur. Dabei eröffnet sie imaginäre Räume, in denen etablierte Narrative hinterfragt, stabilisiert, ausgehandelt werden können.

Der Kinder- und Jugendliteratur kommt in diesem Kontext eine besondere Rolle zu, die auch Käthe Recheis hervorhebt, wenn sie sie als »eine der prägendsten Formen der Literatur« und ihre Rolle als deren Verfasserin als »eine der verantwortungsvollsten« (Recheis in Pittertschatscher 1995, S. 17) bezeichnet. Dennoch greift sie in ihren Texten immer wieder auf den stereotypisierenden Topos des *Ökologischen Ind*aners* zurück. In ihren frühen Werken kann dies vermutlich auch ihrer anfänglichen Naivität als *weißer* Autorin zugeschrieben werden. Über ihre ersten *Ind*aner*-Texte sagt Recheis:

Ich würde mich jetzt nie wieder trauen, so einfach drauf los zu fabulieren über andere Völker und andere Menschen, trotzdem stehe ich noch irgendwie zu dieser Geschichte. Damals war eine ganz andere Zeit. Vom nicht-europäischen Standpunkt aus andere Völker und andere Kontinente zu beschreiben, das stand damals überhaupt noch nicht zur Debatte. [...] Man darf aber, wenn man sich dem Beruf des Schriftstellers verschrieben hat, nicht in dieser Naivität bleiben. Man muß sie verlieren! (Ebd., S. 16)

Die retrospektive Korrektur ihres zunächst exotisierenden und idealisierenden Blicks auf den *Ind*aner* zeugt von Recheis' zunehmender Selbstreflexion hinsichtlich ihres literarischen Zugriffs auf Native Americans und First Nations und der von ihr konstruierten *Ind*aner*- und Natur-Bilder. Im Gegensatz dazu stehen die nachhaltig exotisierenden und essenzialisierenden Tendenzen des deutschsprachigen Buchmarkts, in dem v. a. diejenigen Texte von Recheis (und die dazugestellten Illustrationen), die in Bezug auf die Darstellung nordamerikanischer indigener Menschen, Kulturen und Naturen besonders kritisch zu hinterfragen sind, über die Jahre hinweg von unterschiedlichen Verlagen in verschiedenen Ausgaben mehrfach aufgelegt wurden und die auch nach wie vor im Buchhandel erhältlich sind. Rar sind dort dagegen subversive oder widerständige imaginäre postkoloniale Ökologien – wie sie v. a. in indigener Kinder- und Jugendliteratur erschrieben werden –, die Natur nicht als ein (unvermeidbares) Anderes hervorbringen.

Primärliteratur

- Recheis, Käthe / Lentz, Herbert (Ill.) (2009): Der kleine Biber und seine Freunde. Wien [u. a.]: Obelisk [EA 1963]
- Recheis, Käthe / Lentz, Herbert (Ill.) (1963): Sinopah und das Pony. Hamburg: Oetinger
- Recheis, Käthe (1967): Red Boy. Mödling: St. Gabriel
- Recheis, Käthe / Laimgruber, Monika (Ill.) (1974): Kleiner Bruder Watomi. Wien: Herder
- Recheis, Käthe (2008): Der weite Weg des Nataiyu. Freiburg: Herder [EA 1978]
- Recheis, Käthe / Matthews, Stuart (Ill.) (1982): Der Weiße Wolf. Wien: Herder

Sekundärliteratur

- Ames, Eric (2006): Cooper-Welten. Zur Rezeption der Indianer-Truppen in Deutschland, 1885–1910. In: Kort, Pamela/Hollein, Max (Hg.): *I Like America. Fiktionen des Wilden Westens*. München, S. 213–229
- Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Helen (2000): *Post-Colonial Studies. The Key Concepts*. 2. Aufl. London [u. a.]
- Deloria, Philip J. (1999): *Playing Indian*. New Haven
- Dürbeck, Gabriele (2017): Deutsche und internationale Germanistik. In: Göttliche, Dirk/Dunker, Axel/Dürbeck, Gabriele (Hg.): *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*. Stuttgart, S. 38–53
- Ewers, Hans-Heino (1990): Romantik. In: Wild, Reiner (Hg.): *Geschichte der deutschen Kinder- und Jugendliteratur*. Stuttgart, S. 99–138
- Ewers, Hans-Heino (2000): *Literatur für Kinder und Jugendliche: Eine Einführung in grundlegende Aspekte des Handlungs- und Symbolsystems Kinder- und Jugendliteratur*. München
- Francis, Daniel (2016): »Introduction« and »Marketing the Imaginary Indian« from *The Imaginary Indian. The Image of the Indian in Canadian Culture*. In: Reder, Deanna/Morra, Linda M. (Hg.): *Learn, Teach, Challenge. Approaching Indigenous Literatures*. Waterloo, S. 139–153
- Garrard, Greg (2012): *Ecocriticism*. 2. Aufl. London [u. a.] [The New Critical Idiom]
- Grove, Richard H. (1995): *Green Imperialism. Colonial Expansion, Tropical Island Edens and the Origins of Environmentalism, 1600–1860*. Cambridge
- Huggan, Graham/Tiffin, Helen (2010): *Postcolonial Ecocriticism. Literature, Animals, Environment*. New York [u. a.]
- Johnston, Anna/Lawson, Alan (2005): *Settler Colonies*. In: Schwarz, Henry/Ray, Sangeeta (Hg.): *A Companion to Postcolonial Studies*. Malden, S. 360–376
- Krech III., Shepard (1999): *The Ecological Indian. Myth and History*. New York
- Kreis, Karl Markus (2006): *Deutsch-Wildwest. Die Erfindung des definitiven Indianers durch Karl May*. In: Kort, Pamela/Hollein, Max (Hg.): *I Like America. Fiktionen des Wilden Westens*. München, S. 249–273
- Kreis, Karl Markus (2012): *German Postcard Indians. From the Wild West to Mother Earth*. In: Fitz, Karsten (Hg.): *Visual Representations of Native Americans. Transnational Contexts and Perspectives*. Heidelberg, S. 85–100
- Lexe, Heidi (2016): *Zieh einen Kreis aus Gedanken. Georg Bydlinski als Übersetzer indigener nordamerikanischer Literatur*. In: Cevela, Inge (Hg.): *Wann Worte wichtig sind. Georg Bydlinski und sein Werk für Kinder und Erwachsene*. St. Pölten, S. 159–173
- Lexe, Heidi (2018): *Der Weiße Wolf. Motivische und genrespezifische Aspekte eines phantastischen Romans*. In: Gittinger, Kerstin/Loidl, Sonja (Hg.): *Unter Wölfen. Käthe Recheis – Literatur und Politik. Symposium*. Linz, S. 75–90
- Lutz, Hartmut (1985): »Indianer« und »Native Americans«. Zur sozial- und literarhistorischen Vermittlung eines Stereotyps. Hildesheim [u. a.]
- Lutz, Hartmut (2002): *German Indianthusiasm. A Socially Constructed German National(ist) Myth*. In: Calloway, Colin G./Gemunden, Gerd/Zantop, Susanne (Hg.): *Germans and Indians. Fantasies, Encounters, Projections*. Lincoln, S. 167–184
- Mackenthun, Gesa (2017): *Essentialismus, strategischer*. In: Göttliche, Dirk/Dunker, Axel/Dürbeck, Gabriele (Hg.): *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*. Stuttgart, S. 142–144

- Mayer-Skumanz, Lene (1995): Freundschaft mit Indianern. Ein Interview mit Käthe Recheis von Lene Mayer-Skumanz (1988). In: Die Rampe. Porträt 95. Käthe Recheis, S. 70–72
- Owens, Louis (1998): Mixedblood Messages. Literature, Film, Family, Place. Norman Pittertschatscher, Alfred (1995): »Ich habe schon immer geschrieben ...«. Die Berufung zur Schriftstellerin. In: Die Rampe. Porträt 95. Käthe Recheis, S. 13–19
- Plumwood, Val (1993): Feminism and the Mastery of Nature. London.
- Plumwood, Val (2001): Environmental Culture. The Ecological Crisis of Reason. London [u. a.]
- Plumwood, Val (2003): Decolonizing Relationships with Nature. In: Adams, William H. / Mulligan, Martin (Hg.): Decolonizing Nature. Strategies for Conservation in a Post-Colonial Era. London, S. 51–78
- Ranco, Darren J. (2007): The Ecological Indian and the Politics of Representation. In: Harkin, Michael E. / Lewis, David Rich (Hg.): Native Americans and the Environment. Perspectives on the Ecological Indian. Lincoln, S. 32–51
- Recheis, Käthe (1995): ... der jungen Leser wegen. In: Die Rampe. Porträt 95. Käthe Recheis, S. 11–12.
- Rothberg, Michael (2013): Remembering Back. Cultural Memory, Colonial Legacies, and Postcolonial Studies. In: Huggan, Graham (Hg.): The Oxford Handbook of Postcolonial Studies. Oxford, S. 359–379
- Sackl, Claudia (2018): Simulationen des Anderen? Textliche und bildliche ›Indianer‹-Darstellungen in den Werken von Käthe Recheis. In: Gittinger, Kerstin / Loidl, Sonja (Hg.): Unter Wölfen. Käthe Recheis – Literatur und Politik. Symposium. Linz, S. 149–169
- Sackl, Claudia (2020 a): Der Regenwald. Zwischen Idealisierung, Mythologie und Aktualität. In: 1001 Buch, H. 2, S. 28–29
- Sackl, Claudia (2020 b): Simulationen zwischen dem Eigenen und dem Anderen. Bilder des *Indianers* in den kinder- und jugendliterarischen Werken von Käthe Recheis. Universität Wien [Masterarbeit]
- Sackl, Claudia (2022): Simulierte Erinnerungen des Anderen. Zur transnationalen Multidirektionalität von *Indianer*-Bildern am Beispiel der Illustrationen zu Werken von Käthe Recheis. In: von Glasenapp, Gabriele / Kagelmann, Andre / Tomkowiak, Ingrid (Hg.): Erinnerung reloaded? (Re-)Inszenierungen des Kulturellen Gedächtnisses in Kinder- und Jugendmedien. Stuttgart, S. 33–48
- Schneck, Peter (1979): Käthe Recheis. In: Doderer, Klaus (Hg.): Lexikon der Kinder- und Jugendliteratur. Personen-, Länder- und Sachartikel zu Geschichte und Gegenwart der Kinder- und Jugendliteratur. Bd. 3. Weinheim, S. 141–142
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1985): The Rani of Sirmur. An Essay in Reading the Archives. In: History and Theory 24, H. 3, S. 247–272
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988 a): Can the Subaltern Speak? In: Nelson, Cary / Grossberg, Lawrence (Hg.): Marxism and the Interpretation of Culture. Chicago, S. 271–313
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988 b): Subaltern Studies. Deconstructing Historiography. In: Spivak, Gayatri Chakravorty: In Other Worlds. Essays in Cultural Politics. New York [u. a.], S. 197–221
- Vizenor, Gerald (1989): A Postmodern Introduction. In: Vizenor, Gerald (Hg.): Narrative Chance. Postmodern Discourse on Native American Indian Literatures. Albuquerque, S. 3–17

Vizenor, Gerald (1998): Fugitive Poses. Native American Indian Scenes of Absence and Presence. Lincoln [u. a.]

Vizenor, Gerald (1999): Manifest Manners. Narratives on Postindian Survivance. Lincoln [u. a.]

Weinkauff, Gina (2014): »Der große Geist möge alle Menschen Brüder sein lassen«. Indianergeschichten in der deutschsprachigen KJL der 1960er-Jahre. In: Josting, Petra (Hg.): Bewegung, Aufbruch, Wendepunkte! Deutschsprachige KJL in den 1960er-Jahren. S. 22–29 [kjl&m 66, H. 2, S. 66]

Zapf, Hubert (2016): Literature as Cultural Ecology. Sustainable Texts. New York

Netzquellen

TV-Werbespot der Umweltorganisation Keep America Beautiful.

<https://www.youtube.com/watch?v=8Suu84khNGY> [Zugriff: 18.08.2022]

Wir muessten mal reden (o. J.): I-wort. In: Awareness Glossar.

<https://wirmuesstenreden.blogspot.com/p/woketionary.html> [Zugriff 18.08.2022]

Kurzvita

Claudia Sackl, MA, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin der STUBE – Studien- und Beratungsstelle für Kinder- und Jugendliteratur und Leiterin der Literarischen Kurse in Wien. Derzeit absolviert sie ein Promotionsprojekt zu afrodiasporischer (Kinder- und Jugend-)Literatur. Ihre Forschungsschwerpunkte sind: postkoloniale Perspektiven auf (Kinder- und Jugend-)Literatur, multimodale und transmediale Erzählformen.