

# Ethik der Weltverwobenheiten im Anthropozän

## Jenseits der Logik von Bereichsethiken

Christoph Baumgartner

Die Umweltethik beziehungsweise die ökologische Ethik gilt spätestens seit den 1970er Jahren als eine etablierte Bereichsethik deren Gegenstandsbe-  
reich »der ethisch richtige Umgang des Menschen mit der Natur« ist (Krebs  
1996, 347). Mit dieser Definition beschreibt Angelika Krebs das Erkennt-  
nisinteresse der Umweltethik im größeren Kontext einer angewandten  
Ethik, die weitere so genannte Bereichsethiken umfasst. Ein derartiges Ver-  
ständnis von Ethik mit klar unterscheidbaren Bereichsethiken ist jedoch,  
so meine These, wenig hilfreich und kann sogar die ethische Analyse und  
Beurteilung drängender Probleme erschweren. Die Notwendigkeit einer  
Aufhebung des Bereichsethik-Paradigmas wird in aktuellen Debatten auch  
durchaus erkannt. So verweisen beispielsweise Markus Vogt und andere –  
wenn auch sehr zurückhaltend – darauf, dass

sich auch die Auffassung [findet], dass es sich bei der bereichsethi-  
schen Formatierung der Umweltethik zunehmend um einen Ana-  
chronismus handelt, weil ökologische Fragen immer mehr als Teil  
übergreifender Gerechtigkeitsfragen diskutiert werden. (Vogt et al.  
2013, 11)

Was aus dieser Einsicht für eine Neuausrichtung der (Umwelt-)Ethik folgt,  
wird jedoch kaum ausgearbeitet. Vor diesem Hintergrund schlage ich vor  
bestimmte ethische Probleme als Herausforderungen zu begreifen, die sich  
der Logik separater Bereichsethiken entziehen, und sie demensprechend  
im Horizont von ethischen Theorien zu analysieren, die scheinbar isolierte  
Handlungsbereiche überschreiten. Diesen Vorschlag entwickle ich vor dem  
Hintergrund der Rede vom Anthropozän.

### *Die Rede vom Anthropozän*

Bis vor einigen Jahren galt noch, dass wir gegenwärtig im Erdzeitalter des Holozän leben, das durch stabile klimatische Bedingungen gekennzeichnet ist, die für menschliches Leben günstig sind. Diese Situation natürlich gegebener »menschenfreundlicher« klimatischer Bedingungen ist jedoch spätestens seit den 1950er Jahren nicht mehr gegeben, denn seitdem beeinflussen menschliche Aktivitäten den Zustand des Erdsystems in vergleichbarem Ausmaß wie Vulkanismus oder die Bewegung tektonischer Platten. Der Mensch ist zu einer globalen geophysischen Kraft geworden, so formuliert der Klimawissenschaftler Will Steffen mit seinem Forschungsteam, und dementsprechend muss das Erdsystem mit seinen verschiedenen Prozessen und Stoffkreisläufen als *planetary-scale social-ecological-geophysical system* verstanden werden (Steffen et al. 2011). Dies ist die Situation des Anthropozän.

Für die Ethik im Allgemeinen und die Umweltethik im Besonderen ist diese Situation nun schon allein deshalb von Bedeutung, weil Veränderungen im Erdsystem mit Problemen verbunden sind, die ethisch relevante Interessen, Ansprüche und Rechte berühren. Die globale Erderwärmung zerstört die Lebensgrundlagen zahlreicher Menschen und zwingt viele zur Flucht. Die intensive Nutzung des Planeten durch den Menschen hat zu einem massiven Verlust an Biodiversität geführt, und indem menschliches Handeln und Wirtschaften immer tiefer eingreift in die Lebensräume von Wildtieren wird die Entstehung neuer Zoonosen begünstigt. Diese Liste könnte lange fortgeführt werden, ich will mich aber nun dem Anthropozän aus einer philosophischen Perspektive zuwenden.

#### *Der Mensch im Anthropozän aus philosophischer Perspektive*

Der Kern der Rede vom Anthropozän ist ja zunächst einmal die Einsicht, dass Menschen das Erdsystem destabilisieren. Dabei wird in geowissenschaftlichen Arbeiten meist sehr allgemein von »menschlichen Aktivitäten« (*human activities*) oder »der Menschheit« (*humankind*) gesprochen, denen eine recht allgemeine und unbestimmte Wirkmacht zugeschrieben wird. Dementsprechend erfolgt auch eine sehr allgemeine Zuschreibung von Verantwortung für die Aufrechterhaltung der Stabilität des Erdsystems – Will

Steffen und andere (2011) argumentieren beispielsweise, dass »die Menschheit im 21sten Jahrhundert die Rolle eines *active planetary steward* annehmen muss, also einer aktiven Verwalterin und Hüterin des Planeten. Damit sei die Aufgabe verbunden, das gesamte Erdsystem zielgerichtet zu gestalten, gegebenenfalls mit Hilfe von Geoengineering, also der absichtlichen und zielgerichteten Manipulation des globalen Klimasystems.

Nun geht es mir hier nicht um eine ethische Analyse von Geoengineering, sondern um die Frage nach einer grundsätzlichen Ausrichtung ethischer Theorien im Anthropozän. Dies betrifft (a) ein adäquates Verständnis der Wirk- und Handlungsmacht menschlicher Akteur\*innen, (b) die Frage wer denn genau der *anthropos* des Anthropozän ist, und schließlich (c) die Herausforderung, das Mensch-Natur-Verhältnis beziehungsweise das Mensch-Umwelt-Verhältnis im Denkhorizont des Anthropozän neu zu bestimmen.

Im Hinblick auf die Wirk- und Handlungsmacht des Menschen im Anthropozän (a) ist zunächst festzustellen, dass menschliches Handeln durch eine »Verbindung von Wirkmacht und Kontrollverlust« gekennzeichnet ist, wie Eva Horn und Hannes Bergthaller (2019, 80) dies treffend beschreiben (siehe auch Chakrabarty 2015). *Wirkmächtig* sind menschliche Aktivitäten insofern sie eine enorme ökologische Transformationskraft haben, die sich über den ganzen Planeten erstreckt. Zugleich verlieren Menschen jedoch die unmittelbare *Kontrolle* über die Auswirkungen ihres Handelns, denn wesentliche Umweltveränderungen ergeben sich zeitlich verzögert aus kumulativen Nebeneffekten von Aktivitäten zahlreicher verschiedener und räumlich voneinander entfernten Akteur\*innen. Diese Verbindung von Wirkmacht und Kontrollverlust gilt als wichtige Herausforderung sowohl für ethische Reflexion als auch für die Entwicklung praktischer Lösungsansätze.

Vor dem Hintergrund dieser spezifischen Eigenheit menschlicher Handlungsmacht greift auch eine undifferenzierte Rede von »der Menschheit« oder »den menschlichen Aktivitäten« zu kurz (b). Dies gilt insbesondere im Kontext ethischer Reflexion, wo es ja um die Beurteilung konkreter sozialer Praktiken und Institutionen geht, und um die Zuschreibung von Verantwortung. Denn das Erdsystem wurde und wird ja in der Folge *bestimmter* Aktivitäten destabilisiert, die eng mit einer *bestimmten*, sehr ressour-

cenintensiven Lebens- und Wirtschaftsweise verbunden sind. Diese wurden lange Zeit vorrangig in industrialisierten Gesellschaften des globalen Nordens gepflegt. Menschen in Ländern des globalen Südens haben hingegen bisher einen viel geringeren Einfluss auf das Erdsystem ausgeübt, sind jedoch in vielen Fällen besonders stark betroffen von den Folgen der globalen Erderwärmung.<sup>1</sup>

Die Frage, wer denn genau der *anthropos* des Anthropozän im Kontext sozialetischer Analysen ist, muss daher differenziert beantwortet werden: Die allgemeine Rede von »dem Menschen« als entscheidender Akteur\*in erscheint sowohl aus umweltwissenschaftlicher als auch aus sozialetischer Perspektive als unzulässig und muss durch präzisere Begrifflichkeiten ersetzt werden, die es uns ermöglichen, unterschiedliche Betroffenheiten und differenziertere Verantwortlichkeiten zu identifizieren und zu benennen. Damit komme ich zur Frage wie das Mensch-Natur- oder Mensch-Umwelt-Verhältnis im Kontext des Anthropozäns adäquat gedacht werden kann (c).

Wendet man sich zunächst den Geowissenschaften als dem Entstehungskontext der Rede vom Anthropozän zu, so kann man bei der Lektüre von Arbeiten zu *planetary stewardship* und dadurch inspirierten philosophischen Arbeiten den Eindruck gewinnen, dass der Mensch zwar durchaus als Bestandteil des Erdsystems verstanden wird. Zugleich wird er jedoch »auch aus dem Geflecht der [übrigen] Arten« herausgelöst (Horn und Bergthaller 2019, 41). Dies kommt in verschiedenen sprachlichen Metaphern zum Ausdruck mit denen das Verhältnis des Menschen zur Umwelt beschrieben wird – beispielsweise in Peter Sloterdijks Rede vom Planeten als einem »riesenhaften Artifizium« oder von einem Raumschiff dessen Bordklima vom Menschen gemanagt werden müsse (siehe Sloterdijk 2011). Mensch und Gesellschaft werden hier explizit *gegenüber* Umwelt positioniert, und mit der Aufgabe versehen, den Planeten als Ganzen technisch zu manipulieren (Dryzeck und Pickering 2019, 10). Angesichts des eben beschriebenen Kontrollverlusts ist dies mit Überforderungsproblemen verbunden, die konkrete Verantwortungszuschreibungen unmöglich zu machen drohen.

---

<sup>1</sup> Dementsprechend weisen kritische Theoretikerinnen wie Donna Haraway (2015) und Kathryn Yousoff (2018) darauf hin, dass der Begriff »Anthropozän« die Menschheit auf eine unzulässige Weise universalisiert und homogenisiert und schlagen stattdessen alternative Begriffe wie *Capitalocene* vor.

Dem stehen Arbeiten aus den Geistes- und Kulturwissenschaften gegenüber, die ein unhintergehbare Verbundensein des Menschen mit anderen Lebewesen betonen, das weit über ein instrumentelles Nutzungsverhältnis hinaus geht. Es bezeichnet vielmehr in dem Sinn ein konstitutives Verhältnis, dass wir durch unsere Beziehungen zu anderen Lebewesen erst zu dem werden, was wir sind. Dementsprechend konzeptualisieren verschiedene Autor\*innen Gesellschaft als *multi-species community*, wobei die Mitgliedschaft in dieser Gemeinschaft über domestizierte Pflanzen und Tiere hinaus auch Pilze und Mikroben einschließt, die teilweise auch menschliche Körper besiedeln (Tsing 2012). Einige Autor\*innen aus dem Bereich des Posthumanismus und des *New Materialism* gehen dabei soweit, allen stofflichen Dingen Wirk- oder Handlungsmacht (*agency*) zuzuschreiben. Der Begriff moralischer Verantwortung kann im Kontext derartiger Theorien nur sehr schwer konzeptualisiert und gerechtfertigt werden (Horn und Bergthaller 2019).

### *Ethik der Weltverwobenheiten im Anthropozän*

Aus ethischer Perspektive sind sowohl ökomodernistische als auch posthumanistische Positionen für sich genommen problematisch. Sie enthalten jedoch auch beide wertvolle Einsichten und Deutungsmuster, die ich in einer zweiteiligen These T aufnehme, die den Kern meines Vorschlags bildet, bereichsethisch verstandene Umweltethik in einer umfassenden Sozialethik des Anthropozäns aufzuheben: T1 schlägt vor, Menschen als qualifiziert verantwortliche Akteur\*innen zu verstehen, die in und mit der Welt verwoben (*entangled*) sind. Die Anerkennung dieser in T1 beschriebenen Verwobenheit erfordert, so T2, eine Ethik der Weltverwobenheiten des Menschen, die umweltethische Verantwortung integriert und aufhebt.

Die Wirk- und Handlungsmacht von Menschen im Anthropozän zeichnet sich unter anderem dadurch aus, dass menschliche Personen sich der Folgen ihrer Handlungsmacht bewusst sein können. Menschen können zumindest zahlreiche ihrer Aktivitäten auch grundsätzlich steuern und an normativen Kriterien orientieren. Damit sind Menschen auch verantwortliche Akteur\*innen. Aufgrund der oben beschriebenen Verbindung von Wirkmacht und Kontrollverlust kann diese Fähigkeit jedoch nicht uneingeschränkt im Sinne einer souveränen und lückenlos planvollen Gestaltung konzeptualisiert werden. Daher spreche ich in meiner These T auch nicht

von »dem Menschen« als handlungsfähigem Wesen, sondern von Menschen als Akteur\*innen, denen abhängig von ihren jeweiligen konkreten Handlungsmöglichkeiten qualifizierte Verantwortlichkeiten zukommen.

Was bedeutet es nun, dass Menschen in und mit der Welt »verwoben« sind? Mit der Betonung eines Verwobenseins greife ich die Forschungen zu *multi-species communities* auf – ohne jedoch diesen Begriff zu verwenden, da dieser nicht lebende Dinge ausschließt, und mit dem Begriff einer *community* moralische Vorentscheidungen suggeriert, die in den einschlägigen Arbeiten nicht gerechtfertigt werden.

Der Begriff des *entanglement* den ich aus Arbeiten des britischen Archäologen Ian Hodder übernehme (Hodder 2014), aber auch modifiziere, beschreibt eine bestimmte Relationalität, die mehr ist als ein instrumentelles Nutzenverhältnis. Die Beziehung zwischen Menschen und nicht-menschlichen Lebewesen und unbelebten Dingen bestimmt vielmehr konkrete Personen in ihrer jeweiligen Identität und Lebensweise als diejenigen, die sie sind. Nun gibt es auf der einen Seite unhintergehbare und notwendige Verwobenheiten ohne die gelingendes menschliches Leben nicht möglich ist. Diese betreffen beispielsweise das Verbundensein mit atembare Luft, trinkbarem Wasser, intakten Ökosystemen, aber auch bestimmte Mikroorganismen, die menschliche Körper besiedeln. Diese Verwobenheiten nenne ich Subsistenz-Verwobenheiten, die mit der Erfüllung von Grundbedürfnissen verbunden sind.

Darüber hinaus gibt es jedoch auch Verwobenheiten, die konkrete Lebensweisen und gesellschaftliche Konstellationen betreffen. So waren etwa zahlreiche Menschen in Europa und Nordamerika lange Zeit in ihrer konkreten Lebensweise und mit ihren konkreten Identitäten verwoben mit anderen Menschen, die meist als schwarze Menschen rassifiziert wurden und deren Körper als für unfreie Arbeit verfügbar galten (Chakrabarty 2017). Dies zeigt auch, dass konkrete Verwobenheiten bestimmte moralische Ideale, Werte und Vorstellungen beispielsweise von Ungleichheit, Zugehörigkeit und Eigentum beinhalten. Menschen nutzen dem *Entanglement*-Modell zufolge also nicht nur bestimmte Wesen oder Dinge, die ihnen gegenüber äußerlich sind und dort auch bleiben. Vielmehr bestimmen unsere Verwobenheiten auch *uns selbst*, unser Denken, Fühlen und Urteilen, was gerade im Kontext von Sklaverei, Kolonialismus, Rassismus und Ideologien von

*white supremacy* deutlich wird. Die Abschaffung von Sklaverei war dement-sprechend unter anderem damit verbunden, dass technische Innovationen andere Energieformen als menschliche Körper in großen Mengen und billig industriell nutzbar machten. Dies geschah, wie Dipesh Chakrabarty (2017) argumentiert, unter anderem durch die Nutzung fossiler Brennstoffe. Darüber hinaus erfolgte eine Transformation dominanter Vorstellungen von Menschsein, Zugehörigkeit und Freiheit wodurch alle Menschen gleichermaßen der unmittelbaren Verfügbarkeit und dem Besitz durch andere entzogen wurden.

Es ist mir durchaus bewusst, dass die Nutzung fossiler Brennstoffe die Sklaverei keineswegs beendet hat. Mir geht es hier jedoch primär um das Entstehen neuer Verwobenheiten, nun von Menschen mit fossilen Brennstoffen, die wiederum neue Selbstverständnisse, Denkformen und Haltungen prägen – etwa die Beschleunigung von Produktionsprozessen und das »Schrumpfen« der Welt in der subjektiven Wahrnehmung zahlreicher Menschen infolge der einfachen Verfügbarkeit von Massenmedien und Verkehrsmitteln wie Autos und Flugzeugen. Bis in die 1960er und 70er Jahre schien dies keine tiefgreifenden Veränderungen traditioneller Moralvorstellungen zu erfordern – Kohle, Öl und Gas galten nicht als Träger moralischer Ansprüche und ihre Nutzung ermöglichte eine Ausweitung von Freiheiten, und eine Steigerung von Wohlstand in zuvor kaum vorstellbarem Ausmaß. Die mit dem Begriff »Anthropozän« beschriebene Situation hat dies jedoch radikal verändert. Denn nun wird spürbar, dass das Verwobensein mit fossilen Brennstoffen und die dadurch ermöglichte Wirtschafts- und Lebensweise zerstörerische Rückwirkungen hat auf andere, zwingend notwendige Verwobenheiten – die grundlegendsten Subsistenzverwobenheiten.

Am Beginn des dadurch ausgelösten Reflexionsprozesses steht die Bereichsethik Umweltethik im eingangs beschriebenen Sinn. Dabei werden zentrale Begriffe wie »Umwelt« oder »natürliche Umwelt« des Menschen nicht selten als das Andere von Kultur und Gesellschaft bestimmt. Dies ist jedoch weder mit dem Anthropozän-Begriff noch mit dem von mir vorgeschlagenen *Entanglement-Modell* verträglich. Daher operiere ich mit dem Welt-Begriff, der Ökosysteme, Landschaften und nichtmenschliche Tiere ebenso umfasst wie unbelebte Dinge, kulturelle Objekte und soziale Institutionen.

Damit verbunden ist der im zweiten Teil meiner These formulierte Vorschlag, umweltethische Analysen einzubetten in eine Ethik der Weltverwobenheiten bei der es zunächst nicht entscheidend ist ob Beziehungen und Verwobenheiten natürliche Entitäten umfassen oder nicht. Wichtig ist vielmehr, welche Implikationen und Folgen verschiedene Verwobenheiten im ganzen Geflecht von Weltbeziehungen haben. Die damit verbundene Integration umweltethischer Reflexion in eine umfassende Ethik der Weltverwobenheiten ist auch deshalb besonders leistungsfähig, weil zahlreiche aktuelle Herausforderungen durchaus umweltethische Expertise erfordern, jedoch nicht notwendigerweise zum Gegenstandsbereich der Umweltethik im Sinne von Angelika Krebs' Definition gehören. Dies gilt beispielsweise für Pandemien, für Armut und Ernährungssicherheit, sowie für Flucht- und Migrationsbewegungen die zunehmend durch globalen Klimawandel verursacht werden.

Eine derartige Ethik der Weltverwobenheiten hat ein kritisches Erkenntnisinteresse und eine entsprechende praktische Intention; sie prüft ob und inwiefern konkrete Verwobenheiten verträglich sind mit Subsistenz-Verwobenheiten, ob sie Träger moralischer Ansprüche unterdrücken oder gerade stärken und befreien. Damit hat sie auch ein radikal-transformatives Potential: sie bleibt nicht stehen bei konkreten sozialen Praktiken und Institutionen, sondern zielt auf Kritik und wenn nötig Veränderung von Verwobenheiten, die ungerechten Praktiken und Institutionen zugrunde liegen. Darüber hinaus hat eine Ethik der Weltverwobenheiten jedoch auch ein konstruktives Potential – etwa indem sie alternative Wirtschaftsformen, und Vorstellungen guten und gelingenden Lebens im Anthropozän erkundet.<sup>2</sup>

Der Verantwortungsbegriff ist in einer Ethik der Weltverwobenheiten im Anthropozän in mehrfacher Weise relational. Verantwortung beinhaltet im Falle der hier relevanten prospektiven Verantwortung eine Verpflichtung gegenüber anderen, im Lichte bestimmter normativer Kriterien, für Personen, Gegenstände oder Zustände aktiv Sorge zu tragen. Diese Relationalität umfasst auch die Bezogenheit einer Person auf die Zukunft, da sich die mit prospektiver Verantwortung verbundenen Verpflichtungen auf

---

<sup>2</sup> Hinsichtlich des sowohl kritischen als auch konstruktiven Potentials der von mir hier vorgeschlagenen Ethik der Weltverwobenheiten weist mein Vorschlag Ähnlichkeiten auf zu Hartmut Rosas Resonanztheorie (Rosa 2016).



Zustände beziehen die es in der Zukunft zu erreichen oder für diese zu bewahren gilt. In diesem Sinn sind Menschen im Anthropozän für ein auch zukünftig funktionierendes Erdsystem mitverantwortlich. Dabei hält der Verantwortungsbegriff zunächst die Frage offen für wen oder was das Erdsystem ›funktionieren‹ soll und welche Verwobenheits-Beziehungen geschützt oder auch kritisiert werden sollen. Er präjudiziert also nichts hinsichtlich der Debatten über mögliche intrinsische Werte oder Eigenwerte von Teilen der nichtmenschlichen Welt und den damit verbundenen ›Zentrismen‹ (bspw. Anthropozentrismus versus Pathozentrismus oder Biozentrismus), die für die Umweltethik lange dominant waren. Dies bedeutet auch, dass der Verantwortungsbegriff in erster Linie eine orientierende und integrierende Funktion hat – um konkrete moralische Verpflichtungen und Ansprüche ausweisen und rechtfertigen zu können, wird man andere ethische Konzepte hinzuziehen müssen. Deshalb wird die Umweltethik in meinem Vorschlag auch nicht einfach abgeschafft, sondern aufgehoben in einer Ethik der Weltverwobenheiten im Anthropozän.

### Literatur

- Chakrabarty, Dipesh. 2015. *The Human Condition in the Anthropocene. The Tanner Lectures in Human Values*. New Haven: Yale. [https://tannerlectures.utah.edu/\\_resources/documents/a-to-z/c/Chakrabarty%20manuscript.pdf](https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/c/Chakrabarty%20manuscript.pdf).
- Chakrabarty, Dipesh. 2017. »Anthropocene 1.« In *Fueling Culture. 101 Words for Energy and Environment*, herausgegeben von Imre Szeman, Jennifer Wenzel und Patricia Yaeger, 39–42. New York: Fordham University Press.
- Dryzek, John S. und Jonathan Pickering. 2019. *The Politics of the Anthropocene*. Oxford: Oxford University.
- Haraway, Donna. 2015. »Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene. Making kin.« *Environmental Humanities* 6 (1): 159–165. <https://doi.org/10.1215/22011919-3615934>.
- Hodder, Ian. 2014. »The entanglements of humans and things. A long-term view.« *New Literary History* 45 (1): 19–36. <https://doi.org/10.1353/nlh.2014.0005>.
- Horn, Eva und Hannes Bergthaller. 2019. *Anthropozän zur Einführung*. Hamburg: Junius.

- Krebs, Angelika. 1996. »Ökologische Ethik I: Grundlagen und Begriffe.« In *Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung*, herausgegeben von Julian Nida-Rümelin, 346–385. Stuttgart: Alfred Kröner.
- Rosa, Hartmut. 2016. *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter. 2011. »Wie groß ist ›groß?« In *Das Raumschiff Erde hat keinen Notausgang*, herausgegeben von Paul J. Crutzen, Mike Davis, Michael D. Mastrandrea, Stephen H. Schneider und Peter Sloterdijk, 93–112. Berlin: Suhrkamp.
- Steffen, Will, Åsa Persson, Lisa Deutsch, Jan Zalasiewicz, Mark Williams, Katherine Richardson, Carole Crumley et al. 2011. »The Anthropocene. From global change to planetary stewardship.« *Ambio* 40 (7): 739–761.
- Tsing, Anna. 2012. »Unruly edges. Mushrooms as companion species. For Donna Haraway.« *Environmental Humanities* 1 (1): 141–154. <https://doi.org/10.1215/22011919-3610012>.
- Vogt, Markus, Ostheimer, Jochen und Frank Uekötter. 2013. »Wo steht die Umweltethik? Eine Einführung zu Standpunkten in Umbruchszeiten.« In *Wo steht die Umweltethik? Argumentationsmuster im Wandel*, herausgegeben von Markus Vogt, Jochen Ostheimer und Frank Uekötter, 11–17. Marburg: Metropolis.
- Yusoff, Kathryn. 2018. *A billion Black anthropocenes or none*. Minneapolis: University of Minnesota.