

der blaue reiter

say

Richard Reschika:
Der Philosoph und das Meer

ama

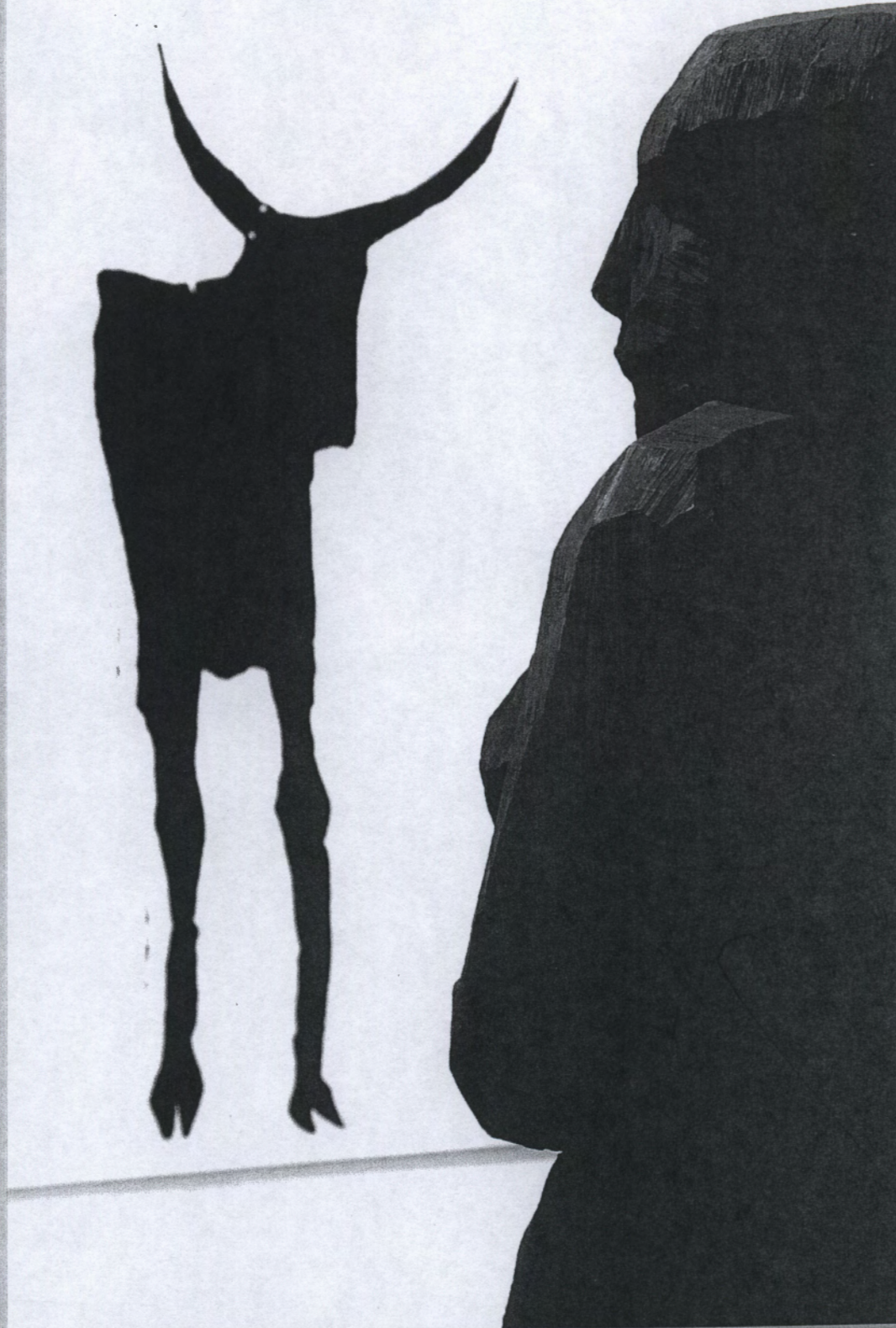
Rüdiger Vaas:
Menschen und andere Tiere.
Zwischen Denken und Dünkel

Thomas Macho:
Verwölfe, Hausschweine, Terminatoren.
Im Zweifel für den anderen!

Martin G. Weiß:
Das Maß aller Dinge!
Wider die Vertierung des Menschen

Markus Wild:
Jede Katze hat drei Namen!
Jacques Derridas Tierphilosophie

Herwig Grimm:
Tierschutz oder Menschenschutz?
Die Suche nach dem Menschen in
der Tierethik



Was ist der Mensch?

An der Grenze zwischen Mensch und Tier



Was ist der Mensch?

editorial

Siegfried Reusch 4

thema

Rüdiger Vaas
Menschen und andere Tiere.
Zwischen Denken und Dünkel 6

Markus Wild
Jede Katze hat drei Namen!
Jacques Derridas Tierphilosophie 15

Martin G. Weiß
Das Maß aller Dinge!
Wider die Vertierung des Menschen 20

Roland Borgards
Der Staat und die Tiere.
Tiermetaphern in der politischen
Theorie 26

Andrea Grill
Hierarchien menschlicher Liebe.
Ich und der Hund 32

Ralf Becker
Der Mensch in der Ordnung des
Lebendigen 38

Heike Baranzke
Mensch und Tier – eine Frage
der Würde 44

Herwig Grimm
Tierschutz oder Menschenschutz?
Die Suche nach dem Menschen in
der Tierethik 49

Hans Werner Ingensiep
Schmiererei oder Kunst?
Über Kreativität bei Mensch und Affe 54

Thomas Macho
Werwölfe, Hausschweine,
Terminatoren.
Im Zweifel für den Anderen! 60

umfrage

Was ist der Mensch?
Was unterscheidet den Menschen
vom Tier?
Mit dem Mikrofon unterwegs in
Stuttgarts Schulen 66

kolumne

Friedrich Dieckmann
Mensch und Tier 68

essay

Richard Reschika
Der Philosoph und das Meer 71

lexikon

Jutta Heinz: Moorhuhn 76

Volkmar Sigusch: Sodomie 78

Marianne Sommer: Tarzan 80

Jan Urbich: Tieropfer 81

unterhaltung

Stefan Baur
Bücherrätsel 84

Dr. B. Reiter 86

Stefan Reusch
Mensch, Tier, Kirche 88

Jutta Heinz
Katzen-Philosophie 90

portrait

Thomas Bach
Alle wahre Wissenschaft ist
Naturphilosophie.
Der Naturforscher und Philosoph
Ernst Haeckel im Portrait 92

ethik aktuell

Ethikkurs des
Wilhelms-Gymnasiums Stuttgart
Der Wert des Lebendigen.
Theaterstück in einem Akt 98

echo!

Presseschau, Leserbrief 102

bücher

Rezensionen 104

impresum

Abonnement, Förderabonnement,
Patenschaften, Bestellschein 113

Der Staat und die Tiere

Tiermetaphern in der politischen Theorie

Die Frage nach dem Politischen wird immer wieder als Frage nach dem Tier formuliert und das Tier mit der Begründung kultureller Ordnung verknüpft. Entsprechend sind die prägnanten Tiermetaphern der philosophischen Staatslehre mehr als nur illustratives Beiwerk.

Einer der berühmtesten Sätze der politischen Theorie des frühen 20. Jahrhunderts stammt von Carl Schmitt und lautet folgendermaßen: „Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe.“¹ Das Kernproblem, um das sich die Staatstheorie des frühen 20. Jahrhunderts dreht, ist also das Verhältnis von Theologie und politischer Theorie. Wer heute, im frühen 21. Jahrhundert, nach dem Politischen fragt, kann einen anderen Ausgangspunkt wählen: Alle prägnanten Metaphern der philosophischen Staatslehre sind politisierte zoologische Metaphern. Die Tierfrage ist an die Stelle der Religionsfrage getreten.

Dass die Tiere das Nachdenken über politische Ordnungen immer mitbestimmen haben, zeigt sich schon in einem raschen Überblick über die einschlägigen Texte. Aristoteles bestimmt den Menschen als ein *zoon politikon*, ein politisches Tier (von altgriechisch *zoon* für Lebewesen und *polis* für Gemeinschaft, Stadtstaat). Darauf bezieht sich im 20. Jahrhundert noch Michel Foucault, für den der „moderne Mensch ein Tier ist, in dessen Politik sein Leben als Lebewesen auf dem Spiel steht“. Aristoteles wiederum bestimmt als Kerneinheit einer jeden politischen Gemeinschaft den *oikos* (altgriechisch für Haus), in dem sich Männer, Frauen, Knechte und Ochsen als „Krippengenossen“ zusammenfinden. Für Platon ist die *politeia*, der Staat, ein Raum, dessen Grenzen sich in der Auseinanderset-

zung zwischen Hunden als Wächtertieren und die Gemeinschaft bedrohenden Wölfen ergeben. Thomas Hobbes gründet seine Theorie der Souveränität auf der Annahme, dass der Mensch dem Menschen ein Wolf ist, der nur Dank eines überlegenen Übertiers, eines Leviathans, beherrscht werden kann. Noch in *Brehms Thierleben*², das seit dem späten 19. Jahrhundert in keiner Wohnstube des gebildeten Bürgertums fehlen darf, werden auf eine unmittelbar politisierende Weise der Hund und der Wolf einander entgegengesetzt. Und um schließlich ein Beispiel aus unserer Zeit zu geben: Die Theorie des Terrorismus, wie sie anlässlich des internationalisierten US-amerikanischen Kampfs gegen den Terrorismus formuliert wurde, entwirft das Szenario einer Verteidigung gegen einen *beast of Baghdad* genannten Diktator und dessen *rogue state*, wobei *rogue* nicht nur den Schurken, sondern auch ein von Zerstörungswut besessenes wildes Tier bezeichnet.³

Der Befund ist eindeutig. Die politische Theorie ist von Tieren bevölkert. Diese Tiere kann man zunächst auf einer ganz konkreten Ebene daraufhin befragen, was sie zur Formulierung der jeweiligen Theorie beitragen: Wieso Ochsen, Wölfe und Hunde, warum ein *rogue* und ein *beast*? Man kann aber auch allgemeiner nach dem Status der Tiere für die politische Theoriebildung fragen: Wird mit Tieren lediglich in illustrativer Manier die Theorie anschaulich gemacht, oder sind sie selbst unabdingbarer Teil des philosophischen Arguments? Sind die Tiermetaphern vielleicht selbst ein eigenständiges, unverzichtbares Mittel für das politische Denken? Für ein Denken in Bildern, in Tierbildern? Und wenn dem so wäre: Was hieße dies dann für den Menschen als *zoon politikon*?

*Der Wolf begründet
den Staat; der Hund
beschützt den Staat*

der
blaue
reiter



Politische Grenztiere


Aristoteles beschreibt politische Herrschaft als ein in der Natur begründetes Phänomen.⁴ Als Regierende seien natürlicherweise diejenigen Wesen vorgesehen, die Dank ihrer Vernunft vorausschauend zu urteilen vermögen; als Regierte erscheinen hingegen diejenigen Wesen, die lediglich mit ihrem Körper gegenwärtig handeln. Aus dieser Unterscheidung leitet Aristoteles zwei gegenläufige Argumente ab: einerseits grenzt er den Menschen von den Tieren ab, andererseits stellt er Tiere und Menschen in einen gemeinsamen Raum.

Dominiert wird die Konzeption des Politischen bei Aristoteles von der Abgrenzungsgeste: Zwar hätten alle Tiere eine Stimme (altgriechisch *phoné*), aber allein der Mensch verfüge über die Sprache (altgriechisch *lógos*) und mithin über die Voraussetzungen dafür, nicht nur das Nützliche vom Schädlichen, sondern auch das Gerechte vom Ungerechten, das Gute vom Schlechten zu unterscheiden. Der Mensch hat Politik, weil er mit der Sprache ein Vermögen besitzt, das den Tieren mangelt. Zudem gilt der Mensch als Ziel und Zweck der Natur; Pflanzen und Tiere sind Mittel, dank derer er sich zu erhalten vermag. Damit ist nicht nur die Struktur politischer Herrschaft im Allgemeinen begründet, sondern auch die Herrschaft der Menschen über die Tiere im Besonderen. Der Mensch definiert sich als politisches Lebewesen also durch eine scharfe Grenzziehung zum *therion* (altgriechisch für wildes Tier) in seiner Wildheit und Bestialität.

Dem steht nun bei Aristoteles ein Argument entgegen, das die Abgrenzungsgeste verunsichert. Dies zeigt sich dort, wo Aristoteles den *oikos* als eine Gemeinschaft lebender Wesen definiert, die sich um einen Tisch oder eine Krippe, um eine gemeinsame Nahrung und Mahlzeit versammeln. Pflugstier und Ochse werden explizit zu dieser Gemeinschaft hinzugezählt. In Gestalt der Haus- und Nutztiere werden so Attribute und Eigenschaften des *therion* auch in den Raum des Politischen eingeführt. Dieser Grenzverunsicherung entspricht die von Aristoteles aufgestellte Analogie zwischen Tieren und Sklaven. Wenn sich ein Mensch so sehr von einem anderen Menschen unterscheidet, wie die Seele vom Körper oder wie der Mensch vom Tier, dann, so Aristoteles, zeige sich darin der naturgegebene Unterschied zwischen Herrscher und Beherrschtem, zwischen Herr und Sklave. Während Herrschaft bei Aristoteles tatsächlich allein Menschen zukommen kann, etabliert sich auf der Seite der Beherrschten eine Gruppe, in der sowohl bestimmte Tiere als auch bestimmte Menschen zu finden sind: Ochsen, Sklaven, Frauen und Barbaren.

Es gibt bei Aristoteles also zwei argumentative Bewegungen: eine, die das Politische dem Menschen alleine vorbehält; und eine, die bestimmte Tiere in den Raum des Politischen integriert. Tiere dienen mithin dazu, politische Unterschiede zu machen; doch führen sie aber auch immer wieder dazu, dass die Unterschiede sich vervielfältigen und klare Grenzlinien sich in vielfach zerfurchte Grenzgebiete verwandeln. Ein wirkmächtiges Beispiel hierfür sind der Wolf und der Hund. Immer wieder wird auf dieses eigentümliche Paar zurückgegriffen, um zu beschreiben, wie der Staat funktioniert. Dies zeigt sich in der Staatstheorie Platons wie in der Souveränitätstheorie von Hobbes; es zeigt sich aber auch in einem zunächst einmal zoologisch anmutenden Werk wie *Brehms Thierleben*.

Platon beschreibt in seiner Abhandlung über den Staat den Wolf als gefährliches Tier.⁵ Um sich gegen den Wolf wehren zu können, nutzt der Mensch den Hund. Nach diesem Bild denkt Platon den Staat: Es gibt eine Gefahr, die von außen droht (der Feind, der Wolf); und es gibt eine Verteidigung, die von innen auf-



H. Fink | R. Rosenzweig (Hg.)
Das Tier im Menschen
 2013. 298 S., kart.
 978-3-89785-837-4
 € 29,80

Der Mensch fiel nicht vom Himmel. Er entstammt dem Tierreich. Das merkt man ihm bis heute an, nicht nur in anatomischer und physiologischer Hinsicht. Auch unsere Gefühle, Antriebe und Verhaltensdispositionen zeigen evolutionäre Ursprünge. Was folgt daraus für unser Menschenbild? Was wird aus der Einzigartigkeit des Menschen angesichts unserer natürlichen Herkunft und Ausstattung? Muss das Verhältnis von Mensch und Tier neu definiert werden?

Mit Beiträgen von Norbert Bischof, Sabine Döring, Miriam N. Haidle, Thomas Junker, Rudolf Kötter, Ulrike Krämer, Achim Peters, Elisabeth Scheiner & Julia Fischer, Volker Sommer, Stefan Treue, Gerhard Vollmer, Franz Josef Wetz und Franz Wuketits.

mentis

mentis Verlag Münster | www.mentis.de

gebaut wird (der Staat, der Hund). Der Staat findet in der äußeren Gefahr, im Wolf, überhaupt erst seine Legitimation. Weil es Wölfe gibt, muss es Hunde geben; weil es Feinde gibt, gibt es den Staat. Bemerkenswert ist es, dass hier zwei miteinander verwandte Tiere im Spiel sind: Der Wolf begründet den Staat; der Hund beschützt den Staat. Dort, wo Hund und Wolf aufeinandertreffen, findet sich die Grenze des Staats. Die Begründung des Staats ergibt sich mithin aus der angreifenden Gewalt, die im Wolf Gestalt angenommen hat.

Man sieht auch hier, dass unter Rückgriff auf Tiere eine Grenze gezogen wird, die möglichst eindeutig sein soll: innen gegen außen, Staat gegen Nicht-Staat, Hund gegen Wolf. Dem Hund wird von Platon die Verteidigung des Staats aus zwei Gründen zugetraut. Der erste Grund liegt in der Fähigkeit des Hundes, den Freund vom Feind unterscheiden zu können. Platon nennt den Hund wegen dieser Fähigkeit auch ein philosophisches Tier. Der Hund erkennt jeden Wolf, und sei er auch in einen Schafspelz gekleidet. Der zweite Grund, der den Hund zum Wächter des Staats qualifiziert, ist seine Stärke. Er ist dem Wolf körperlich überlegen.⁵

Damit aber wird die Lage wieder kompliziert. Denn die Gewalt, die vom Wolf droht, kann nur abgewehrt werden, indem ihr eine überlegene Gewalt entgegengestellt wird. Der Hund ist damit plötzlich nicht mehr

*Der Hund erkennt jeden
Wolf, und sei er auch in
einen Schafspelz gekleidet.*

einfach der Garant eines befriedeten Staatsraums, sondern selbst der Agent einer gefährlichen Gewalt. Seine Bestialität ist der Bestialität des Wolfs noch überlegen. In Gewalt und Bestialität sind Wolf und Hund nicht einander entgegengesetzt, sondern einander ähnlich. An der Grenze zum Staat entwickelt sich so eine ambivalente Dynamik wechselseitiger Gewalt: Das Animalische wird in der Figur des Wolfs aus- und in der Figur des Hundes zugleich eingeschlossen. Wolf und Hund erweisen sich als miteinander verwandte Spiegelbestien. Die Tiere sind im Staat; und die Grenze zwischen dem Raum der Kultur und dem Raum der Natur geht mitten durch ein Tier, durch den Hund hindurch.

Genau der gleichen Dynamik unterliegt die Theorie politischer Souveränität, wie sie Hobbes formuliert. Auch hier erscheint die ungebändigte Gewalt des Naturzustands in Gestalt eines Tiers: „*Man is a Wolf to Man*“ (englisch für: Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf). Diese politische Wolfsmetapher⁶, die eine bis in die Antike zurückreichende Vorgeschichte hat, verbindet sich im Verlauf des dreißigjährigen Kriegs mit der historischen Realität tatsächlicher Wolfsbegegnungen.

Hobbes setzt dem Wolf, in dem sich der theoretische Krieg des Naturzustands sowie der faktische Religions- und Bürgerkrieg des 17. Jahrhunderts zu einer animalischen Figur verdichten, ein

Wesen entgegen, das Artefakt, Monster und Tier in einem ist: den Leviathan.⁷ Ein Tier ist der Leviathan der Form nach: ein großes Seeungeheuer. Ein Monster ist er seiner Struktur nach: ein Zusammengesetztes. Ein Artefakt ist er, weil in ihm alle einzelnen, individuellen Wolfsgewalten der Menschen zu einer unüberbietbaren Zentralgewalt zusammengefügt werden. Dieser metaphorische Spielzug von Hobbes besetzt die beiden entscheidenden Systemstellen seiner politischen Theorie mit Tieren. Auf der einen Seite steht als Wolf das, was den Staat und das Gesetz bedroht – und sie damit zugleich als notwendig erscheinen lässt. Auf der anderen Seite steht mit dem Leviathan das, was den Staat und das Gesetz garantiert – und zwar indem es noch gewaltiger ist als die zu bannende Gewalt selbst. Ein Effekt dieser Konstellation, auf den sowohl Foucault als auch Jacques Derrida⁸ hingewiesen haben, liegt in einer eigentümlichen Allianz von Souverän, Tier und Verbrecher. Der Souverän steht über dem Gesetz, das Tier steht vor dem Gesetz, der Verbrecher steht unterhalb des Gesetzes; und alle zusammen stehen sie außerhalb des Gesetzes – um es zugleich von außen zu begründen.

Dass dieses politisierte Bild einer Feindschaft zwischen Hund und Wolf auch noch unter den Bedingungen einer modernen Zoologie und ihres darwinistischen Evolutionsmodells wirksam ist, zeigt ein Blick in Alfred Edmund Brehms *Thierleben*, erstmals zwischen 1864 und 1869 publiziert. Hier gehören Wölfe wie Hunde zur zweiten Reihe der Säugetiere, den „Krallentieren“ und zu deren vierter Ordnung, den „Raubtieren“ (*Carnivora*). Beide haben einen gemeinsamen

evolutionären Vorfahren: die „Urhunde“. Den Urhunden lassen sich in einem ersten evolutionären Schritt „die Wölfe (*Lupus*) als nächste Verwandte“ zuordnen. Dann, so Brehm, tritt der „erziehende Mensch“ hinzu, und es entsteht der Hund. Der Hund besitze, wie der Wolf, „hochentwickelte Sinne“ und noch viel ausgezeichneter „geistige Fähigkeiten“, sei aber, anders als der Wolf, klug genug, die Überlegenheit des Menschen anzuerkennen und aus ihr politische Konsequenzen zu ziehen, indem er seine natürliche Position im Herrschaftsgefüge – „gewöhnlich, über andere Geschöpfe zu herrschen“ – in ihr kulturangepasstes Gegenteil, in eine bereitwillige Unterwerfung verkehrt. Die Wölfe hingegen verweigern diese Unterwerfung. Diese „gefährlichen Thiere“ gelten als „schädliche Raubthiere“ und in einigen „Ländern als die hauptsächlichsten Störer der öffentlichen Ruhe und Sicherheit“, sie bewegen sich im Umfeld „andauernder Kriege“ und sind selbst Gegenstand kriegerischer Anstrengung: „In Lappland ist das Wort Friede gleichbedeutend mit Ruhe vor Wölfen. Man kennt bloß einen Krieg, und dieser gilt gedachten Raubthieren, welche das lebendige Besitztum der armen Nomaden des Nordens oft in der empfindlichsten Weise schädigen.“²

Offenbar kann auch der Zoologe Brehm nicht von Wölfen und Hunden erzählen, ohne zugleich eine ganze politische Theorie zu entwerfen, in der alle wichtigen Positionen von Tieren besetzt sind, und zwar von starken, bestialischen Tieren, die jederzeit bereit sind, gewaltsam aufeinander loszugehen. Der Wolf steht für den Angriff auf den Staat, der Hund für die Verteidigung der Gesellschaft, und so entsteht aus evolutionärer Nähe politische Feindschaft, so erreicht „der Haß zwischen zwei so nahen Verwandten, wie es der Hund und der Wolf sind, eine so unbeschreibliche Höhe ... Ein Hund, welcher auf eine Wolfsfährte gesetzt wird, vergißt alles, geräth in die namensloseste Wuth und ruht nicht eher, als bis er seinen Feind am Kragen hat.“²

Wenn über Figuren wie den Leviathan oder den Wolf Animalität und Souveränität miteinander verbunden sind, dann bleibt der Souverän selbst eine Tiergestalt und kann sich zudem jederzeit als tyrannische Bestie erweisen. Diese Bestie wird dann zum neuen Feind. Eine solche Feindschaft kann eine innerstaatliche sein. So wurden etwa in der französischen Revolution die Adligen als *tigres coronnés*, als gekrönte Tiger verfolgt; konsequent machte man den Vorschlag, sie in den Raubtierkäfigen der zoologischen Gärten auszustellen. Diese Feindschaft kann aber auch eine zwischenstaatliche Form annehmen. Ein Beispiel hierfür liefert der Irak-Krieg mit seinem Ziel, das als *beast of Bagdad* bezeichnete Staatsoberhaupt zu vernichten. Als Saddam Hussein nach dem Krieg gefunden wird, ist auch diese Szene von politischer Tiermetaphorik bestimmt. Das Versteck wird als *spider hole* (Spinnenhöhle) und *rat hole* (Rattenloch) bezeichnet, das, so wird kolportiert, voller Ratten gewesen sei, woraufhin die ersten amerikanischen Worte, die an das einstige *beast* gerichtet werden, diesen zudem als Ratte adressieren: „*Why are you living in that dirty little hole, you bastard? You are a rat. Your father is a rat.*“ (Warum lebst du in

diesem dreieckigen Loch, du Bastard? Du bist eine Ratte. Dein Vater ist eine Ratte.) Aus der Bestie ist eine Ratte geworden; ein Tier ist es geblieben.

Für eine an der amerikanischen Position orientierte Theorie des Terrorismus gilt der Irak als das Muster des Schurkenstaats, des *rogue state*. Will man sich ein Bild davon machen, was ein „rogue“ ist, dann kann man zum Beispiel Wilhelm Munnekes Reiseerzählung *Mit Hagenbeck im Dschungel* aus dem Jahr 1931 lesen. Munnecke berichtet von einem männlichen Elefanten, der versucht, dem Leitbulen einer Herde den Rang streitig zu machen, aber im Zweikampf unterliegt. Der Besiegte wendet sich von der Herde ab und vernichtet in seinem Zorn nun unterschiedslos alles, was ihm vor seine Stoßzähne kommt: „So wird aus dem Herdenelefanten der Einzelgänger, der gefürchtete ‚Rogue‘, der Schrecken der Dschungel und Kampongs“ (malaiisch für Dorf).⁹ In Munnekes Erzählung wird die Situation in zeittypischer Manier durch die gut bewaffneten europäischen Tierfänger gelöst, die mit zwei tödlichen Schüssen den wehrlosen Dschungelbewohnern zur Hilfe kommen. Diese Erzählweise der Eroberer, die sich hier beispielhaft zeigt, wird in der politischen Metaphorik des *rogue state* auf schlichte und wirkungsvolle Weise wiederholt. Es gibt friedliche Tiere, aber selbst diese friedlichen Tiere können unter Umständen gewalttätig werden. Es gibt kluge Tiere, aber selbst diese klugen Tiere können unter Umständen allen Verstand verlieren. Es gibt Herdentiere, aber selbst diese Herdentiere können unter Umständen aller Gemeinschaft entsagen. Gebildet wird auf diese Weise eine rechtfertigende Analogie: Im Dschungel mit seinen wilden Bestien wie in der globalisierten Welt mit ihren Terroristen hilft am Ende nur die gezielte Tötung: „Der Tyrann des Urwaldes ist entthront“, so beendet Munnecke seine Erzählung, „und der gefürchtete Rogue lebt nicht mehr. Freude herrscht in den Kampongs.“

Tierliche Metaphern

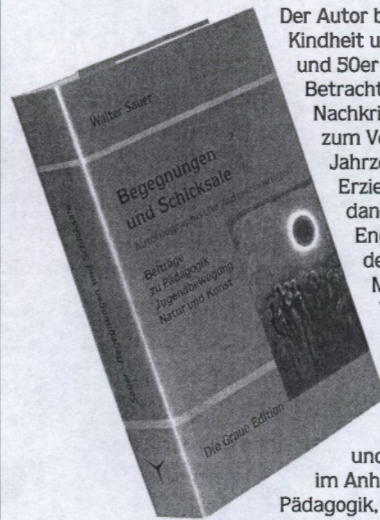
Das Verhältnis der politischen Theorie zu den Tieren ist offenbar ambivalent. Einerseits wird der Mensch immer wieder als das von Natur aus politische Lebewesen beschrieben, als das politische Tier. Gemeint ist dies zumeist in einem exklusiven Sinn: Einzig und allein der Mensch hat die Fähigkeit, politisch zu denken und zu handeln; Tiere hingegen sind unpolitische Lebewesen. Weil der Mensch ein *politisches* Tier ist, ist er ein *Nicht-Tier*. Andererseits jedoch wird die Struktur des Politischen, das ein Nicht-Tier-Raum sein soll, immer wieder in der Form von Tiermetaphern präsentiert. Das gilt zum einen für die vielen umgrenzten Tieranalogien mit lokaler Erklärungskraft: den Hund bei Platon, den Wolf bei Hobbes, die Ratte bei den Antiterrorkriegern. Das gilt zum anderen aber auch für die grundlegende und im gewissen Sinne absolute Metapher, als welche Aristoteles' Definition des Menschen als politischem Tier zu lesen ist. Denn Aristoteles nimmt aus dem Bildraum der Zoologie die Herdentiere und Bienen, um dann am Leitfaden der Analogie

Die Graue Edition

Walter Sauer

Begegnungen und Schicksale

Autobiographische Aufzeichnungen



Der Autor bietet Einblicke in Kindheit und Jugend der 40er- und 50er Jahre mit kritischen Betrachtungen zu Kriegs- und Nachkriegszeit. Ausbildung zum Volksschullehrer, später Jahrzehnte Professor für Erziehungswissenschaft, daneben beständiges Engagement in Bündeln der Jugendbewegung. Mitbegründer des Verlags „Die Graue Edition“; Herausgeber der Jahresschrift „Scheidewege“. Reflexionen über „Begegnungen und Schicksale“, im Anhang Beiträge zu Pädagogik, Jugendbewegung, Kunst und Natur.

465 Seiten, ca. 100 Abb. in Farbe, Leinen, €32.–
ISBN 978-3-906336-61-9

Josef H. Reichholf

Begeistert vom Lebendigen

Facetten des Wandels in der Natur



Der Biologe Josef H. Reichholf berichtet auf eindrucksvolle Weise seinen Weg zur lebendigen Natur aus Kindheit und Jugend. Seine Schilderungen sind durchdrungen von einer Begeisterung für alles Lebendige, zugleich werbend für einen Umwelt- und Naturschutz, der die Beschäftigung mit der Natur nicht länger zur genehmigungspflichtigen Ausnahme verkommen lässt. Unter den zahlreichen Publikationen des Autors eines seiner persönlichsten Bücher.

308 Seiten, Leinen, €24.–
ISBN 978-3-906336-62-6

Die Graue Edition

den gemeinschaftsbildenden Menschen mit der Metapher des *zoon politikon* zu beschreiben. Diese Metapher steht für eine spezifische Form des menschlichen In-der-Welt-Seins.

Nun haben Metaphern in der philosophischen Tradition keinen guten Ruf. Sie galten lange als unzuverlässig, unnötig, verfälschend, eitel. Deshalb könnte man gegenüber dieser Fülle an tierlichen Metaphern eine kritische Haltung einnehmen, die philosophisches Argumentieren und metaphorisches Sprechen als unvereinbare Verfahren gegeneinandersetzt. In dieser Perspektive ist eine politische Metapher im besten Fall illustrativ, im schlechten Fall irreführend, in jedem Fall aber bedenklich, insofern sie der reinen Theorie und dem klaren Begriff etwas hinzufügt, was der Theorie und dem Begriff äußerlich bleiben muss. Wer Wölfe und den Leviathan bemüht, um die Struktur der Souveränität zu erklären, gerät dann unter Verdacht, Lücken seiner Argumentation mit zweifelhaften Analogien zu überbrücken, Unstimmigkeiten mit lebhaften und anschaulichen Bildern zu verschleiern oder zumindest einem vielleicht stimmigen Argument aus poetischer Eitelkeit einen unnötigen literarischen Ballast hinzuzufügen. Eine stilkritische Forderung an die Formulierung einer neuen politischen Theorie könnte also lauten: Benutzt keine Metaphern mehr! Und will man zudem das Politische als eine exklusiv menschliche Angelegenheit begreifen, dann wäre hinzuzufügen: Und erst recht keine Tiermetaphern!

Gerade Hobbes hat sich äußerst skeptisch zum Gebrauch von Metaphern im philosophischen Argument geäußert. Metaphern, so Hobbes, haben die Tendenz, das Verhältnis zwischen Bezeichnendem und Bezeichnetem zu trüben; sie lassen sich schwer kontrollieren und zeitigen in der Wahrheitssuche unberechenbare Effekte. Und doch sind Hobbes' Leviathan und seine Wölfe in der politischen Philosophie berühmt und wirkmächtig geworden. Sie sind mehr als ein Ornament, mehr als Schmuck, mehr als ein rhetorischer Trick. Sie sind Teil des Arguments selbst. Ohne Tiermetaphern sähe die politische Staatslehre nicht nur anders aus, sie wäre auch eine andere.

Ein erster Ansatzpunkt für den Zusammenhang von Tier und Politik findet sich schon bei den Tieren selbst. Auch Ameisen bilden Staaten; Bienen differenzieren sich in Völker; Schimpansen organisieren sich

Die Grenze zwischen Kultur und Natur geht mitten durch den Hund.

in patriarchalischen Gesellschaften, Bonobos in matriarchalischen; Wolfsrudel folgen einem Leitwolf; Wale versammeln sich in Schulen; Heringe handeln als Kollektive mit Schwarmintelligenz. Man könnte solche Beschreibungen als Anthropomorphismen denunzieren, das heißt als unzulässige Übertragungen menschlichen Handelns auf tierliches Verhalten. Allerdings müsste man dann schon vorab entschieden haben, was der Mensch und was das Tier ist; und man müsste als

Aphorismenschneise • Aphorismen

Leben ist alles, woran
man sich gewöhnen kann.

Der Weise weiß mehr von der Welt,
als er der Welt verschweigt.

Dank den Ärzten erreichen die Menschen
ein Alter,
in dem ihnen kein Arzt mehr helfen kann.

Wenn der Weise sein Alter spürt,
frohlockt er, dass er diesem
Leben nicht ganz unterworfen ist.

Schicksal nennen wir die Launen der Welt,
die unseren eigenen Launen eine Grenze setzen.

Jürgen Große

gegeben voraussetzen, dass das Politische dem Menschen allein gehört. Man müsste sich, anders gesagt, im Wirkungsbereich der absoluten Metapher des *zoon politikon* bewegen.

Dass diese Metapher organisierende Kraft in der Theorie politischen Denkens und der Praxis politischen Handelns entfaltet hat, steht außer Zweifel. Um aber die Kraft solcher Metaphern wie der des *zoon politikon* oder des Wolf-Hund-Paars zu verstehen, reichen triviale Metaphertheorien nicht mehr aus. Metaphern werden in diesen als uneigentlicher Ausdruck begriffen, der sich bei Bedarf in einen eigentlichen Ausdruck rückübertragen lasse. Ein Bild ersetzt einen Begriff; der Leviathan steht für den Souverän. Im Rahmen von trivialen Metaphertheorien sind Tiermetaphern lediglich Ersatz für argumentative Arbeit. Eine Alternative hierzu bieten Metaphertheorien, die von einem erkenntnisfördernden Eigenwert der Metapher ausgehen und zudem das Verhältnis von Metapher und Metaphorisiertem als ein dynamisches und wechselseitiges Verhältnis begreifen: Platons Staatshund ist ein nötiges Element für das Verständnis von Platons Staatstheorie; die Wölfe der frühen Neuzeit formieren die Theorie der Souveränität und werden von ihr formiert; Bestien gehören zu einer bestimmten Theorie des Terrorismus, die ihrerseits wieder auf unser Bild von den Tieren zurückwirkt.

In dieser Perspektive wird die Tiermetapher zu dem Ort, an dem sich Theorie und Praxis kreuzen. Das heißt, dass zwei gegenläufige Sätze hier gleichermaßen Gültigkeit haben: Es gibt nur theoretische Tiere; und jedes Tier ist Element einer politischen Praxis. Denn sobald ein Tier gebraucht wird, um den Staat und

die Politik zu erklären, ist es nicht mehr einfach ein zoologisches Wesen, sondern immer auch Teil eines Arguments, einer Theorie, und in diesem Sinne ein theoretisches Tier. Zugleich aber sind diese Tiere immer auch in konkrete kulturelle Handlungen eingebunden, der Hund in die Züchtung, der Wolf in die Ausrottung, der Ochse in die Landwirtschaft. Tiere sind somit zugleich Elemente einer politischen Praxis. Und nur weil auf diese Weise Praxis und Theorie sich wechselseitig beeinflussen, konnte die Tiermetapher im politischen Denken einen so großen Stellenwert erhalten.

Für den Entwurf einer politischen Theorie unter den Bedingungen unserer Gegenwart folgt daraus, dass er die Tiere auf eine eigene Weise zur Geltung bringen kann, ohne sie auf bloße Mittel der Veranschaulichung zu reduzieren. Denn das Politische beginnt schon bei den Tieren selbst. Mit auf dem Spiel steht dabei, was der Mensch ist: ein politisches Tier unter politischen Tieren.

Es ist wahrscheinlich kein Zufall, dass sich die politische Theorie und die Metapherntheorie schon immer darin getroffen haben, dass sie auf einem spezifischen Konzept des Menschen basieren. Aristoteles etwa baut sowohl seine politische Theorie als auch seine Metapherntheorie auf einer exklusiven Anthropologie auf (Lehre vom Menschen; von altgriechisch *anthropos* für Mensch und *logos* für Sprache, Lehre). Allein der Mensch ist ein politisches Wesen, allein der Mensch vermag Metaphern zu bilden, allein der Mensch entwirft Metaphern des Politischen. Auch die neuen, aktuellen Entwürfe des Politischen und die nicht trivialen Theorien der Metapher treffen sich in ihrem Nachdenken über den Menschen. Allerdings steht am Grund der neuen Theorien nicht allein der Mensch und der Ausschluss des Tiers, sondern der Blick auf das Mensch-Tier-Verhältnis, also ein theoretischer, aber auch praktischer Einschluss der Tiere.

Das heißt aber auch, dass nicht von einfachen, sondern von komplizierten Verhältnissen ausgegangen wird. Einfach wäre es, wenn die Grenzen klar und die Trennungen stabil wären: auf der einen Seite der Mensch, die Kultur, das Politische; auf der anderen Seite das Tier, die Natur, das Nicht-Politische. So einfach aber stehen die Dinge nicht. Und genau deshalb waren die Tiere in der politischen Theorie immer so komplizierte Wesen: Der Wolf ist nicht nur das Bild für die angreifende Gefahr, sondern zugleich in großer Nähe mit dem Herrscher verbunden; der Hund nicht nur das Bild für die Sicherung des inneren Friedens, sondern zugleich eine Quelle naturwüchsiger Gewalt.

Besonders eindrücklich zeigt sich dies ausgerechnet beim Zoologen Brehm, der nicht etwa von der Friedfertigkeit des Hundes fasziniert ist, sondern davon, dass sich das Gewaltpotential dieses Tieres so präzise lenken lässt. Genau daraus ergibt sich die ambivalente Geste, die für unser politisches Denken mit Tieren so charakteristisch ist: Indem der Mensch den Hund nutzt, um den Wolf aus dem Raum der Kultur auszugrenzen, nimmt er dessen Wildheit notwendig mit in den Raum der Kultur hinein. In diesen Tieren

steckt ein Rest unkontrollierbarer Wildheit und damit auch das Risiko, dass die Gewalt ihre Richtung ändert: „Man sagt, daß sie (die Bluthunde) heftigen Gemüts wären ... Ihr Blutdurst soll so groß sein, daß sie selbst auf ihren eigenen Herrn losgehen, wenn sie einmal eine Beute niedergemacht haben.“²

Tiermetaphern sind in der politischen Theorie also unumgänglich; und sie sind kompliziert. Wenn man dies zu akzeptieren bereit ist, dann gelangt man zu neuen historischen Analysen und zugleich zu einer neuen Theoriebildung. Wie also steht es um die Zukunft der Tiere in der politischen Theorie? Keine Metaphern mehr? Keine Tiere mehr? Offenbar gilt das Gegenteil: Mehr Tiere! Mehr Metaphern! Mehr Tiermetaphern!

Roland Borgards ist Professor für Neuere Deutsche Literaturgeschichte an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg.

Anmerkungen:

1. Schmitt, Carl: Politische Theorie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Berlin 1922
2. Brehm, Alfred Edmund: Brehms Tierleben. Allgemeine Kunde des Tierreichs. Band 1, Leipzig 1883
3. Vergleiche Derrida, Jacques: Schurken. Zwei Essays über die Vernunft. Frankfurt am Main 2003, Seite 134 ff.
4. Vergleiche Aristoteles: Politik. Reinbek bei Hamburg 2009, hier vor allem Seite 45–48
5. Vergleiche Platon: Der Staat. Sämtliche Werke. Band 2. Heidelberg 1982
6. Vergleiche Hobbes, Thomas: Vom Menschen. Vom Bürger. Hamburg 1959, Seite 59
7. Eine Illustration auf den ersten Seiten von Hobbes' wirkmächtigem Buch *Der Leviathan* zeigt diesen als einen gigantischen, dem Meer entsteigenden „Menschen“, der aus den Menschen, die in den sogenannten Gesellschaftsvertrag eingewilligt haben, zusammengesetzt ist. In der rechten Hand trägt das aus „Einzelwillen“ zusammengesetzte, die Zentralgewalt symbolisierende „Seeungeheuer“ ein Schwert, das Zeichen weltlicher Macht, in der linken einen Krumstab, das Symbol kirchlicher Macht. Die Verwendung des Leviathan geht auf das Buch Hiob (Kapitel 40 und 41) des Alten Testaments zurück, wo er als Seeungeheuer sowie stärkstes und unbändigstes Tier geschildert wird. Vergleiche Hobbes, Thomas: *Leviathan* oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates. Hamburg 1996
8. Vergleiche Foucault, Michel: Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France (1974–1975). Frankfurt am Main 2003; Derrida, Jacques: *Séminaire. La bête et le souverain. Volume I: 2001–2002. Paris 2008* sowie *Volume II: 2002–2003. Paris 2010*
9. Munnecke, Wilhelm: *Mit Hagenbeck im Dschungel*. Hamburg 1947

Zur Vertiefung empfohlen:

- Borgards, Roland: Wolf, Mensch, Hund. Theriotopologie in Brehms Tierleben und Storms *Aquis Submersus*. In: Heiden, Anne von der; Vogl, Joseph: *Politische Zoologie*. diaphanes, 2007
- Borgards, Roland: Wolfs-Notstand. Zum Bann der Bestie in Storms *Zur Chronik von Grieshaus*. Zeitschrift für Deutsche Philologie. 2007