

## Tiere jagen

*Roland Borgards*

Die Jagd ist eine ambivalente Angelegenheit. Einerseits ist sie offensichtlich ein Naturphänomen: Falken jagen Amseln, Ameisenlöwen jagen Ameisen, Schimpansen jagen Stummelaffen. Andererseits gilt sie als elaborierte Kulturtechnik des Menschen, in deren Ausübung er sich von den Tieren unterscheidet: als *homo faber*, der Waffen herzustellen vermag; als *animal rationale*, das dank seiner Vernunftbegabung die Effizienz der Jagd ins Unermessliche zu steigern in der Lage ist; als *zōon politikon*, das die Jagd in komplexe rechtliche Bestimmungen einbindet; als *ens sociale*, das in der Jagd ganze Gesellschaftsmodelle entfaltet.

Diese ambivalente Ausgangslage führt dazu, dass in der Moderne zwei gegenläufige Bewegungen mit der Jagd verbunden werden. Zum einen erscheint die Jagd als eine Annäherung an die Natur, und dies in einem doppelten Sinn: an die Natur der Tiere und an die eigene Natur. Wer jagen will, muss die Tiere kennen; wer das Verhalten der Tiere vorhersehen möchte, muss sich in sie hineinversetzen können. Der Jäger identifiziert sich mit dem gejagten Tier. Dabei greift er zudem auf seine eigenen natürlichen Jagdinstinkte zurück. Der moderne Jäger, so formuliert es z.B. José Ortega y Gasset in seinen *Meditationen über die Jagd*, verzichtet sogar auf seine maßlose technische Überlegenheit gegenüber den Tieren; in der Jagd nimmt er „Ferien vom Menschsein“ (Ortega y Gasset 1993, 78).

Zum anderen jedoch lässt sich die Jagd auch als Geste der Naturbeherrschung deuten. Nicht Identifikation, sondern Distanzierung wäre demnach ihr Programm, das im Hochsitz paradigmatische Gestalt angenommen hat: Der Jäger ist oben, die Tiere sind unten; der Jäger ist räumlich fixiert, er sitzt, die Tiere bewegen sich, sie laufen; der Jäger sieht die Tiere, die Tiere sehen aber nicht den Jäger; der Jäger ist Subjekt, die Tiere sind Objekte der Jagd. Der Abstand zwischen Mensch und Tier findet seine technische Entsprechung dabei in der Distanzwaffe, mit der der

Jäger das Tier erschießt. Der Hochsitz wird so zur architektonischen Umsetzung des Herrschaftsauftrags aus der Genesis: „Machet euch die Erde untertan!“ In der Jagd zeigt sich, so formuliert es z.B. 1719 *Der vollkommene Teutsche Jäger* von Johann Friedrich Flemming, „noch bis itzo eine rechtmäßige Herrschafft über die Thiere“ (unpaginierter Vorbericht), die dem Menschen von Gott zugesprochen wurde.

Es sind diese Ambivalenzen und Gegenläufigkeiten, dank derer die Jagd zu einem konstitutiven Element in den abendländischen Begründungsgeschichten politischer Herrschaft geworden ist. In der politischen Theorie von Aristoteles bis zu Machiavelli und Hobbes sowie in der politischen Praxis vom Ancien Régime bis zu den Revolutionen in Frankreich und Deutschland – die Jagd ist überall mit im Spiel: bei Entstehung politischer Herrschaft wie bei ihrer Sicherung, bei ihrer Repräsentation wie bei ihrer Perversion.

Von der Entstehung politischer Herrschaft aus der Praxis der Jagd erzählt z.B. Friedrich Schiller 1790 in seiner Abhandlung *Über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde*. Herrschaft etabliert sich demnach zunächst aus einem Gewaltverhältnis zwischen Menschen und Tieren (im Folgenden zitiert nach Schiller 2000, 447-450). Das zu kultivierende Land muss „den wilden Tieren erst abgerungen“ werden. Die Jäger, die „an der Vertilgung dieser allgemeinen Feinde“ gearbeitet und die Ländereien „von diesen wilden Bewohnern gereinigt“ haben, rücken im Zuge ihrer Jagderfolge Schritt für Schritt in die Position des Herrschers: Ein Jäger hebt sich durch Mut und Verstand hervor und wird zum Führer der Jagdhorde; seine Mitjäger werden zu seiner Leibwache; sein Urteil gilt als überlegen, weshalb er auch in Streitsachen als Richter angerufen wird; seine Jagderfolge werfen Überschüsse ab, weshalb er sich Verbindlichkeiten auch über seine Jagdhorde hinaus schaffen kann. Am Schluss dieses Prozesses steht „der erste König“: „Nun fehlte ihm zum Könige nichts mehr, als eine feierliche Anerkennung, und konnte man ihm diese wohl an der Spitze seiner gewaffneten und gebieterischen Scharen versagen?“ Aus der Jagd auf die Tiere ist politische Herrschaft geworden.

Mit Blick auf die Sicherung politischer Herrschaft wird immer wieder die Analogie zwischen „Jagdkunst“ und „Kriegskunst“ bemüht. Für Aristoteles etwa etablieren diese beiden Künste ein naturgegebenes und damit auch gerechtes und gerechtfertigtes Herrschaftsverhältnis „sowohl gegen die wilden Tiere als auch gegen diejenigen Menschen, welche durch die Natur zum Regiertwerden bestimmt sind“ (Aristoteles 2009, 1256b). Aristoteles führt Herrschaft auf eine Asymmetrie der Vermögen zurück.

Regierende sind diejenigen, die durch ihren Verstand vorausschauend handeln können; Regierte sind diejenigen, die nur auf aktuelle Gegebenheiten körperlich reagieren können. Herrschaft ist also eine Relation, die sich in unterschiedlichen Konstellationen realisieren kann: zwischen einem Jäger und einem gejagten Tier, zwischen einer überlegenen und einer unterlegenen Kriegspartei, zwischen einem Herrn und einem Sklaven. Hier steht die Jagd nicht am historischen Ursprung der Herrschaft, liefert aber ein Modell und zugleich eine Probesthne für politisches Herrschaftshandeln. Machiavelli empfiehlt daher dem Fürsten, in Friedenszeiten zu Übungszwecken auf die Jagd zu gehen und dadurch sich selbst und seine Untertanen für die kommenden Kriege und mithin für jede Form von politischer Herrschaft in Form zu halten (vgl. Machiavelli 1968, 115).

Zur Repräsentation politischer Herrschaft eignet sich die Jagd offenbar deshalb, weil sie in der Theoriegeschichte der Staatslehre als Analogie, als Metapher aufgebaut wurde. Der Herrscher verhält sich zum Beherrschten wie der jagende Mensch zum gejagten Tier. Der Jäger steht hier in Konkurrenz zu einem anderen Modell der Herrschaft, das gleichfalls in einer Mensch-Tier-Metapher gefasst wird: dem Hirten. In der Frühen Neuzeit verweisen Hirte und Jäger auf zwei alternative, bisweilen auch Allianzen bildende gouvernementale Techniken, die Michel Foucault als pastorale und souveräne Macht beschrieben hat. In der Frühen Neuzeit geht es in der Jagd nicht nur um politische Herrschaft im Allgemeinen, sondern auch um die Struktur der Souveränität im Besonderen. Souveränität und Jagd treffen sich darin, dass beide das Tötungsrecht in ihr Zentrum stellen. Der Jäger entscheidet über Leben und Tod des gejagten Wildes wie der Souverän über Leben und Tod seiner Untertanen. Deshalb taugt eine jede Jagd zur Repräsentation souveräner Macht; und deshalb sind die großen feudalen Jagdgesellschaften auch elementarer Bestandteil absolutistischer Machtdemonstrationen. Zudem ist mit der souveränen Macht des Absolutismus eine äußerst restriktive rechtliche Regelung der Jagd verbunden. Die Jagd galt als eines der Regalien, als ein exklusives Hoheitsrecht, das ausschließlich dem Souverän zukommt. Gejagt werden durfte deshalb nur mit Erlaubnis des Königs. Wer auf eigene Rechnung jagte, wendete sich damit nicht nur gegen ein spezifisches Jagdgesetz, sondern gegen den König selbst. Wilderei wurde deshalb als politisches Verbrechen verfolgt und entsprechend hart bestraft. So dient selbst der Verstoß gegen das feudale Jagdrecht noch der Repräsentation politischer Herrschaft.

Es bedarf nur einer leichten Verschiebung der Perspektive, um in solchen Rechten und Praktiken nicht die Repräsentation, sondern die Perversion politischer Herrschaft zu sehen. Auch diese Perspektive hat eine lange Tradition. Schon Bodin verweist 1576 darauf, dass man den Tyrannen Nimrod „auch ‚den großen Jäger‘ genannt“ habe, „was im Hebräischen so viel wie Räuber und Dieb bedeutet.“ (Bodin 1977, 159) Daraus ergibt sich allerdings kein Argument gegen die Jagd im Allgemeinen, sondern nur gegen bestimmte Jäger im Besonderen. Denn die Perversion der Herrschaft wird immer wieder dort lokalisiert, wo aus der nützlichen und nötigen Jagd auf die wilden Tiere ein Überschuss an Macht entsteht, der nicht mehr in einer souveränen Herrschaft aufgehoben, sondern in tyrannischer Gewalt an den beherrschten Menschen ausgelassen wird. In solch einem Fall rückt der Souverän an die Stelle der wilden Tiere, die zu bekämpfen er dem Anspruch nach ursprünglich angetreten ist. Im Zuge der Französischen Revolution, darauf weist Foucault hin, wird diese Dynamik als Argument gegen eine tyrannisch gewordene Monarchie vorgetragen (vgl. Foucault 2003, 130). Als Gegenmittel gegen eine solche jagdinduzierte Perversion der Macht wird dann allerdings nicht die Abschaffung, sondern – von niemand Geringerem als Robespierre – die Verallgemeinerung der Jagd gefordert: „la liberté illimitée de chasser“ (Robespierre 1950, 324). Eine ähnliche Szene wird sich dann 50 Jahre später im Zuge der Märzrevolution in der Frankfurter Paulskirche abspielen.

Die Rolle, die die Jagd für die politische Theorie spielt, ist offenbar so ambivalent wie die Jagd selbst in ihrer Spannung zwischen Identifikation und Distanzierung, zwischen Zurücknahme und Durchsetzung des menschlichen Herrschaftsanspruchs über die Tiere. Die Praxis des Jagens und die mit dieser Praxis auf das Engste verbundene Jagdkritik kennen viele Spielformen. Bisweilen dient die Jagd der Begründung und Festigung von tradierten Herrschaftsstrukturen; dann wird der Wilderer zum Staatsfeind, zum Anarchisten, zum Attentäter. Bisweilen wird das Recht zur Jagd gleichgesetzt mit dem Recht auf Selbstbestimmung; dann wird der Jäger zum Paradigma des modernen Staatsbürgers, der frei, gleich und brüderlich auf die Pirsch geht. Der Jäger wird verurteilt als Mörder seiner Mitgeschöpfe; und er wird verteidigt als Hüter des ökologischen Gleichgewichts. Der Jäger arbeitet gegen die Tiere, die er tötet; und er arbeitet mit den Tieren, die ihm – wie Hund, Pferd und Falke – bei der Jagd helfen. An keiner Stelle ist die Jagd eine einfache und eindeutige Sache.

Wenig bis nichts ist damit allerdings darüber gesagt, was die Jagd für die an ihr beteiligten Tiere selbst bedeutet. Dies zu ermessen und in die-

ser Frage das Politische und das Ethische auf eine Weise ins Spiel zu bringen, in der die selbstgewisse Position des Menschen (des jagenden Menschen wie des über die Jagd redenden Menschen) entsichert werden kann, gehört zu den Aufgaben einer zukünftigen Theorie der Jagd.

## Literatur

- Aristoteles (2009). Politik. Nach der Übersetzung von Franz Susemihl mit Einleitung, Bibliographie und zusätzlichen Anmerkungen von Wolfgang Kullmann. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuchverlag.
- Bodin, J. (1576/1977). Sechs Bücher über den Staat. Übersetzt von Bernd Wimmer. München: Beck.
- Flemming, J.F. v. (1749; erste Aufl. 1719). Der vollkommene Teutsche Jäger, Bd. 1. Leipzig: Johann Christian Martini.
- Foucault, M. (2003). Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France (1974-1975). Aus dem Französischen von Michaela Ott. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Machiavelli, N. (1968). Il Principe. Der Fürst. Lateinisch/Deutsch. Reclam: Stuttgart.
- Ortega y Gasset, J. (1993) (span. 1944). Meditationen über die Jagd. Mit Radierungen von Johann Elias Ridinger. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Robespierre, M. (1950). Oeuvres complètes, Bd. 6. Paris: Gallimard.
- Schiller, F. (2000). Werke und Briefe, Bd. 6: Historische Schriften und Erzählungen I. Hrsg. von Otto Dann. Frankfurt a.M.: Deutscher Taschenbuch Verlag.

## Zur Person

Roland Borgards: Studium der Germanistik, Philosophie, Geschichte und Musikwissenschaft in Freiburg, Lyon und Gießen. Professor für Neuere deutsche Literaturgeschichte an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Forschungsschwerpunkte: Romantik, Tiere, Büchner. Publikationen (Auswahl): *Texte zur Tiertheorie*. Gemeinsam mit Alexander Kling und Esther Köhring. Erscheint Stuttgart: Reclam 2014; *Tier Experiment Literatur. Wissensgeschichtliche Konstellationen im 20. Jahrhundert*. Gemeinsam mit Nicolas Pethes. Würzburg: Königshausen & Neumann 2013; *Tiere in der Literatur. Eine methodische Standortbestimmung*. In: Herwig Grimm und Carola Otterstedt (Hrsg.). Das Tier an sich. Disziplinenübergreifende Perspektiven für neue Wege im wissenschaftsbasierten Tierschutz. Göttingen 2012, S. 87-118.

## Korrespondenzadresse

Prof. Dr. Roland Borgards  
 Institut für deutsche Philologie  
 Universität Würzburg  
 Am Hubland  
 97074 Würzburg  
 E-Mail: roland.borgards@germanistik.uni-wuerzburg.de