

Roland Borgards (Würzburg)

Performing Species. Menschenpolitik und Tiertheorie im *Woyzeck* (H1,1; H1,2)

»Ob Mensch, ob Pferd ist nicht mehr so wichtig,
wenn nur die Last vom Rücken genommen ist.«
(Walter Benjamin: *Franz Kafka*)¹

Büchners Werk ist geprägt von einer kritischen Haltung gegenüber einer normativen Gesellschaft, die durch sozialen Ausschluss infame Menschen erzeugt. Es wendet sich gegen einen idealistischen Subjektentwurf, der politische Herrschaftsverhältnisse verinnerlicht und damit zugleich stützt. Es verurteilt die Kapitalisierung des Lebens, in deren Zuge Menschen massenhaft bis an den Rand ihrer Existenz aus- und leergeschöpft werden. Angeklagt wird das emanzipierte Bürgertum, das seine historische Kraft nicht in den Dienst der Menschheit stellt, sondern nur zum eigenen Selbsterhalt nutzt.

Gleichzeitig finden sich in Büchners Werk überall die Spuren einer naturwissenschaftlichen Haltung, die ihre Objekte durch elaborierte Verfahren der Beobachtung erzeugt. Darin zeigt sich Büchners Affinität zu den modernen Lebenswissenschaften, den *Life Sciences*, wie sie sich um 1800 zu etablieren beginnen. Im Rahmen dieser Lebenswissenschaften entfaltet auch bei Büchner eine Zoologie ihre Wirkkraft, vor deren epistemischem Anspruch die Differenz von Mensch und Tier an Wert verliert.

Man könnte das als einen Konflikt beschreiben: auf der einen Seite ein politisches Engagement, das vom Eigenen des Menschen seinen Ausgang nimmt, von seiner Würde, seiner Humanität; auf der anderen Seite eine wissenschaftliche Arbeit, unter deren Zugriff sich das Eigene des Menschen zugunsten einer alle Lebewesen umfassenden Biologie verliert. Im Folgenden möchte ich einen umgekehrten Weg vorschlagen und zeigen, dass Büchners politische Kritik durch die Schließung des *great divide* zwischen dem Humanen und dem Animalen und durch die Infragestellung der anthropologischen Differenz nicht etwa an Kraft verliert, sondern vielmehr an Schärfe gewinnt.

Diesen Problemzusammenhang werde ich nicht systematisch, sondern exemplarisch entfalten, also nicht in einem umfassenden, Büchners naturwis-

¹ Walter Benjamin: *Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften* II.2. *Literarische und ästhetische Essays*. Fortsetzung. Hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a.M. 1977, S. 409–438, hier S. 438.

senschaftliche und literarische Schriften vergleichenden, sondern in einem auf den *Woyzeck* beschränkten Zugriff. Mit Blick auf den *Woyzeck* wird es mir zudem vor allem um die – textgenetisch gesprochen – ersten zwei Szenen² gehen, und hier wiederum eigentlich nur um drei Begriffe, die ich einem historisch-spekulativen Kommentar³ unterziehe: zunächst den Begriff des »Anfangs«, der auf die politische Theologie des Augustinus verweist; sodann den Begriff der »Person«, der sich von Immanuel Kants pragmatischer Anthropologie her profilieren lässt; und schließlich den Begriff der »Kreatur«, den ich ausgehend von der Rechtsphilosophie Jeremy Benthams lesen werde. Spekulativ bleiben diese Kommentare, insofern sie nicht faktische Einflüsse nachzeichnen, sondern Perspektiven für die Interpretation eröffnen wollen. Die Kommentare erschließen zunächst lediglich das enge Feld zweier von Büchner nur vorläufig skizzierter Szenen. Zugleich aber sind diese Szenen, gerade weil sie den Anfang machen, von paradigmatischer Bedeutung für den Gesamtzusammenhang des ganzen Textes und auch für Büchners implizite Theorie des Politischen.

Bei allen drei historisch-spekulativen Kommentaren geht es mir um die Konsequenzen, die sich aus der theoretischen Berücksichtigung der Tiere für die Fragen der Menschenrechte und des Humanismus ergeben. Um es vorweg als These zu formulieren: Die Frage nach dem »Anfang« verweist darauf, dass der Unterschied zwischen Mensch und Tier nicht eine Sache anthropologischer Gegebenheiten, sondern das Ergebnis eines politischen Handelns ist; am Konzept der »Person« zeigt sich der ausschließende – man könnte auch sagen: diskriminierende, spezifizierende⁴ – Grundzug einer Ethik, die ihren Ausgangspunkt im Ausschluss der Tiere hat; und mit dem Hinweis auf die »Kreatur« wird die Möglichkeit angedeutet, durch den theoretischen Einschluss der Tiere zu

² Vgl. zu diesen Szenen immer noch vor allem Günter Oesterle: *Das Komischwerden der Philosophie in der Poesie. Literatur-, philosophie- und gesellschaftsgeschichtliche Konsequenzen der »voie physiologique« in Georg Büchners Woyzeck*. In: *GBJb* 3 (1983), S. 200–239.

³ Zur Methode des historisch-spekulativen Kommentars vgl. Markus Krajewski, Harun Maye, Bernhard Siegert: *Moby-Dick. Ein historisch-spekulativer Kommentar*. In: *Neue Rundschau* 2/123 (2012), S. 7–13; für den weiteren methodischen Kontext der *Literary Animal Studies* vgl. Roland Borgards (Hrsg.): *Tiere. Ein kulturwissenschaftliches Handbuch*. Stuttgart 2015. Zu den Tieren bei Büchner und zu Büchners naturwissenschaftlichen Schriften vgl. – mit Hinweisen auf die einschlägige Forschung – die Erläuterungen im *Büchner-Handbuch*, S. 218–225 u. S. 123–129. Zu den Tier-Begriffen dieser Szenen vgl. auch Dietmar Schmidt: »Viehshionomik«. *Repräsentationsformen des Animalischen im 19. Jahrhundert*. In: *Historische Anthropologie* 11 (2003), S. 21–46.

⁴ Zum Problem des »Speziesismus« vgl. z. B. Weil Kari: *A Report on the Animal Turn*. In: *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies* 21/2 (2010), S. 1–23.

einem inklusiven Humanismus, zu umgreifenden Lebensrechten und damit zu einem menschengerechten politischen Handeln zu gelangen.

1 Anfang (Augustinus)

Büchners erste *Woyzeck*-Szene, H1,1, ist in vierfacher Hinsicht mit dem Problem des Anfangs und des Anfangens befasst.⁵ Erstens markiert diese Szene den Anfang von Büchners Arbeit am Manuskript: Büchner beginnt zu schreiben. Zweitens ist diese Szene im ersten Entwurf zugleich auch der Anfang des dramatischen Geschehens: Die Figuren beginnen zu handeln. Drittens wird dieses theatrale Anfangen in einer *mise en abyme*, einem Theater im Theater, von einer der handelnden Figuren, dem Ausrufer der Tierschau, selbst thematisiert: »Die rapräsentation anfangen! Man mackt Anfang von Anfang. Es wird sogleich seyn das commencement von commencement.« (*MBA* 7.2, S. 3) Und viertens schließlich wird die Frage des Anfangs aus der Sphäre der Literatur, des Theaters und der Tierschau auf das Feld der Lebenswissenschaften übertragen und hier genauer auf das Thema der Anthropogenese, auf den Beginn des Menschen: »Meine Herren! Meine Herren! Sehn sie die Kreatur, wie sie Gott gemacht, nix, gar nix. Sehen Sie jetzt die Kunst, geht aufrecht hat Rock und Hosen, hat ein Säbel!« (*MBA* 7.2, S. 3) So lässt Büchner am Anfang seines Schreibens und am Anfang seines Stückes einen vom Anfangen plappernden Marktschreier den Anfang des Menschen in Szene setzen.

In einer Kritik am antiken Konzept vom Kreislauf der Seelen entwirft Augustinus in *De Civitate Dei* die Umriss einer theologischen Anthropologie, für die es in einem eigentlichen Sinn der Mensch ist, der den Anfang macht, der den Anfang in die Welt bringt: »[Initium] ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit.«⁶ In deutscher Übersetzung: »einen Anfang [...] aber hat es in dieser Weise vorher nie gegeben. Er trat ins Dasein mit der Erschaffung eines Menschen, vor dem kein Mensch da war.«⁷ »Menschsein« und »Einen-Anfang-machen-können« fallen in eins; der Mensch ist der Anfang; nur er fängt etwas an. Der Anfang des Menschen ist aus der Perspektive der christlichen Schöpfungs-

⁵ Vgl. hierzu auch Michael Ott: »Die rapräsentation anfangen!« *Figuren des Anfangs bei Georg Büchner* (unveröffentlichter Vortrag; Mainz, 12.10.2012).

⁶ Aurelius Augustinus: *De civitate dei libri XXII*. Bd. 1. Lib. I–XIII. Leipzig 1921, XII 20.

⁷ Ders.: *[Z]weiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat*. Aus dem Lateinischen übersetzt von Alfred Schröder. Bd. 2 (Buch IX–XVI). Kempten u. München 1914 (= *Bibliothek der Kirchenväter. Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Ausgewählte Schriften* [...]. Bd. 2), S. 241.

geschichte mithin der Anfang des Anfangens selbst. So formuliert es Hannah Arendt im Anschluss an Augustinus in ihrer *Vita activa*:

Dieser Anfang, der der Mensch ist, insofern er Jemand ist, fällt keinesfalls mit der Erschaffung der Welt zusammen; das, was vor dem Menschen war, ist nicht Nichts, sondern Niemand; seine Erschaffung ist [...] das Anfangen eines Wesens, das selbst im Besitz der Fähigkeit ist anzufangen: es ist der Anfang des Anfangs oder des Anfangens selbst.⁸

Es hat also auch seinen theologischen Sinn, wenn der Marktschreier, der ja schon gleich zu Beginn von Gott und seiner Schöpfung spricht, den »Anfang von Anfang, [...] das commencement von commencement« ankündigt: Er zitiert damit den Augenblick der christlichen Schöpfungsgeschichte, in dem der Mensch erscheint, und zwar in einer strikten Differenzierungsgeste zu den Tieren: »creatus est homo, ante quem nullus fuit«. Vor dem Menschen war nichts und vor allem niemand, in den Worten des Marktschreiers: »nix, gar nix«. Eine Kreatur ist noch kein Mensch; mit ihr muss der Anfang erst noch gemacht werden; ihr muss der Anfang erst noch gegeben werden. Die Anthropologie, die Augustinus im Rahmen seiner politischen Theorie formuliert,⁹ ruht damit auf dem Ausschluss der Tiere aus dem Raum des Humanen, des Handelns, der Freiheit, der Politik.

Die marktschreierische Ankündigung der Anthropogeneseperformance spielt nun mit der von Augustinus vorausgesetzten Grenze zwischen Mensch und Tier.¹⁰ Es ist nicht Gott, der den Anfang setzt, sondern ein Marktschreier; es ist nicht ein Mensch, der aus dem Nichts mit einem Anfang begabt wird, sondern ein Tier, das mit Rock, Hose und Säbel ausgestattet wird; es ist der Anfang nicht etwas dem Menschen Gegebenes, sondern ein am Tier Gemachtes: »man macht Anfang von Anfang«. Was der Marktschreier betreibt, ist damit zunächst einmal eine Ironisierung der augustinish-christlichen Anthropologie. Der Mensch ist keine Gabe Gottes, er ist machbar.

Einer ersten Lesart nach deutet diese Szene an, was im Folgenden kritisiert werden soll: die Mechanismen der Herrschaft, die Gewalt der Kultur, die Anima-

⁸ Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München 2010, S. 166.

⁹ Vgl. allgemein zur Anthropologie des Augustinus und zu deren differentialistischer, über die *ratio* des Menschen argumentierender Grundstruktur Christoph Horn: *Augustins Anthropologie. Zwischen Dualismus und Hylomorphismus*. In: Ludger Jansen, Christoph Jedan (Hrsg.): *Philosophische Anthropologie in der Antike*. Heusenstamm bei Frankfurt a. M. 2010, S. 381–397, insb. S. 388f.

¹⁰ Vgl. zu diesem Zusammenhang mit Blick auf den *Hessischen Landboten* nochmals den Vortrag von Michael Ott (s. Anm. 5).

lisierung des Menschen. Wenn die Grenze zwischen Mensch und Tier in Frage gestellt wird, dann führt das offenbar zu einem dazu, dass Menschen wie Tiere behandelt werden (*Woyzeck* wird zum Versuchstier des Doktors), zum anderen dazu, dass Menschen wie Tiere handeln (*Woyzeck* ermordet Marie). Aus dieser Perspektive ist das, was der Marktschreier in seiner Tierschau vorführt, der Grund allen Übels: Wo die anthropologische Differenz außer Kraft gesetzt wird, da wird der Mensch zur Bestie. Als Gegenmittel gegen eine solche Animalisierung des Menschen bietet sich ein exklusiver Humanismus an, der die Rechte des Menschen zur Grundlage einer jeden Politik erhebt. Büchner hat für diese Menschenrechte gekämpft.

Allerdings führt eine solche Lesart dieser Szene zu einem nicht weit genug und ruht zum anderen auf problematischen Voraussetzungen. Nicht weit genug führt diese Lesart, insofern mit der Experimentalisierung *Woyzecks* (*Woyzeck* wird wie ein Tier behandelt) nicht nur dessen ethisch fragwürdige Ausnutzung, sondern die gesamte Logik des Tier- und Menschenexperiments auf dem Spiel steht.¹¹ Auf einer problematischen Voraussetzung ruht diese Lesart, insofern die Animalisierung der Tötung (*Woyzeck* handelt wie ein Tier) erstens von einem mehr als fragwürdigen Konzept des Tieres als eines gewalttätigen Wesens ausgeht, zweitens die Zuschreibung des Doktors – »So meine Herren, das sind so die Uebergänge zum Esel« (*MBA* 7.2, S. 20) – bekräftigt und drittens die eigentlich kritisch anvisierte psychiatrische Debatte um die Tat des historischen *Woyzeck* in ihrer Metaphorik der »Verwilderung«¹² und der »thierischen Lüste«¹³ affirmativ reproduziert. Welche konstitutive Rolle die Rede von der Bestie Mensch für diese Debatte um die Frage der Zurechnungsfähigkeit hat, zeigt sich schon allein darin, dass sie auf beiden Seiten der Debattenfront rhetorisch genutzt wird. *Woyzeck*, darin sind sich z. B. Johann Christian August Grohmann und Johann Christian August Heinroth noch in der heftigsten Auseinandersetzung unausgesprochen einig, handelt als Bestie, als Tier: »Namentlich läßt er das Thier im Menschen eine große Rolle spielen, und schreibt ihm eine überwiegende Gewalt über die Vernunft zu«, so referiert Heinroth die Position Groh-

¹¹ Vgl. hierzu Nicolas Pethes: »Vieh dummes Individuum«, »unsterblichste Experimente«. *Elements for a Cultural History of Human Experimentation in Georg Büchner's Dramatic Case Study »Woyzeck«*. In: *Monatshefte* 98 (2006), S. 68–82; Harald Neumeyer: »Hat er schon seine Erbsen gegessen?« *Georg Büchners »Woyzeck« und die Ernährungsexperimente im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts*. In: *DVjs* 83 (2009), S. 218–245.

¹² So zu finden bei Clarus (*MBA* 7.2, S. 368), im *Leipziger Tageblatt* vom 25. August 1824 (ebd., S. 373), bei Heinroth (vgl. ebd., S. 378), Grohmann (ebd., S. 396), Vogel (ebd., S. 424) und Hoffbauer (ebd., S. 439).

¹³ So im *Leipziger Tageblatt* vom 25. August 1824 (*MBA* 7.2, S. 375).

manns, in dessen Augen es »ungerecht sey, das Thier im Menschen zur Rechenschaft zu ziehen.«¹⁴ Und Heinroth fährt, in explizitem Widerspruch und impliziter Übereinstimmung, fort: »Der Mensch kommt nicht als Bestie auf die Welt, und ist auch nicht zur Verthierung [...] bestimmt. Wird der Mensch zur Bestie, ist es seine Schuld.«¹⁵ Die gesamte Debatte ruht offenbar auf der unhinterfragten Engführung von psychischer »Abnormität«¹⁶ und unbeherrschbarer bzw. unbeherrschter Animalität.

Will man diese Engführung in der eigenen Interpretation nicht wiederholen, dann bietet sich eine zweite mögliche Lesart der marktschreierischen Tierperformance an. Denn was passiert, wenn man sie nicht nur als *Gegenstand*, sondern zugleich auch als *Mittel* der Kritik betrachtet? Dann macht vielleicht der Marktschreier mit seiner Tierperformance nicht das Falsche, sondern genau das Richtige; dann ist vielleicht in dieser Szene das Entscheidende gar nicht, was er macht, sondern dass er es *macht*; dann verweist die Aufführung der Anthropogenese nicht auf den Determinismus der Dressur, sondern auf den Spielraum der Performanz;¹⁷ dann liegt darin, dass der Mensch ein Gemachter ist, kein Zwang, sondern eine Freiheit;¹⁸ und dann besteht das Problem gar nicht darin, dass Menschen wie Tiere behandelt werden oder wie Tiere handeln, sondern darin, dass die Tiere falsch behandelt werden, genauer: dass sie theoretisch nicht berücksichtigt werden, dass sie im klassischen Entwurf der Menschenrechte keine Rolle spielen, dass sie nicht in die Theorie und Praxis einer menschengerechten Politik integriert werden. Als Gegenmittel gegen diesen

¹⁴ Johann Christian August Heinroth: *System der psychisch-gerichtlichen Medizin, oder theoretisch-praktische Anweisung zur wissenschaftlichen Erkenntniß und gutachtlichen Darstellung der krankhaften persönlichen Zustände, welche vor Gericht in Betracht kommen*. Leipzig 1825, hier zitiert nach *MBA* 7.2, S. 383.

¹⁵ Ebd. Vgl. hierzu auch die Formulierung in einer Rezension der Debatte, *Woyzeck* handle »wie das Thier« (ebd., S. 406), sowie die topische Korrelation von »Thier« und »Trieb« in Henkes *Lehrbuch der Medizin* (ebd., S. 425).

¹⁶ *MBA* 7.2, S. 383.

¹⁷ Performanz hier und im Folgenden nach Judith Butler: *Einleitung. Gemeinsam handeln*. In: Dies.: *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Aus dem Amerikanischen von Karin Würdemann und Martin Stempfhuber. Frankfurt a. M. 2009, S. 9–33. Zum Zusammenhang von Performativität und Animalität vgl. demnächst die im Entstehen begriffene und die hier vorgelegten Überlegungen mit inspirierende Dissertation von Esther Köhring: *Tiere auf der Bühne. Animalisieren, Theatralisieren, Experimentalisieren*.

¹⁸ Vgl. Butler: *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen* (s. Anm. 17), S. 12: »Meine Handlungsfähigkeit besteht nicht darin, diese Bedingung meines Zustandekommens zu leugnen. Falls ich irgendeine Handlungsfähigkeit habe, wird sie durch die Tatsache eröffnet, dass ich durch eine soziale Welt zustande komme, die ich niemals wähle.«

Ausschluss des Animalischen bietet sich ein inklusiver Humanismus an,¹⁹ der das Leben der Kreatur zur Grundlage einer jeden Politik erhebt. Darum geht es in Büchners Werk und insbesondere in den *Woyzeck*-Fragmenten, und hier schon von Anfang an, beginnend mit dem ironisierenden Zitat der augustini-schen Anthropologie: Büchner problematisiert das Anwendungsproblem der Menschenrechte (Wer garantiert, dass die Menschenrechte bei *allen* Menschen Anwendung finden, und wer regelt die Regeln der Anwendung?);²⁰ und er ergänzt die potentiell exklusiven Menschenrechte um inklusive Lebensrechte.

Enggeführt werden auf diese Weise nicht Anormalität und Animalität, sondern Menschenrechte und Lebensrechte. Damit bewegt sich Büchner ganz im Rahmen frühsozialistischer Argumente, wie sie etwa François Noël Babeuf formuliert: »Das Recht zu leben ist das Recht ›par excellence‹.«²¹ Wer, so kann man nun weiterfragen, ist das Subjekt solcher Lebensrechte? Büchners *Woyzeck* beantwortet diese Frage mittels einer begrifflichen Differenzierung: Das Recht zu leben, so wird im Folgenden zu zeigen sein, ist bei Büchner nicht das Recht einer Person, sondern das Recht der Kreatur.

2 Person (Kant)

Kritisiert wird in der Marktschreier-Sequenz nicht nur der christliche, sondern auch der aufgeklärte Entwurf des Menschen. Denn was sich herstellen lässt, wenn man einem Affen den aufrechten Gang oder einem Pferd das Rechnen beibringt, das ist, so formuliert es der Marktschreier, »kein viehdummes Individuum, das ist eine Person!« (*MBA* 7.2, S. 3.) Den Begriff der Person nutzt Imma-

¹⁹ Zum Konzept des inklusiven Humanismus vgl. Thomas Machos Artikel in der *NZZ* vom 19.10.2012: *Alle sind sterblich. Tiere, Menschen und Maschinen* (online abgerufen am 12.12.2012 unter <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/literatur-und-kunst/plaedoyer-fuer-einen-inklusive-humanismus-1.17698753>).

²⁰ Zum Anwendungsproblem der Menschenrechte vgl. Giorgio Agamben: *Die Menschenrechte und die Biopolitik*. In: Ders.: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt a. M. 2002, S. 135–144.

²¹ Zit. nach Bodo Morawe: »Bonjour Citoyen!« *Georg Büchner und der französische Republikanismus der 1830er Jahre*. In: Ariane Martin, Isabelle Stauffer (Hrsg.): *Georg Büchner und das 19. Jahrhundert*. Bielefeld 2012, S. 29–59, hier S. 51; dort auch eine Fülle weiterer Belege für das »Recht auf Leben« (z. B. ebd., S. 49) als Kernargument des Frühsozialismus. Zu den problematischen Implikationen einer Verknüpfung des Lebens mit dem Recht vgl. Maximilian Bergentien, Johannes F. Lehmann, Hubert Thüring (Hrsg.): *Sexualität – Recht – Leben. Die Entstehung eines Dispositivs um 1800*. München 2005, hier insbesondere Johannes Lehmann: *Energie, Gesetz und Leben um 1800*, ebd., S. 41–66.

nuel Kant in seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, um das Eigene des Menschen in Abgrenzung zu den Tieren zu beschreiben. Dies geschieht an einer programmatischen Stelle des Textes, im ersten Satz des ersten Paragraphen; auch hier handelt es sich – wie bei Büchner, wie bei Augustinus – um einen Anfang, der gemacht wird, um den Anfang der Anthropologie, um den Anfang des Menschen, der sich aus einer Differenzierungsgeste gegenüber den Tieren ergibt:

Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine *Person* [...], d.i. ein von *Sachen*, dergleichen die vernunftlosen Tiere sind, mit denen man nach Belieben schalten und walten kann, durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen.²²

Einerseits spricht Kant zwar von einer Gemeinsamkeit zwischen Menschen und Tieren: Beide gehören sie zu den »lebenden Wesen«; gemeinsam sind ihnen ihre Körper, ihre Physis. Kant setzt dabei offenbar voraus, dass es sich nicht nur um eine vage Ähnlichkeit der Körper, sondern um eine physiologische Identität handelt, um das organische Leben als gemeinsame Seinsweise. Aus dieser Gemeinsamkeit des Lebens leitet er jedoch keine gemeinsamen Rechte ab, sondern sieht in ihr vielmehr die Notwendigkeit begründet, einen Unterschied zu machen: Der Mensch ist das Wesen, bei dem ein »Ich denke« alle seine Vorstellungen muss begleiten können; er allein besitzt in einem eigentlichen Sinn ein Inneres, eine Seele, einen Geist.²³ Kant betont, dass es sich dabei nicht um einen graduellen, sondern um einen kategorialen Unterschied handelt, ist der Mensch doch »unendlich« über alle anderen Lebewesen erhoben.

Gegen die Gemeinsamkeit des Lebens forciert Kant also die Differenz, den unendlichen Unterschied zwischen Person und Sache. Dieser Unterschied ist von ethischer Relevanz: Personen sind diejenigen Lebewesen, mit denen man nicht machen darf, was gegenüber Sachen und Tieren legitim erscheint. Mit Tieren darf »man nach Belieben schalten und walten«, mit Menschen nicht. Das

²² Immanuel Kant: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798/1800). In: Ders.: *Werke in zwölf Bänden*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a. M. 1968, Bd. 12, S. 407. Vgl. zu diesem Zusammenhang Jacques Derrida: *Das Tier, das ich also bin*. Aus dem Französischen von Markus Sedlaczek. Wien 2010, S. 140–153.

²³ Zur begrenzten ethnologischen und historischen Reichweite eines Naturalismus, der Menschen und Tiere in einer gemeinsamen Physikalität vereint, um sie umso strikter hinsichtlich ihrer Interiorität voneinander zu trennen, vgl. Philippe Descola: *Jenseits von Natur und Kultur*. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer. Frankfurt a. M. 2011.

Gebot, Menschen gut zu behandeln, wird hier aus der Erlaubnis abgeleitet, Tiere schlecht zu behandeln.

Dass Tierethiker an solch einem Argument nicht nur Gefallen gefunden haben, liegt auf der Hand. Aber nicht um das tierethische Argument geht es mir hier, sondern darum, welche Konsequenzen dieser theoretische Ausschluss der Tiere für das Anwendungsproblem der Menschenrechte nach sich zieht. Kants Differenzierung zwischen Person und Sache (bzw. zwischen Mensch und Tier) sieht vom Leben als verbindendes Element ab. Indem er auf diese Weise den Begriff des Lebens aus dem Begriff der Person ausschließt, macht er es zugleich unmöglich, so etwas wie »Lebensrechte« zu denken. Oder noch einmal anders formuliert: Menschenrechte können aus dieser Perspektive nur Personenrechte, nicht aber Lebensrechte sein.

Indem nun bei Büchner der Marktschreier seine Tiere zu Personen erhebt, passiert mit Kants aufklärerischer Anthropologie etwas Ähnliches wie zuvor schon mit Augustinus' theologischer Anthropologie: Sie wird zu einem Zitat innerhalb einer ironischen Anthropogeneseperformance, in der es nicht in der Natur der Sache, sondern im Geschick eines dressierenden Artisten liegt, ob ein lebendes Wesen zugleich als Person anzusehen ist oder nicht. Die Person, so führt der Marktschreier vor, ist keine Gegebenheit der Anthropologie, sondern ein Produkt der Kunst.

Wie schon mit Blick auf Augustinus, sind auch hier zwei in unterschiedliche Richtungen weisende Lesarten denkbar. Entweder begreift man die Tierchau als unbefugte und gefährliche Anmaßung, die nicht den Tieren Rechte verleiht, sondern den Menschen seiner Rechtssicherheit beraubt, insofern sie die anthropologische Differenz einebnet und damit nicht etwa dazu auffordert, Tiere wie Menschen zu behandeln, sondern dazu ermächtigt, Menschen wie Tiere zu behandeln. Und genau dies geschieht ja in den Versuchen des Doktors: Er behandelt *Woyzeck* wie »ein vernunftloses Tier«, mit dem »man nach Belieben schalten und walten kann«.

Oder aber man kehrt die Perspektive um und liest die Tier-Performance des Marktschreiers als Hinweis darauf, dass sich der Personenstatus eines lebenden Wesens nie von selbst versteht, dass er vielmehr immer gewollt und gesucht werden muss, dass er mithin nicht die Voraussetzung politischen Handelns ist, sondern das erste Objekt der Politik: Politik beginnt dort, wo Rechtssubjekte in einer performativen Geste hergestellt werden, und nicht erst dort, wo ausformulierte Rechte auf vorab konstituierte Subjekte angewendet werden.

Dies öffnet den Blick auf die Performativität eines jeden Redens über die Tiere und die Menschen.²⁴ Denn die *Species Performance*, die der Marktschreier bei Büchner betreibt, ist lesbar als Element einer übergreifenden Performativität der Arten, in der Menschen, Grottenolme²⁵ und Amöben²⁶ ihre Form und ihre Materialität gewinnen.²⁷ Büchners *Woyzeck* macht mit der Tier-Vorführung des Marktschreiers mithin deutlich, dass nicht nur sie selbst, sondern im Rückschluss auch Kants erster Paragraph der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* und Augustinus' anthropologischer Abschnitt aus *De Civitate Dei* genuin politische Akte sind, die nicht allein für die Tiere, sondern auch für die Menschen von eminenter Bedeutung sind. Im Reden über die Tiere betreiben Augustinus, Kant und der Marktschreier Anthropopolitik.

3 Kreatur (Bentham)

Jeremy Benthams utilitaristische Ethik²⁸ formuliert als Ziel menschlichen Handelns die Erzeugung einer möglichst großen Menge Glück. Zur allgemeinen Glücksvermehrung kann man beitragen, indem man das eigene Glück oder indem man das Glück von anderen fördert. Wer, so fragt Bentham 1789 in seiner *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, können diese anderen sein?

What other agents then are there, which, at the same time that they are under the influence of man's direction, are susceptible of happiness? They are of two sorts: 1. Other human beings who are styled persons. 2. Other animals, which on account of their interests

²⁴ Man muss nur den redenden Marktschreier und den handelnden Affen in einer Figur zusammenfassen, um bei Franz Kafkas *Bericht für eine Akademie* anzukommen und mit ähnlichen Problemlagen konfrontiert zu sein; vgl. hierzu Gerhard Neumann: *Franz Kafka. Experte der Macht*. München 2012, S. 192, der mit Blick auf Kafka formuliert: »Es ist also der Sprechakt, nicht als konstatives, sondern als performatives Ereignis aufgefasst, der das Tier zum Menschen macht.«

²⁵ Vgl. *MBA* 7.2, S. 16: »Wenn es noch ein Proteus wäre, der einem krepirt!«

²⁶ Vgl. ebd.: »Stoß er mir nicht an's Mikroskop, ich hab eben den linken Backzahn von einem Infusionstier darunter.«

²⁷ Vgl. zu Performativität und Materialisierung nochmals Judith Butler, vor allem dies.: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt a. M. 1995, S. 24ff.

²⁸ Zu Büchners grundsätzlicher Distanz zu utilitaristischen Argumenten, insofern für ihn das Leben stets sein eigener Zweck ist, vgl. den Beitrag von Arnd Beise in diesem Band (S. 93–101).

having been neglected by the insensibility of the ancient jurists, stand degraded into the class of things.²⁹

Zwei »sorts of agents« gibt es also: »human beings« und »animals«. Beide Kategorien werden von Bentham mit weiteren Bestimmungen versehen. Hinsichtlich der Menschen wirkt die genauere Definition – »who are styled persons« – zugleich als eine Einschränkung, wie sie auch Kant formuliert: Menschen kommen für eine Ethik in Betracht, *insofern* sie als Personen konfiguriert sind. Damit wird auch bei Bentham eine riskante Logik der Ausnahme in Gang gesetzt, die unmittelbar in das Anwendungsproblem der Menschenrechte führt – ohne dass dies indes von Bentham weiter erörtert würde.

Hinsichtlich der Tiere bietet Benthams historische Erzählung (»having been neglected by the insensibility of the ancient jurists«) eine Kritik der Philosophiegeschichte (»neglected«, »insensibility«), die zugleich eine Aufwertung der Tiere impliziert, die man eben nicht – wie das Kant in seiner *Anthropologie* vorschlägt – gefühllos missachten, sondern einführend beachten soll. Das philosophiegeschichtliche Missverhältnis, das die Tiere als Sachen adressiert, kommentiert Bentham dann mit einer berühmt gewordenen Fußnote, die zunächst auf die kulturellen Unterschiede im Umgang mit den Tieren hinweist, dann die europäische Tiernutzung mit dem politischen Begriff der »tyranny«³⁰ diskreditiert und schließlich gegen die anthropologische Differenzierung mittels Sprache (z. B. bei Aristoteles) oder mittels der Vernunft (z. B. bei Descartes) die philosophische Frage nach dem Tier neu ausrichtet:

What else is it that should trace the insuperable line? Is it the faculty of reason, or, perhaps, the faculty of discourse? But a full-grown horse or dog, is beyond comparison a more rational, as well as a more conversible animal, than an infant of a day, or a week, or even a month, old. But suppose the case were otherwise, what would it avail? the question is not, Can they *reason*? nor, Can they *talk*? but, Can they *suffer*?³¹

Dass Tierethiker an diesem Argument großen Gefallen gefunden haben, liegt auf der Hand. Doch wie schon mit Blick auf Kant geht es mir auch hier nicht um eine tierethische Argumentation, sondern darum, welche Konsequenzen der theoretische Einschluss der Tiere für das Anwendungsproblem der Menschenrechte nach sich zieht: Wie lässt sich garantieren, dass die Menschenrechte

²⁹ Jeremy Bentham: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789). Bd. 2. London 1823, S. 234f.

³⁰ Ebd., S. 235.

³¹ Ebd., S. 236.

überhaupt angewendet werden und dass sie auf *alle* Menschen angewendet werden; und welchen Beitrag hierfür können die Tiere leisten?

Die ephemeren Effekte des argumentativen Einschlusses der Tiere in die Ethik des Humanen lassen sich schon bei Bentham selbst finden. Um diese Effekte zu beschreiben, ist es zunächst nötig, den Ort zu beachten, an dem Bentham seine kurze und revolutionäre Geschichte der abendländischen Tiertheorie erzählt: in einer Fußnote, unter dem Strich, im Nebentext. Über die Tiere spricht Bentham am Rand; diese periphere Stellung der Tiere in einem der Zentralkontexte der europäischen Tierethik ist beachtlich. Denn im Haupttext werden die Tiere zwar erwähnt, als die »other animals«, die neben den »human beings« auch empfänglich für Glück sind (»susceptible of happiness«); aber sie werden dann in der weiteren Argumentation nicht berücksichtigt. Zur Debatte steht im Folgenden wieder ausschließlich das Glück der Menschen. Doch ist mit diesen Menschen, von denen nun die Rede ist, begrifflich etwas geschehen: Vor der Animal-Suffering-Fußnote ist im Haupttext von »human beings« die Rede; in der Fußnote selbst und im Absatz nach der Tier-Fußnote sind aus den »human beings« »human creatures«³² geworden: Hier wird der Mensch nicht als ein eigentümliches und von anderen Wesen prinzipiell unterschiedenes Sein, sondern als eine Kreatur unter Kreaturen, als ein Lebewesen unter Lebewesen begriffen.

Zurück nun zu Büchner, zum ersten Satz der ersten Szene der ersten Handschrift: »Meine Herren! Meine Herren! Sehn Sie die Kreatur«. Adelungs *Grammatisch-Kritisches Wörterbuch* unterscheidet für den Begriff »Kreatur« vier Bedeutungsdimensionen, von denen hier die ersten drei von Interesse sind. Eine Kreatur ist in weitester Bedeutung »ein jedes geschaffenes Ding«;³³ sie ist nichts Gegebenes, sondern etwas Gemachtes. Wenn Büchner also von der »Kreatur« spricht, dann ist damit zunächst einmal angedeutet, dass es im Folgenden um Geschöpfe, um Geschaffenes, um Gemachtes, um Produkte geht, wobei zudem sehr schnell klargestellt wird, dass es sich – beim Affen der Tierschau wie beim Woyzeck des Dramas – nicht um Naturprodukte handelt, sondern um Produkte der Kunst, um Kulturprodukte.

Als »Kreatur« werden bei Adelung sodann »[i]n engerer Bedeutung [...] die lebendigen Geschöpfe« genannt;³⁴ es handelt sich also um einen integrativen,

Menschen und Tiere umfassenden Begriff des Lebewesens. Und im »engsten Verstande« ist die Kreatur schließlich »ein Mensch, doch allemahl mit einem verächtlichen Nebenbegriffe«;³⁵ wer einen Menschen als Kreatur bezeichnet, verweist auf dessen Gemeinsamkeit mit den Tieren, und genau daraus begründet sich der abwertende Nebenklang. Den Menschen als eine Kreatur, als ein Lebewesen zu begreifen, kann deshalb zwei unterschiedliche argumentative Bewegungen auslösen: eine offensive Bewegung wie bei Bentham, der gegen die unterschiedliche ethische Behandlung von Menschen und Tieren auf die Gemeinsamkeit des Lebens setzt, oder eine defensive Bewegung wie bei Kant, der gegen die Gemeinsamkeit des Lebens auf die Unterscheidung von Person und Sache setzt. In diesem Sinne ist selbst der Begriff der Kreatur ein politischer Begriff.

Büchners erste *Woyzeck*-Szenen zitieren mithin nicht nur die augustinische Anthropologie herbei, die im Ausschluss der Tiere den Menschen als den Anfang des Anfangs entwirft, und nicht nur die Anthropologie Kants, die im Ausschluss der Tiere den Menschen als Person begreift, sondern auch die Ethik Benthams, die im Einschluss der Tiere den Menschen als Kreatur kenntlich macht. Für diese Kreatur – für jede Kreatur – lautet Benthams Frage nicht: Kann sie *denken*? und auch nicht: Kann sie *reden*? sondern: kann sie *leiden*? Nimmt man auch nur für einen Augenblick an, dass Büchners *Woyzeck*-Fragmente von dieser Fragenserie ihren Ausgang nehmen, dann lassen sich daraus drei interpretatorische Konsequenzen ziehen.

Erstens verweist Benthams neue Frage – können sie leiden? – auf eine widersprüchliche Passivität.³⁶ Das »Können« des Leidens, das den Tieren zugesprochen wird, ist offenbar ein ganz anderes als das »Können« des Redens, das den Menschen auszeichnen soll. Es ist ein passives, kein aktives Können. Und genau ein solches passives Können, das zugleich ein Nicht-Können, ein Nicht-Mehr-Können ist, kann auch Büchners *Woyzeck*. In dieser leidenden Passivität – man kann sogar sagen: dank dieser leidenden Passivität – wird er herausgesprengt aus der modernen Koalition zwischen den im frühen 19. Jahrhundert neu entstehenden Lebenswissenschaften und einer sich zeitgleich vollziehenden Umstellung der Ökonomie, die das Leben verfügbar macht, es formt, fördert, mehrt, es in Biokapital übersetzt und als Ressource verwertet. Büchners *Woyzeck* kann nicht mehr; und das heißt zugleich: Sein letztes Können ist ein Leiden-Können. Und dieses teilt er mit den Tieren.

32 Ebd.

33 Johann Christoph Adelung: *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten*. Rev. und berichtigt von Franz Xaver Schönberger. Wien 1808, Bd. 2, Sp. 1764.

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Vgl. Derrida: *Das Tier, das ich also bin* (s. Anm. 22), S. 52f.

Zweitens wird es – wenn schon am Anfang tatsächlich nicht die Frage nach der Vernunft-, sondern nach der Leidensfähigkeit Woyzecks steht – möglich, das ganze große Thema der Zurechnungsfähigkeit, die das Stück beherrscht, für die Interpretation zunächst zurückzustellen. Ob Woyzeck nun ein rationales Subjekt ist, das autonom handelt, oder ein irrationaler Irre, der heteronom getrieben wird, ob man ihm die Tat in einem juristischen oder moralischen Sinn zurechnen kann oder nicht, all das ist zunächst nicht von Belang angesichts der Tatsache, dass er schlicht und ergreifend ein Lebewesen ist, das leiden kann, weil es – wie andere Tiere auch – glücksfähig ist: »susceptible of happiness«. Nicht in Woyzecks Tat liegt demnach die Herausforderung des Stückes, sondern in seinem aktuellen Leiden vor dem Hintergrund seiner grundsätzlichen Glücksfähigkeit. Hierin liegt das Skandalon des Stückes: Woyzeck ist, wie auch Marie, ein Lebewesen, das glücklich sein könnte.

Drittens schließlich lässt sich von Benthams Fragen her deshalb alles, was zur Mitleidspoetik des Stückes in der Forschung schon gesagt wurde,³⁷ bestätigen und zugleich radikalieren. Mitleid, das ist in Büchners *Woyzeck* nicht etwas, was ein Bürger für einen anderen Bürger zu empfinden einüben soll; Mitleid, das ist auch nicht etwas, was den Menschen als Menschen auszeichnet; Mitleid ist vielmehr etwas, das Lebewesen miteinander verbinden kann, weil sie und insofern sie ihre Sterblichkeit, ihre Endlichkeit miteinander teilen.³⁸

Man könnte versucht sein, das bisher Gesagte auf eine bündige Schlussformel zu bringen, auf ein modernes *fabula docet*: Wer die Tiere richtig zu denken vermag, dem sind die Voraussetzungen gegeben, die Menschen richtig zu behandeln. Denn wer das Leben als absoluten Rechtsgrundsatz anerkennt, der quält keine Kreatur, nicht Mensch, nicht Tier. Nun ist es zwar einerseits naheliegend, Benthams Tier-Fußnote zum Orientierungspunkt einer tiertheoretischen Lektüre von Büchners Tier- und Eröffnungsszene des *Woyzeck* zu erheben, hat diese Fußnote doch in der Geschichte der Tiertheorie Epoche gemacht und wurde sie zudem kürzlich in Jacques Derridas *L'animal que donc je suis* noch einmal zum positiven Referenzpunkt eines auch heute zeitgemäßen Tierdenkens erhoben.³⁹ Andererseits jedoch ist Bentham als Referenz sowohl für Büchner als auch für eine Tiertheorie alles andere als unproblematisch.

Zunächst einmal von Büchner her gedacht: Bentham als Referenz? Utilitarismus und Liberalismus als Bezugspunkt für ein revolutionäres, frühsozialisti-

37 Vgl. hierzu immer noch vor allem Hans-Jürgen Schings: *Der mitleidige Mensch ist der beste Mensch. Poetik des Mitleids von Lessing bis Büchner*. München 1980.

38 Vgl. Derrida: *Das Tier, das ich also bin* (s. Anm. 22), S. 53.

39 Vgl. ebd.

ches, linkes Denken und Handeln? Büchner Hand in Hand mit dem Erfinder des Panoptismus? Michel Foucault hat in seinen Vorlesungen zur *Geschichte der Gouvernementalität* darauf hingewiesen,⁴⁰ dass sich um 1800 zwei alternative (sich wechselseitig vielfach durchdringende) Begründungen für die Begrenzung eines jeden Regierungshandelns etabliert haben: zum einen der revolutionäre (und historisch betrachtet: französische) Weg, der unter Berufung auf die Menschenrechte im politischen Subjekt eine unantastbare Zone reklamiert, einen Bereich, auf den keine Regierung zuzugreifen berechtigt ist; zum anderen der radikale (und historisch betrachtet: britische) Weg, der unter Berufung auf die Nützlichkeit eine nicht anzutastende Zone definiert, in der sich alle gesellschaftlichen Kräfte unberührt von jedem Regierungseingriff ungehemmt entfalten sollen. Bentham gehört zu diesem zweiten Weg, zum Weg des Liberalismus. Entscheidend für Foucault ist es nun, beide Formen – das »System der Menschenrechte und das System der Unabhängigkeit der Regierten«⁴¹ – als gouvernementale Techniken, als Techniken der Steuerung, der Intervention, der sozialen, kulturellen und ökonomischen Produktion zu verstehen: Menschenrechte / Revolution und Utilitarismus / Liberalismus stehen sich nicht gegenüber wie Zugriff und Zurückhaltung, sondern sind gleichermaßen regulierende, das moderne Regierungshandeln seither bestimmende politische Praktiken.

Es lohnt sich, Benthams Tierschutz-Fußnote vor diesem Hintergrund zu situieren. Es ist zwar richtig, dass Bentham die Tiere vor der »hand of tyranny«⁴² bewahren möchte. Es ist aber auch richtig, dass Bentham die Tiere – wie die Menschen – dem »principle of utility« als der zeitgemäßen »art of government«⁴³ unterwirft. Bentham setzt die Tiere nicht in Freiheit; er löst sie nicht aus den Fängen menschlicher Kultur, menschlicher Politik, menschlicher Ökonomie. Vielmehr versetzt er sie schlicht aus einem Regierungsparadigma – dem alten Paradigma der Souveränität, dem *Ancien Régime de l'Animal* – in ein neues, modernes Regierungsparadigma: dem der liberalistischen Gouvernementalität. Damit wäre von Foucault her eine kritische Perspektive auf Benthams Ethik der leidenden Kreatur skizziert:⁴⁴ Dort, wo sie das Mitleiden für die Kreatur einer

40 Vgl. zum Folgenden Michel Foucault: *Geschichte der Gouvernementalität II. Die Geburt der Biopolitik*. Vorlesungen am Collège de France. 1978–1979. Frankfurt a. M. 2004, S. 65–80.

41 Ebd., S. 69.

42 Bentham: *An Introduction to the principles of morals and legislation* (s. Anm. 29), S. 235.

43 Ebd., S. 236.

44 Benthams Tierschutzfußnote und die sich darauf immer wieder beziehende Tierschutzbewegung lässt sich nicht nur aus der Perspektive Foucaults kritisieren, sondern auch aus so unterschiedlichen Positionen wie derjenigen von Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: *Mensch und Tier*. In: Dies.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a. M. 1987 [=

utilitaristischen Nützlichkeitsprüfung unterordnet, kann sie Büchners Sache kaum sein.

Sodann auch von Derrida und der aktuellen Tiertheorie her argumentiert: Bentham als Referenz? Derrida übersieht in seiner – zum Erstaunen affirmativen – Lektüre der zur Debatte stehenden Bentham-Passage nicht nur deren historischen Ort in einer Geschichte liberaler Regierungskunst, sondern er bedenkt auch in keiner Weise den Stellenwert dieser Passage innerhalb von Benthams Text: in einer Fußnote, an der Peripherie, am Rand, unter dem Strich, an der Grenze. Dass Derrida diese Randstellung in seiner Lektüre nicht berücksichtigt, ist schon allein deshalb überraschend, weil sich in ihr der Einsatzpunkt für ein genuin dekonstruktives Argument eröffnet, denn an ihr zeigt sich die eigentümliche Spannung, der disruptive Bruch, die supplementäre Drift zwischen dem Haupttext, der die Tiere marginalisiert, und dem Subtext, der die Tiere ins Zentrum zu stellen versucht. Bentham formuliert zwar ein Argument, das durch und nach ihm Karriere gemacht hat; der Text selbst aber stellt die Wirkungslosigkeit oder doch zumindest die beschränkte Reichweite des Arguments aus: Er redet vom Menschen und seiner Moral, er streift kurz die Frage des Tieres, und dann redet er weiter vom Menschen und seiner Moral, als sei nichts geschehen. Wenn man Benthams *Can they suffer?* zum Ausgangspunkt einer Tiertheorie erhebt, dann argumentiert man also nicht nur mit, sondern auch gegen Bentham.

Dies bleibt nicht ohne Konsequenzen für den vergleichenden Blick auf Büchner. Zwar ist Büchners Rede von der Kreatur einerseits genauso ironisch gebrochen wie die Rede vom Anfang (Augustinus) und die Rede von der Person (Kant). Markiert wird dadurch eine Distanz zu Benthams Frage nach der leidenden Kreatur. Andererseits jedoch ist das, was bei Bentham eine vorübergehende Randerscheinung bleibt, bei Büchner der Ausgangspunkt für ein ganzes Dramenprojekt: »Sehen Sie die Kreatur!« Am Anfang war die Kreatur, das leidensfähige und glücksfähige Lebewesen. In Benthams langem Text wird der leidenden Kreatur in einer einzigen Fußnote gedacht. In Büchners Dramenfragmenten gibt es keine Szene, die nicht bis in die letzten Winkel vom Leiden einer glücksfähigen Kreatur durchdrungen wäre. Dadurch, dass die Anrufung der Kreatur einem Artisten, einem Schausteller, einem Performer in den Mund gelegt wird, macht Büchner aber deutlich, dass auch dies – das Lebensrecht der leidenden Kreatur – keine Frage der Ontologie, sondern der Performanz ist: Die Begrün-

Max Horkheimer: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5], S. 277–287, oder Jean Baudrillard: *Der symbolische Tausch und der Tod*. Aus dem Französischen von Gerd Bergfleth, Gabriele Ricke und Ronald Voullié. München 1982, S. 263ff.

ung des Politischen aus der Integration der Tiere liegt nicht in der Natur der Sache; sie ist der Effekt einer Entscheidung.

4 Büchners Politik

Die historisch-spekulativen Kommentare zum »Anfang«, zur »Person« und zur »Kreatur« bewegen sich im engen Textraum zweier Szenen, eröffnen aber zugleich eine Perspektive auf das Politische bei Büchner, die über diese Szenen und über den *Woyzeck* hinausweisen kann, gerade weil es sich um so prominente, um Anfangs-Szenen handelt. Büchners politische Kritik wird von der zoologischen Perspektive, die den Menschen als Tier unter Tieren begreift, nicht relativiert, sondern forciert. Im ironischen Zitat des Augustinus, der den Menschen als gottgegebenen Anfang des Anfangs versteht, macht Büchner deutlich, dass der Anfang immer eine Frage der Politik ist,⁴⁵ dass der Anfang – und mit ihm eine menschengerechte Politik – immer *gemacht* werden muss. Am Tier, an der Affen-Performance, zeigt Büchner, dass, um es mit Judith Butler zu formulieren, auch »das Menschliche verschiedenartig erzeugt wird.«⁴⁶ In größter Allgemeinheit formuliert: Am Tier wird sichtbar, dass der Mensch nicht die Referenz der Politik ist, sondern ein Element ihrer Performanz.

Das ironische Zitat von Kants Personenbegriff verweist darauf, dass sich das Anwendungsproblem der Menschenrechte (wer ist Mensch, wer ist es nicht?) genau dann stellt, wenn man die Tiere und mit ihnen den Begriff des Lebens aus dem der Person ausschließt. Als Alternative zu einem solchen exklusiven Humanismus erscheinen dann die inklusiven Lebensrechte. Bei Büchner wie bei Bentham sind diese inklusiven Lebensrechte, dank der theoretischen Berücksichtigung der Tiere, verbunden mit dem Begriff der Kreatur, bei Bentham am äußersten Rand der Argumentation, bei Büchner am Quellpunkt des dramatischen Projekts, bei Bentham mit ontologisch-metaphysischer Beiläufigkeit, bei Büchner als performativ-reflektierte Entscheidung. Im Zentrum der politischen Theorie steht bei Büchner nicht die Vernunft des Menschen, sondern die Leidens- und Glücksfähigkeit des Lebewesens.

⁴⁵ Vgl. zum Status der Politik im Werk Büchners auch den Beitrag von Arnd Beise in diesem Band (S. 93–101) sowie Burghard Dedner: »Auf die Einheit kommt alles an?« *Büchner als Politiker, Wissenschaftler und Dichter* (unveröffentlichter Vortrag; Mainz, 12.10.2012).

⁴⁶ Butler: *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen* (s. Anm. 17), S. 11.

Wenn man von der Aktualität Büchners in unserem biotechnologischen Zeitalter sprechen will, dann liegt sie vielleicht genau hier: Nicht, weil wir Menschen sind, machen wir Politik. Sondern weil wir Tiere sind, ist all unser Handeln immer schon politisch.

Jan-Christoph Hauschild (Düsseldorf) Zu einigen Extravaganzen und Überspanntheiten in der Büchnerdeutung

Als Mischung aus »Revolutionär und Pessimist«,¹ als »Nihilist«,² »Frühkommunist«,³ berauschter »Utopist und Menschenverächter«⁴ als »Jahrtausendgenie«,⁵ jüngst erst als Fürsprecher des Massenmords⁶ wurde Georg Büchner nacheinander in den letzten sieben Jahrzehnten gedeutet. Geht es, ist man versucht zu fragen, nicht auch billiger? Das Etikett als Barrikade, hinter der sich Gleichgesinnte verschanzen. Angesichts des in diesem Fall von niemandem bestrittenen, vielmehr auf ganzer Linie anerkannten, außerordentlich komplexen Gesamtzusammenhangs von Politik, Wissenschaft und Literatur gehen solche Vereinseitigungen zwangsläufig mit der Reduktion eines Lebenswerks auf eine einzige, zudem fragwürdige Perspektive einher. Wem ist damit gedient, mit Ausnahme vielleicht von Schlagzeilenkonstrukteuren?

Daß Verlage, sie mögen Reclam heißen oder Rowohlt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft oder Hoffmann und Campe, mit reißerischen oder weihevollen Formulierungen um besondere Beachtung für ihre Bücher buhlen, ist verbreitete Praxis. Selten dürfte die professionelle Übertreibung mit einer schlüssigen Vereinfachung komplexer Zusammenhänge einhergehen; in der Regel führt sie

-
- 1 Ludwig Büttner: *Georg Büchner. Revolutionär und Pessimist. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des XIX. Jahrhunderts.* Nürnberg 1948.
- 2 Robert Mühlher: *Georg Büchner und die Mythologie des Nihilismus.* In: Ders.: *Dichtung und Krise. Mythos und Psychologie in der Dichtung des 19. und 20. Jahrhunderts.* Wien 1951, S. 97–145.
- 3 Thomas Michael Mayer: *Umschlagportrait. Statt eines Vorworts.* In: *GB I/II*, S. 5–15, hier S. 5; ders.: *Büchner und Weidig – Frühkommunismus und revolutionäre Demokratie. Zur Textverteilung des Hessischen Landboten.* In: Ebd., S. 16–298, hier S. 25f.
- 4 Werner R. Lehmann: *Nachwort.* In: Georg Büchner: *Werke und Briefe* (Münchner Ausgabe). Darmstadt 1980, S. 536. Mit den Rauschzuständen waren sowohl solche gemeint, die sich aus »fiebrigen Aktivitäten« ergeben, als auch solche aufgrund von Drogenmißbrauch (S. 562f.). Auch für einen »Asket und Dandy« (S. 535) hielt Lehmann Büchner.
- 5 Wolf Biermann, zit. nach Goltschnigg 2001–2004, Bd. 3, S. 510.
- 6 Martin Mosebach: *Ultima ratio regis. Rede zur Verleihung des Georg-Büchner-Preises.* München 2007; Vorabdruck in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 30.10.2007, Nr. 252, S. 33; Wolfgang Wittkowski: *Georg Büchner. Rückblick und Einblick.* (= *Über deutsche Dichtungen.* Bd. 4.) Frankfurt a. M. u. a. 2009. Für Wittkowski »rückt« Büchner »in den Gutzkow-Briefen [...] unmißverständlich klar heraus mit seinem rabiaten Rigorismus, mit seiner Bereitschaft, das Ärgernis der Revolution, des politischen Massenmordens auf sich zu nehmen« (S. 128).