

Nicht nur zum Essen gedacht: Tiere im Visier der Geisteswissenschaften Einführung

Marco Kunz
Universität Lausanne

„A quienes la inspiraron pero no la leerán“
„Denen, die sie inspiriert haben, sie aber nicht lesen werden.“
(Juan Goytisolo, *Makbara*)

Wenn Geisteswissenschaftler sich mit Tieren beschäftigen, dann tun sie das im Namen und mittels einer Eigenschaft, die Tieren gemeinhin abgesprochen wird, den Menschen aber angeblich erst zu einem solchen macht: Geist. Ob Tiere tatsächlich über einen solchen nicht verfügen, entzieht sich aber unserem Wissensvermögen, denn bisher haben wir noch keine Kommunikationsform gefunden, die es uns erlauben würde, mit Tieren auf eine Art zu „sprechen“, die es möglich machen würde, zu verstehen, was und wie sie „denken“. Also sprechen wir über Tiere und geben vor, an ihrer Stelle zu denken. Das beliebte literarische Verfahren, Tiere reden zu lassen, als fiktive Gestalten in Fabeln oder gar als Erzähler ganzer Romane, kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich immer um menschliche Phantasien handelt, auch wenn sich ein Autor noch so bemüht, die Spuren des unvermeidlichen Anthropomorphismus zu verbergen. Es gelingt uns nur ansatzweise, uns geistig ins Tier zu versetzen, und gleichzeitig fürchten wir das emotionale und instinktive Tier in uns. Denn der biologischen Animalität des Menschen als Säugetier wirkt sein ethischer Anspruch auf eine weit über dem Tier stehende, ja, von diesem grundsätzlich verschiedene Humanität entgegen, die sich auszeichnet durch alles, was Tieren fehlt (oder zu fehlen scheint): Geist, Moral, Religion, Kunst, Kultur, Sprache. Also beinahe alles, was das Forschungsgebiet der Geisteswissenschaften ausmacht.

Dieses Dilemma soll uns aber nicht davon abhalten, das Tier in seiner ganzen Komplexität ins geisteswissenschaftliche Visier zu nehmen, denn das Verhältnis zwischen Mensch und Tier ist seit jeher von allerlei Wider-

sprüchen geprägt. Tiere erregen dem Menschen Gefallen und Ekel, Zuneigung und Hass, Begierde und Angst, sie sind ihm nützlich und schädlich, zahm oder gefährlich, Vorbild oder Alptraum. Der Mensch scheint Tiere zu brauchen, um zu wissen, wer er ist, doch gleichzeitig möchte er das offenbar gar nicht wirklich wissen. Um sich selbst zu erkennen, grenzt der Mensch sich vom Tier ab, will selbst keines sein, obwohl biologische Fakten ihn das Gegenteil lehren. Um seine beschränkte menschliche Natur zu überwinden, sehnt er sich seit Urzeiten danach, die Fähigkeiten zu besitzen, um die er die Tiere beneidet: stark zu sein wie ein Bär, schnell wie eine Gazelle, zu fliegen wie ein Vogel und zu tauchen wie ein Fisch. Durch Magie und Totemismus genauso wie durch die moderne Technik strebt der Mensch nach Überwindung seiner selbst, und tatsächlich ist es ihm gelungen, nicht zuletzt, indem er von Tieren lernte, sich soweit von seinem animalischen Naturzustand zu entfernen, dass wir es uns heute kaum mehr vorstellen können, wie es sich als Tier lebt, und noch viel weniger, wie Tiere uns sehen. Fiktionen schaffen da nicht wirklich Abhilfe, bescheren uns aber zumindest die Illusion der Empathie mit den Tieren und bestätigen zugleich unser Überlegenheitsgefühl, denn Fiktionen, Produkte des Geistes, halten wir ebenfalls für etwas genuin Menschliches.

Von Gleichberechtigung kann jedenfalls keine Rede sein: Der Mensch macht dem Tier gegenüber unerbittlich seinen Willen geltend, es sich zu unterwerfen, es zu beherrschen und seinen Bedürfnissen entsprechend zu benutzen, und begründet dies nicht nur durch den Verweis auf seine höhere Intelligenz, seinen *Geist*, sondern legitimiert sein anthropozentrisches Hegemoniepostulat auch durch religiös-ideologische und philosophisch-wissenschaftliche Diskurse, die den *Homo sapiens* über das Tier stellen, und zwar hauptsächlich, weil er erstens *Homo* und zweitens *sapiens* ist (d.h. ausschließlich von sich selbst so definiert wird). Menschlichkeit wird als ethisches Plus verstanden und Wissen als Macht und Recht, dieses Wissen gegen Wenigerwissende auszuüben. Die Tiere hat wie immer niemand gefragt, was sie von den ethischen Grundsätzen der Menschen halten, mit denen sie es in der Praxis zu tun bekommen, noch, was sie über uns wissen und von uns halten. Ob im Restaurant, im Labor, auf dem Bauernhof oder auch im Streichelzoo, fast immer ist es der Mensch, der dem Tier seinen Platz und seine Rolle zuweist, und fügt sich dieses

nicht, indem es bockt, flieht oder sich gar die Dreistigkeit erlaubt, den Menschen zu fressen statt sich gefügsam von ihm verspeisen zu lassen, entlädt sich die humane Entrüstung gegen das Tier gewaltsam, nicht selten auf eine Art, die *unmenschlich* oder *bestialisch* zu nennen des Menschen Verhalten beschönigt und das Tier verleumdet. Tierquälerei nämlich ist ein menschliches Privileg. Tierschutz allerdings auch.

Eine der wichtigsten Strategien des Menschen, seinen Dominanzanspruch gegenüber den Tieren geltend zu machen, besteht darin, sich diese durch Benennung und Systematisierung anzueignen und unterzuordnen. Im biblischen Schöpfungsmythos schafft Gott alles, was da krecht und fleucht, und führt darauf die Tiere zu Adam, damit dieser ihnen einen Namen gebe (Gen 2,19). Wenn man zur heute existierenden Vielfalt tierischer Lebensformen – allein Insekten wurden bisher über eine Million Spezies beschrieben – die Unzahl der ausgestorbenen Arten hinzurechnet, dürfte der erste Mensch eine ganze Weile mit der heiklen Frage der Namensgebung beschäftigt und wohl bis an die Grenzen seines kreativen Potentials gefordert gewesen sein. Es sei denn, die Sprache Adams war bei weitem nicht so perfekt wie gemeinhin angenommen, und begnügte sich schon damals, wie alle heutigen natürlichen Sprachen es tun, damit, zahlreiche unterschiedliche Arten unter einem einzigen Namen zusammenzufassen und noch mehr Varietäten gänzlich namenlos zu lassen oder sie unter einem vage beschreibenden (*Kriechtier*) oder wertenden (*Ungeziefer*) Überbegriff zusammenzufassen. Die Existenz vieler Namen für eine einzelne Art bzw. nur eines Namens für zahlreiche Arten ist eine sprachliche Realität, mit der wir normalerweise problemlos leben, denn für unseren Alltagsbedarf ist es unwesentlich, ob wir alle der weltweit etwa 6000 Marienkäferarten unterschiedslos *Marienkäfer* nennen oder sie, je nach Region, als *Jesuskäfer*, *Himmelstierchen*, *Öltierchen* oder mit einem andern der mehreren hundert deutschen Synonyme für diese kleinen Krabbeltierchen bezeichnen, ohne dass damit eine Differenzierung zwischen andersartigen Marienkäfern verbunden wäre. Erst seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts verfügt die Naturwissenschaft dank Linnés Systematik über eine Nomenklatur, die es erlaubt, durch zweiteilige lateinische Namen jede einzelne Spezies eindeutig zu bezeichnen und gleichzeitig in eine Struktur einzuordnen. Der erste Name bezieht sich auf die Gattung, die zu einer Familie und diese zu einer Ordnung

gehört, und der zweite, das Adjektiv sozusagen, gibt die Spezies an, während ein dritter, fakultativer Namensteil, die Unterart spezifiziert. So meint z. B. *Coccinella septempunctata* einzig und allein den hierzulande meistbekanntesten Vertreter der *Coccinellidae*, nämlich den Siebenpunkt-Marienkäfer, oder *Motacilla alba* benennt das in Europa und Asien weitverbreitete Bachstelzchen aus der Familie der Stelzen und Pieper (*Motacillidae*), die ihrerseits der Ordnung der Sperlingsvögel (*Passeriformes*) angehören, und kann in mehrere regionale Unterarten eingeteilt (*Motacilla alba dukhunensis*, *Motacilla alba persica*, *Motacilla alba leucopsis*, usw.) sowie gleichzeitig klar von verwandten Arten, z.B. von der Madagaskarstelze *Motacilla flaviventris* oder der Japanstelze *Motacilla grandis*, abgegrenzt werden. Letzteres erfreut den klassifizierenden Eifer des Ornithologen sicherlich mehr als den Sprachwissenschaftler, der sich ausgerechnet am realsprachlichen Chaos der Synonyme ergötzt, die dem Naturkundler ein Dorn im Auge sind. So verdankt die Romanistik der graziösen *Motacilla alba* viele interessante Erkenntnisse, seit Rudolf Halligs bahnbrechende Studie *Die Benennungen der Bachstelze in den romanischen Sprachen und Mundarten* (Borna und Leipzig, 1933) den Grundstein für weitere Forschungen legte. Wovon allerdings bis heute mit Sicherheit nicht eine einzige Bachstelze Notiz genommen hat.

Seit Menschengedenken versucht die selbsternannte Krönung der Schöpfung den Launen derselben sprachlich Herr zu werden und sieht sich doch immer aufs Neue überwältigt von der Mannigfaltigkeit der natürlichen Formen. Ab dem 15. Jahrhundert stieg durch die europäischen Entdeckungsfahrten die Kenntnis exotischer, oft als bizarr empfundener Tierarten, die bald in privaten, später auch öffentlich zugänglichen Kuriositätenkabinetten ausgestellt wurden und die Phantasie des Publikums anregten, nicht zuletzt auch dank Legenden, geschickt gefälschter Präparate und Resten ausgestorbener Spezies. Wie Christoph Heyl in seinem Aufsatz über das Heimischwerden bizarrer Tiere in der englischen Literatur zeigt, entstanden derartige Sammlungen in England besonders früh und erfreuten sich beachtlicher Beliebtheit, was sich nicht zuletzt in der literarischen Fauna Großbritanniens niederschlug. Während nämlich die Naturwissenschaftler unermüdlich damit beschäftigt waren, die existierenden Tierarten zu beschreiben und zu klassifizieren, entwickelte sich parallel dazu eine literarische Zoologie, die genau umgekehrt vorgeht,

nicht nach dem Prinzip Adams, der von Gott geschaffene Tiere benennt (Es ist, also soll es X heißen), sondern indem durch Wortschöpfung die Existenz eines animalischen Referenten geradezu postuliert wird (Es heißt X, also soll es sein), dessen imaginäre Konkretisierung dem Leser überlassen wird. „What’s in a name?“, fragt man sich da mit Shakespeare, doch geht es nicht mehr um die perfekte Adäquation zwischen einem vor-sprachlichen Ding und dem Wort, das es bezeichnet („that which we call a rose/ by any other name would smell as sweet“: *Romeo and Juliet*, II, 2), sondern um die Vorstellungen, die wir mit dem Namen eines völlig fiktiven Tiers assoziieren, dessen Beschreibung uns vorenthalten wird, damit das Wort in uns sein ganzes Bedeutungsspektrum entfalten kann und wir, gereizt durch des Dichters Neologismus, selbst an der Schöpfung dieser neuen Spezies mitarbeiten, heiße sie nun *Woozle* oder *Heffalump*, wie in Milnes’ *Winnie-the-Pooh*, *Bandersnatch*, *Tove* oder *Borogove*, wie in Lewis Carrolls Nonsense-Gedichten, *Yawfle* oder *Boggerslosh*, wie in Edward Goreys Buch *The Utter Zoo*. Je weniger der Text uns über diese Tiere mitteilt, bemerkt Christoph Heyl treffend, desto effektvoller fordern sie unsere Phantasie heraus. Je weniger wir über sie „wissen“, desto offener ist der Freiraum unserer Imagination, diese Wesen zu denken.

Die jahrtausendlang unangefochtene religiöse Legitimierung der menschlichen Vorrangstellung gegenüber dem Tier geriet, soweit sie sich auf die alttestamentarische Schöpfungsgeschichte berief, durch Darwins Evolutionstheorie in einen argen Beweisnotstand und wurde zunehmend inkompatibel mit wissenschaftlicher Erkenntnis. Dies hat aber grundsätzlich nichts daran geändert, dass sich der *Homo sapiens* auch heute noch mehrheitlich als das intelligenteste, mächtigste, edelste, schützenswerteste und überhaupt wichtigste Lebewesen unseres Planeten betrachtet und seinen Interessen die gesamte Tier- und Pflanzenwelt unterordnet; freilich nicht mehr als Krönung eines Schöpfungsaktes, der am Anfang der Welt stand, doch immerhin als höchste Form eines Evolutionsprozesses, der Millionen von „niedereren“ Lebensformen hervorgebracht hat, bevor er im Menschen gipfelte. Jochen Petzolds Beitrag zu diesem Band untersucht die Rezeption von Darwins provokativen – und heute im Wesentlichen unbestrittenen – Thesen über den Ursprung der Arten im historischen Kontext einer regelrechten Gorilla-Manie, die fast zeitgleich in Großbritannien ausgebrochen war. Darwins *On the Origin of Species* (1859)

erschien, als in England ein hitziger Expertenstreit tobte zwischen den Vertretern einer grundlegenden Verschiedenheit von Mensch und Primaten auf der einen Seite, und auf der anderen den Anhängern einer Verwandtschaft, die zwar die wissenschaftlich seriöseren Argumente ins Feld führten, von ihren Widersachern aber aus religiösen Gründen und in Verteidigung der Sonderstellung des Menschen abgelehnt und unter anderem dadurch lächerlich gemacht wurden, dass mittels Trivialisierung und Verfälschung der darwinschen Theorie aus der Hypothese entwicklungs-geschichtlicher Gemeinsamkeiten die Behauptung einer direkten Abstammung des Menschen vom Affen gemacht wurde. Vor allem das Interesse an den wenige Jahre davor entdeckten Gorillas stieg enorm, seit 1861 Paul Du Chaillu erstmals in London ausgestopfte Exemplare dieser größten Menschenaffenart ausstellte und einen abenteuerlichen Bericht über seine Reisen ins Innere Afrikas veröffentlichte, dessen Widerspiegelung in der viktorianischen Kinder- und Jugendliteratur Petzold kenntnisreich dokumentiert und einer kritischen Besprechung unterzieht. Dabei wird die Ambiguität der popularisierten Darwinrezeption deutlich: Durch maßlose Übertreibung (die bloße Verwandtschaft zwischen Mensch und Affe wird zu Gleichartigkeit) und andere satirische Verfahren versuchten die Autoren der untersuchten Texte einerseits, Darwins Evolutionstheorie den jungen Lesern als absurd darzustellen, andererseits ließen sie aber durchaus die Idee einer historischen Entwicklung der Arten gelten, wenn sie die Menschheit in höhere und niederere Rassen einteilten und die Schwarzen in die Nähe der Primaten rückten, womit den Interessen des weltlichen Empires und der Kirche gleichzeitig gedient war. Der Kampf gegen die dem Darwinismus vorgeworfene „Vertierung“ des Menschen hatte nämlich eine Kehrseite, die seinen Anspruch, den Menschen klar vom Tier abzugrenzen, unterlief, wodurch eine traurige ethische Inkonsistenz aufgedeckt wird: die rassistische Animalisierung der unterworfenen Einwohner der kolonialisierten Kontinente.

Den Andern – den Feind, den Untergebenen, den Schwächeren, usw. – als Tier zu bezeichnen ist eine verbreitete menschliche Diskriminierungsstrategie, die sich leider nicht immer auf sprachliche Verunglimpfung beschränkt, sondern manchmal die Vorstufe zur physischen Vernichtung darstellt (so z.B. die Ungeziefermetaphorik der Nazis gegenüber

den Juden). Ausgehend von solchen tierischen Benennungen (und bildlichen Darstellungen) menschlicher Kollektive (Russland als Bär) oder Individuen (Putin als Laus) bietet der Sprachwissenschaftler Sebastian Kempgen einen witzigen Überblick über die verschiedenen Arten, wie sich in den slavischen Sprachen Tiernamen auf allerlei Nicht-Animalisches beziehen, wobei der Sinnverschiebung in den meisten Fällen Charakteristika oder (sowohl positive als auch negative) Wertschätzungen der jeweiligen Spezies zugrundeliegen. Wer politische Gegner als Ratten oder Hunde diffamiert, stellt sie als Schädlinge bzw. dem Menschen untergeordnete Rudeltiere dar, die man vielleicht gerne mit Gift oder Schlägen maßregeln oder vernichten würde. Nennt sich jemand aber Löwe (*Leo*, *Lev*), trägt ein Ort einen Adler im Toponym (*Orel*), tauft sich ein Sportverein Falke (*Sokol*), dann tun sie das natürlich, um selbst an den herausragenden Eigenschaften der besagten Tiere teilzuhaben. Wäre es verwegen, hier von einer Art sprachlichem Totemismus zu sprechen? Mit zahlreichen Beispielen belegt Kempgen die Kreativität der slavischen Sprachen bei der Verwendung von Zoonymen, insbesondere deren Beliebtheit, als Wörter ebenso wie als Illustrationen, in Fibeln zum Erlernen des Lesens und Schreibens, wodurch Tiere paradoxerweise sogar in einem Bereich effizient eingesetzt werden, in dem wir Menschen, ausnahmsweise wohl zurecht, eine genuin humane Fähigkeit sehen, die bisher bei keiner bekannten Tierart beobachtet wurde.

Wenn es ihm nicht materiell nützt, ästhetisch Gefallen bereitet oder symbolisch Sinn stiftet, ist das Tier dem Menschen meist entweder gleichgültig oder aber als Verkörperung des Schädlichen und des Bösen verhasst. Die diabolischen Bestien, die in der *Offenbarung des Heiligen Johannes* im Gefolge des Antichristen auftreten, werden vom wahren Messias besiegt und in einen Schwefelsee geworfen. Damit teilen diese Phantasiewesen das Schicksal zahlloser Tiere, die der Mensch vernichtet, weil er sie mit negativen Werten belegt, während dagegen nur einige wenige auserwählte Spezies seine Gunst genießen. So das Pferd, auf dem der Reiter der Apokalypse zum Vernichtungsritt gegen die Anbeter der teuflischen Götzentiere galoppiert, ein Motiv, das auf die russischen Symbolisten eine außerordentliche Faszination ausübte und mit Vorliebe in endzeitlichen Visionen der modernen Großstadt eingesetzt wurde, was Elisabeth von Erdmann durch subtile Interpretationen mehrerer Gedichte, vor

allem des lyrischen Poems *Das fahle Pferd* aus der Feder Valerij Brjusovs, nachweist.

Gegenüber der bedrohlichen Bedeutungswere dieser apokalyptischen Fauna flattert *Il passero solitario* erleichternd balastfrei durch Leopardis berühmtes Gedicht, „als ein realer Vogel [...] – nicht als symbolträchtiges, mythisches oder historisches Tier, nicht als (sprechendes) Fabeltier, sondern als einfaches, in einem gänzlich alltäglichen, ländlichen Frühling eingebettetes Vögelchen“, wie Dina De Rentiis zu Beginn ihres Aufsatzes feststellt. Allerdings ist das nur auf den ersten Blick so, denn seine metapoetologische Dimension als literarische Verkörperung des zurückgezogen, fern aller Vergnügungen lebenden lyrischen Ichs wird dem Vogel zum Verhängnis, sodass er am Ende, „im intertextuellen Netz gefangen, eines literarischen Todes“ stirbt. Immer dicht in unmittelbarer Textnähe bleibend, argumentiert De Rentiis schlüssig, dass, auch wenn sich Leopardi eindeutig in den Vogel projiziert, dieser nicht ausschließlich mit einem Dichter zu identifizieren sei, sondern sich jeder Leser in ihm erkennen könne, sofern seine Erfahrung und Weltsicht dem im Gedicht zum Ausdruck kommenden Pessimismus eines von Liebe und Leben getrennten Individuums entsprechen. Das Verhältnis des Poeten zum Singvogel erweist sich demnach als keineswegs so harmonisch, wie man anfangs hätte denken können, und von einer erfüllenden Identifikation des Ichs mit dem „passero“ kann nicht die Rede sein, denn je mehr es diesem gleicht, desto mehr entfremdet es sich seiner menschlichen Natur als soziales Wesen. Der Mensch wird nicht eins mit dem seine Situation allegorisierenden Tier, sondern dieses erweist sich als „Kristallisationspunkt seiner fundamentalen Alterität“, bedeutet ihm den unüberwindbaren Graben zwischen Literatur und Leben.

Eine Methode, die Unberechenbarkeit von Tieren unter Kontrolle zu bringen und sie leichter beherrschbar zu machen, ist das Zähmen, welches in fortgeschrittenem Stadium zur Dressur wird. Man bringt den Tieren bei, auf menschlichen Befehl Dinge zu tun, die meist ihrem natürlichen Verhalten zuwiderlaufen, z.B. im Zirkus, wo sich das Hauptinteresse des Publikums auf sie zu richten pflegt – auch wenn der eigentliche Protagonist wohl eher der Dompteur ist, was die Zuschauer aber in der Regel erst so sehen, wenn ihn die Tiger fressen, statt ihm zu gehorchen –,

oder im Theater, wo Tiere, wenn überhaupt, wegen ihrer geringen Zuverlässigkeit und ihrer eingeschränkten Sprechfähigkeit – selbst Papageien sollten den Schnabel halten, wenn gerade eine Arie gesungen wird – nur in Nebenrollen eingesetzt werden, die ihnen entweder ein Autor zuschreibt oder ein Regisseur zumutet. Was macht der Hund in *Elektra*?, fragt Albert Gier völlig zurecht und berichtet von zahlreichen, nicht immer geglückten Einsätzen lebender Tiere auf der Opernbühne. Diese spielen nämlich nie eine Rolle, sondern agieren immer, ob dressiert oder nicht, als sie selbst, weshalb ihnen das Theater völlig wesensfremd bleiben muss; doch gerade durch diesen Widerspruch, dieses „Aus-der-Rolle-fallen“, verweigern sie dem Menschen die Gefolgschaft, unterlaufen sie den Versuch, sie als Schauspieler einzusetzen und damit in gewissem Sinne zu vermenschlichen, werden zum Störfaktor und erhalten ihre Daseinsberechtigung im Theater – so schließt Gier – gerade dadurch, dass sie durch ihre vermeintlichen Fehlleistungen auf der Bühne „die Aufmerksamkeit des Zuschauers auf den Artefaktcharakter, das Gemachtsein der Oper oder des Dramas“ lenken.

Erfüllen Tiere die ihnen zugedachte Rolle nicht, so entfacht dies des Menschen Zorn. Weigert sich z.B. ein störrischer Esel weiterzugehen, dann setzt es oft Prügel, um ihn gefügig zu machen. Manchem Eseltreiber wäre aber besser geraten, er würde sich über die Gründe der tierischen Sturheit Gedanken machen und diese nicht als Symptom von Dummheit und Ungehorsam, sondern als Botschaft zu interpretieren versuchen, die ihm das Tier nicht mit Worten übermitteln kann: also bockt es, bis es verstanden wird. Das Judentum hat in seinen biblischen Texten und Kommentaren zu denselben eine erstaunliche Wertschätzung eselhafter Sturheit entwickelt und assoziiert diese mehrheitlich mit positiven Konnotationen, wie Susanne Talabardon anhand zahlreicher Passagen der hebräischen Bibel und deren Exegese sowie mit Eselsgeschichten aus der rabbinischen Erzählliteratur belegt. Anscheinend harmlose Lasttiere, „besitzen Esel ein offenbar untrügliches Gespür für Schwellensituationen“, und wo sie im Text auftauchen, signalisieren sie dem Leser, dass das erzählte Ereignis weit bedeutendamer ist, als es den Anschein macht, dass ein Wendepunkt erreicht wurde, etwas äußerst Wichtiges bevorsteht: die Krönung eines Königs, die Erscheinung eines Engels, die Ankunft des Messias, usw. So entpuppen sich die Esel in der jüdischen Tradition als

Indikatoren für himmlisches Geschehen und gleichzeitig als tierische Markierungen relevanter Textstellen, deren Deutung eine besondere hermeneutische Subtilität erfordert.

Auch der islamische Gelehrte al-Ġāḥiẓ, dem der Aufsatz von Lale Behzadi gewidmet ist, deutete Tiere als Sinnträger, die er als Beweis einer göttlichen Schöpfung und Weltordnung interpretierte; allerdings war der Text, den er kommentierte, nicht eine heilige Schrift, sondern die Natur selbst. Sein *Kitāb al-Ḥayawān* (Buch der Lebewesen), eine Art arabische Enzyklopädie des 9. Jahrhunderts, bietet ein Sammelsurium von Kenntnissen, Überlegungen, Anekdoten rund um das Leben, wobei häufig tierische Beispiele menschliches Verhalten illustrieren und erklären: Hund und Hahn unterscheiden sich analog zu ihren Haltern, und selbst Mücken und Fliegen sind dem Menschen, der sie mit offenem Verstand beobachtet, nicht einfach bloß lästig, sondern äußerst lehrreich in verschiedensten Lebenslagen. Al-Ġāḥiẓ bemühte sich, Tiere im Rahmen der Unermesslichkeit der göttlichen Schöpfung zu verstehen und zu ordnen, mit den begrenzten Mitteln menschlicher Intelligenz, aber ohne die anthropozentrische Überheblichkeit, die alle Lebewesen missachtet, die für den Menschen keinen ersichtlichen Zweck erfüllen: „Hüte dich also, eine Tiergattung wegen einer Unschönheit der Art und wegen einer Disharmonie der Beschaffenheit schlecht zu beurteilen, nur weil sie dem Auge hässlich erscheint und von geringem Vorteil und Nutzen ist“, mahnt er seine Leser. Denn die Aufgabe des Menschen besteht darin, die Schöpfung zu erkennen, die Welt zu lesen, d.h. den von Gott den Lebewesen eingeschriebenen Sinn zu entziffern, was dem Wissbegierigen sehr viel Bescheidenheit abverlangt, denn es darf ihm nicht darum gehen, die Fauna beherrschen zu wollen, sondern von ihr zu lernen und so seinen Ort im Kosmos zu finden.

Wesentlich enger noch waren die Beziehungen zwischen Tieren und Gottheiten in der Religion des alten Ägypten, so eng, dass die Ägypter von Griechen und Römern verspottet und von Juden und Christen kritisiert wurden, weil sie angeblich Kobras, Krokodile, Aale und sogar Mistkäfer als Götter verehrten. Gegen diese irrtümliche Gleichsetzung der ägyptischen Tiergottwesen mit eigentlichen Göttern erhebt Joachim Kügler Einspruch, denn weder entsprachen die bildlichen Darstellungen von Tieren und tierähnlichen Gestalten in Tempeln und auf Kultgegenständen dem

„wirklichen“ Erscheinungsbild der Götter, noch war das Tier an sich Objekt einer Vergottung. Vielmehr handelte es sich nur um Eigenschaften und symbolische Bedeutungen der entsprechenden Tierarten, die mit bestimmten Gottheiten assoziiert und deshalb in Tierform verbildlicht wurden, und die leibhaftig in Rituale eingebundenen Tiere stellten keine Vergöttlichung, sondern lediglich ein Inkorporationsangebot dar, d.h. die Gottheit wurde „*durch* das Tier und – temporär – *in* ihm verehrt“, nie aber als mit diesem identisch betrachtet. Dass im Grunde derartige Verfahren auch dem Christentum keineswegs fremd sind, argumentiert Kügler, unter Wahrung aller Unterschiede, mit Verweis auf Sprachbilder, die auch in der Ikonographie Ausdruck gefunden haben, wie Gottes schützende Flügel, das Lamm Gottes, der Heilige Geist als Taube, usw. Was ihn zum Schluss führt, dass weder Ägypter noch Christen Tiere anbet(et)en, sondern dass es in beiden Fällen darum ging bzw. geht, „Geschöpfliches zur Gegenwärtigung des Göttlichen rituell zu funktionalisieren“.

Eine andere, völlig profane Verehrung genießen Tierbilder in Kunstmuseen und -galerien. Allerdings dauerte es lange, bis sich das Tier als selbständiges Motiv emanzipierte: Wolfgang Brassat zeichnet in einem kurzen geschichtlichen Überblick die Entwicklung nach, wie sich das Tier allmählich von seiner Vereinnahmung durch die Theologie befreite, als die Herrscher begannen, ihre Lieblingspferde und -hunde porträtieren zu lassen und auch das zahlungskräftige Bürgertum sich immer mehr an Markt- und Küchenszenen und den sich seit dem 16. Jahrhundert entwickelnden Tierstilleben erfreute. Doch Brassats Hauptinteresse gilt dem französischen Maler und Revolutionär Gustave Courbet, der mit großformatigen, realistischen Darstellungen von Bauern und Tagelöhnern Furore gemacht hatte und seine sozialistischen Überzeugungen auch in der Malerei zum Ausdruck brachte, für den Broterwerb aber gezwungen war, den Kunstmarkt mit wesentlich lukrativeren Jagdszenen zu beliefern, wobei das gehetzte Tier immer mehr ins Zentrum rückte, bis er es schließlich, sei es als Hirsch oder Forelle, zur Verkörperung seines eigenen Schicksals als verfolgter und exilierter Künstler machte.

Wie man es auch dreht, die Identifikation des Menschen mit dem Tier erweist sich immer als problematisch und schlägt nicht selten ins Gegenteil des Intendierten um. Nimmt man zum Beispiel die lateinische Sen-

tenz *Homo homini lupus*, so meinte sie ursprünglich zweifellos nichts anderes, als dass der Mensch oft seine Mitmenschen so grausam behandelt, als wäre er eine Bestie, ein Wolf (oder gar ein *Werwolf*?): *homo* bezieht sich auf den Täter, *homini* auf das Opfer, und der *lupus* wird mit dem ersten gleichgesetzt (genauso wie im *Werwolf* der tierische Teil für die brutalen Taten des Ungeheuers verantwortlich gemacht wird). Von der Antike bis ins beginnende 20. Jahrhundert hätte wohl kaum jemand daran gezweifelt, dass der Wolf in diesem Satz das Böse verkörpert und der Mensch ihm leider allzu oft gleicht, weil er mehr „tierisch“ als „menschlich“ handelt, und der dem *homo* und dem *lupus* gemeinsame Nominativ verstärkt den Eindruck, dass sie die aktiven Subjekte des verblosen Satzes, nicht die passiv Erleidenden sind. Bedenkt man aber, wie der Mensch den Wolf verteufelt, systematisch verfolgt und in vielen Ländern vollständig ausgerottet hat, fragt man sich, wer hier eigentlich das Monster ist, der Mensch oder das Tier, und es zeigt sich, dass der Satz sich, aller Tradition zum Trotz, auch umgekehrt interpretieren lässt, nämlich dass Menschen andere Menschen misshandeln, genauso wie sie es mit Tieren zu tun pflegen: In dieser unorthodoxen Lesart bezeichnet *homo* das wie ein Wolf von anderen Menschen erbarmungslos gejagte und ermordete Opfer, d.h. der Mensch ist dem Menschen ein Wolf, weil er von ihm wie ein Wolf gehasst, gehetzt und vernichtet wird. Das einst eindeutig negativ konnotierte Wolfsbild ist heute ambivalent geworden: In den Zeiten des Artenschutzes ist der böse Wolf vielen Menschen zu einer guten, schützenswerten Spezies geworden, während der Glaube an eine grundsätzlich gute – und damit dem Tier überlegene – menschliche Natur tief erschüttert wurde.

Das Wolfsbild, das Heiko Hiltmann in der norrönen, d.h. altwestnordischen (also altisländischen und altnorwegischen) Literatur angetroffen hat, entspricht im großen Ganzen der pandemischen WolfspHobie des übrigen Europas: Wölfe als mordende Bestien, Leichenfresser auf Schlachtfeldern, apokalyptische Ungeheuer. Da der Wolf auch im hohen Norden gemeinhin als Verkörperung des Bösen galt, wurden besonders abscheuliche Verbrechen als „wölfisch“ bezeichnet, und eine altisländische Gesetzessammlung legte fest, dass ein Mörder wie ein Wolf gehandelt habe und deshalb auch wie ein solcher behandelt, d.h. vertrieben und gejagt werden sollte, „so weit hin wie Menschen Wölfe nur jagen können“

(*homo homini lupus* also, hier als Formel der Gerechtigkeit, Rechtssprechung und –vollstreckung verstanden). Eine persönlichkeitsstiftende Funktion des Wolfes ortet Hiltmann in den Tierkriegergestalten der Sagas, den wie Raubtiere kämpfenden *Berserkern* (i.e. Bärenfellkrieger) und *úlfrheðnar*, den Wolfshautkriegerern, deren Verhaltensweise mit der wilder Tiere verglichen wird. Exzessive Grausamkeit, Vertierung, Kontrollverlust über die eigene Menschlichkeit, Sünd- und Boshaftigkeit sind die wenig überraschenden negativen Eigenschaften dieser Tierkrieger. Allerdings – und dadurch unterscheiden sich die altwestnordischen Epen vom Rest Europas – können diese Kämpfer durchaus auch positive Ideale verkörpern, so etwa als Elitetruppen und Helden, die alles daran setzen, ihr Land und ihre Freiheit zu verteidigen, wobei ihnen wölfische Tugenden wie Stärke, Mut und Unbeugsamkeit zugutekommen. Die Erklärungshypothese, die Hiltmann für diesen Sonderfall bereit hält, ist überzeugend, soll an dieser Stelle aber nicht verraten werden.

Abgeschlossen wird der vorliegende Band von Miorita Ulrichs alphabetisch geordnetem Essay über die mannigfaltigen Arten, auf die Tiere die Sprachwissenschaft herausfordern bzw. als Beispiele zur Illustration sprachlicher Phänomene oder linguistischer Theorien und Methoden angeführt werden können, vom sprachwissenschaftlichen Feminismus über Sprachgeographie bis hin zur marginalen Semantik und dem Problem der vom Aussterben bedrohten oder bereits ausgestorbenen Sprachen. Sogar der Verwendung von Tiernamen als Titel satirischer Zeitschriften widmet sie einen Abschnitt, was nur auf den ersten Blick zu verwundern vermag, denn denkt man ein wenig darüber nach, wird leicht ersichtlich, dass sich für die humoristische Verzerrung der Satire die verschobene, exzentrische Perspektive des Tieres ganz besonders eignet, weil es Dinge und Verhaltensweise wahrnimmt, die die Menschen nicht mehr sehen oder sehen wollen, und sie frei von menschlichen Vorurteilen und Tabus – und mit der animalischen Unverschämtheit z.B. einer schnatternden Ente – beurteilt.

Miorita Ulrichs Aufsatz liefert uns die Stichwörter, die es erlauben, die vorangegangenen Beiträge noch einmal vor unserem geistigen Auge Revue passieren zu lassen. Die Frage, wie Tiere sprachlich zu benennen sind, beinhaltet natürlich auch das Problem der geschlechtsspezifischen Unterscheidung, das für den Menschen vor allem dann relevant ist, wenn

es sich um Nutz- oder Haustiere handelt, wie z.B. Esel und Eselinnen – besonders den weiblichen Exemplaren attestiert Susanne Talabardon, sie hätten dem Menschen Wichtiges mitzuteilen, wenn dieser nur auf sie hören würde – oder Kater und Katze, die im Titel des serbischen Kultfilms *Schwarze Katze, weißer Kater* von Emir Kusturica nicht immer korrekt differenzierend übersetzt wurden, wie Sebastian Kempgen moniert. Das Verwenden von Tiernamen und -bildern in ABC-Büchern und Merkversen (siehe dazu auch Kempgens Beispiele aus dem slavischen Sprachraum) ist wohl auch deshalb effizient, weil Kinder in der Regel eine besondere Freude an Tieren haben und sich ein A oder L besser – oder zumindest mit mehr Spass – einprägen, wenn sie sich dazu einen Affen oder Löwen vorstellen. Das Thema der Komposita lässt uns an die vermeintlichen Mischwesen der ägyptischen Götterwelt denken, z. B. den „Schakalmenschen“ Anubis oder den „Sonnenpavian“ Thot (siehe dazu Joachim Küglers Aufsatz), oder auch an die Wolfskrieger der nordischen Epik, von denen uns Heiko Hiltmann berichtet, und die zahlreichen Sprachtierschöpfungen Christian Morgensterns inspirieren unsere Vorstellungskraft auf eine ähnliche Weise, wie es die Phantasietiere der englischen Literatur tun, die Christoph Heyl uns präsentiert (allerdings darf bezweifelt werden, dass Dina De Rentii die Neuschöpfung *Ochsenspatz* als angemessene Übersetzung für Leopardis „passero solitario“ würde gelten lassen). Die Entdeckung der Familienbande zwischen dem indischen Sanskrit und der Mehrheit der europäischen Sprachen hatte für die Sprachforschung ähnlich revolutionäre Folgen wie Darwins Evolutionstheorie für die Biologie, deren verballhornende Rezeption in der viktorianischen Kinderliteratur Jochen Petzold untersucht, und das Aussterben oder Überleben einer Sprache kann man, darwinistisch argumentierend, als den Triumph des Stärkeren erklären, der sich gegen den Schwächeren durchsetzt und ihn schließlich ganz verdrängt. Intertextualität ist eine Dimension, die in kaum einem literarischen Text oder – bei Erweiterung des Textbegriffs auch auf nichtsprachliche semiotische Geflechte – Gemälde fehlt: Elisabeth von Erdmann zeigt das eindrücklich, indem sie die apokalyptischen Reiter auf ihrem Ritt durch den russischen Symbolismus verfolgt, während Wolfgang Brassat wohl zurecht vermutet, dass Courbet seine Hirsche und Forellen nicht nur nach der Natur pinselte, sondern beim Malen mehr als einen flüchtigen Blick auf Gemälde von Landseer,

Chardin oder Goya warf und vielleicht sogar ein Lied von Schubert dazu trällerte. Und schließlich muss man kein unbegrenztes Gedächtnis wie Funes in Jorge Luis Borges' Erzählung haben, um sich an jenen Hund zu erinnern, der laut Albert Gier in einer *Elektra*-Inszenierung den Geier fraß, und man darf ihn getrost weiterhin ganz einfach *Hund* nennen und sich die Mühe sparen, den Gesetzen der Sprachökonomie zum Trotz ein neues Wort zu schaffen, das nichts anderes bedeutet als „Hund, der gleich bei der ersten Probe einer *Elektra*-Inszenierung den Geier fraß“ (Übrigens: Was macht der Geier in *Elektra*?). Dass aber der Hund keineswegs so unkompliziert ist, wie es sein vierbuchstabiger Name scheinen lässt, sondern zu Ausführungen von schier enzyklopädischen Dimensionen anregen kann, beweist der uns von Lale Behzadi vorgestellte arabische Universalgelehrte al-Ġāhiz, indem er in Kapiteln über z. B. „Die Erfahrung der Hunde auf der Jagd“, „Was Hunde gut können, Menschen aber nicht“ oder „Was Hähnebesitzer über Hundebesitzer sagen“, allerlei Wissenswertes und Kurioses berichtet über den angeblich besten Freund des Menschen.

Die zwölf Aufsätze in diesem Band zeigen, auf welch vielfältige Weise Tiere zum Thema für Literatur-, Sprach-, Religions-, Geschichts-, Kunst- und Kulturwissenschaften werden können. Sie erinnern uns aber auch daran, dass wir Menschen uns wesentlich mehr für die Tiere interessieren als diese sich für uns. Denn die Tiere könnten problemlos ohne uns Menschen leben, abgesehen vielleicht von einigen Parasiten, die sich auf menschliche Wirte spezialisiert haben; wir Menschen aber sind – auch wenn Veganer das anders sehen mögen – auf vielerlei Weise auf Tiere angewiesen, als Lieferanten von Fleisch, Milch, Fell, Leder, Federn, Horn, Fett, Eiern und vielem mehr, wir verwenden sie für wissenschaftliche Versuche, als Lastenträger oder Postboten, zum Suchen von Verschütteten bei Katastrophen, usw. Als Konsumenten verbrauchen wir sie buchstäblich, als Forscher bemühen wir uns, sie in ihrem Habitat aufzuspüren und mehr über sie zu erfahren. Selbst bei einem Spaziergang in der Natur spähen wir ständig nach ihnen, und es entzückt uns, ein Reh ins Dickicht entfliehen oder einen Hasen in die nahe Hecke hoppeln zu sehen. Die Tiere aber entziehen sich meist unseren Blicken, solange sie es können, und sie tun gut daran, denn bei näherem Kontakt blüht ihnen oft Übles. Allerdings mehr von Jägern, Metzgern, Opferpriestern oder Laboranten

Marco Kunz

als von Dichtern, Malern und Geisteswissenschaftlern, die sich mit den Mitteln der Sprache und der bildenden Kunst über Tiere ausdrücken, Mittel, die diesen völlig fremd, aber zum Glück meistens nicht schädlich sind. Weshalb ich meine Einführung, in Anlehnung an Juan Goytisolo, denen widme, die sie – und mit ihr dieses ganze Buch – inspiriert haben, sie aber bestimmt nie lesen werden: den Tieren.