



KATHOLISCH-THEOLOGISCHE PRIVATUNIVERSITÄT LINZ

LiWiRei 7

Linzer WiEGe Reihe

Beiträge zu Wirtschaft – Ethik – Gesellschaft

Michael Rosenberger / Georg Winkler (Hg.)



Jedem Tier (s)einen Namen geben?

Die Individualität des Tieres und ihre Relevanz für die Wissenschaften

Linz, März 2014

www.wiege-linz.at/band7

Impressum:

Linzer WiEGe Reihe. Beiträge zu Wirtschaft – Ethik – Gesellschaft (LiWiRei, Band 7)

Online-Publikation

ISSN 2071-0844

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgruppe WiEGe der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz von Michael Rosenberger und Edeltraud Koller, Bethlehemstraße 20, A – 4020 Linz

www.wiege-linz.at

Zitationsvorschlag:

Rosenberger, Michael / Winkler, Georg (Hg.): Jedem Tier (s)einen Namen geben? Die Individualität des Tieres und ihre Relevanz für die Wissenschaften, Linz 2014 (LiWiRei, 7).

Download unter: <http://www.wiege-linz.at/band7> (Zugriff am [Datum])

Inhaltsverzeichnis

Michael ROSENBERGER	
Jedem Tier (s)einen Namen geben? Eine Einführung	1
Kurt KOTRSCHAL	
Mit System unterschiedlich. Zur bio-psychologischen Basis von Persönlichkeit bei Menschen und anderen Tieren	9
<i>Diskussion im Anschluss an den Vortrag</i>	27
Jessica ULLRICH	
Vom Präparat zum Individuum. Das Nachleben der Eisbären in der Installation nanoq. flat out and bluesome von Bryndís Snæbjörnsdóttir und Mark Wilson	37
<i>Diskussion im Anschluss an den Vortrag</i>	55
Roland BORGARDS	
Herzi-Lampi-Schatzis Tod und Bobbys Vertreibung. Tierliche Eigennamen bei Friedrich Hebbel und Emmanuel Levinas	68
<i>Diskussion im Anschluss an den Vortrag</i>	84
Judith BENZ-SCHWARZBURG und Herwig GRIMM	
Tierliche Individuen in der Forschung. Tiere zwischen Modell und einzigartiger Persönlichkeit	91
<i>Diskussion im Anschluss an den Vortrag</i>	102
BEITRAG VON MARTIN ULLRICH AUSSTÄNDIG	109
<i>Diskussion im Anschluss an den Vortrag</i>	110
Michael ROSENBERGER	
Einzigartige Berufung. Überlegungen zu einer „Existenzialethik des Tieres“	119
<i>Diskussion im Anschluss an den Vortrag</i>	131
Die Relevanz tierlicher Individualität für die Wissenschaften.....	142
Die Autorinnen und Autoren.....	151
Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer	153
Profil der Linzer WiEGe-Reihe. Beiträge zu Wirtschaft – Ethik – Gesellschaft	154

Michael ROSENBERGER

Jedem Tier (s)einen Namen geben?

Eine Einleitung ins Thema

0. Einleitung

Dass die Kuh Rosa anders ist als die Kuh Berta, und die Kuh Berta anders als die Kuh Resi, scheint eine triviale Feststellung zu sein. Ganz intuitiv gehen moderne Menschen davon aus, dass Tiere eine je eigene „Persönlichkeit“¹ haben. Sie nehmen diese wahr und beschreiben sie in Gesprächen, vergleichen sie mit anderen Tierindividuen derselben Spezies und versuchen, ihre Genese zu ergründen. Der alltagspraktische Versuch, sich in Tiere des eigenen Lebensumfelds sehr individualisiert einzufühlen, gehört mittlerweile zum gängigen Repertoire menschlichen Umgangs mit Tieren. Und das gilt nicht nur für die „pets“, die geliebten Heim- und Kuscheltiere, sondern ebenso für Rinder und andere Nutztiere dort, wo noch ein persönlicher Bezug der LandwirtInnen zu ihren Tieren möglich ist.

So wie der moderne Mensch seine eigene Individualität und Persönlichkeit und die seiner Mitmenschen aus dem Blickwinkel des Einzigartigen und Unverwechselbaren wahrnimmt, so tut er dies auch bei Tieren. Aber auch wenn dieses Wahrnehmungsmuster in der Moderne und ihrer Subjektzentrierung zweifelsohne eine Intensität und Bedeutsamkeit erreicht hat wie selten, ja vielleicht nie zuvor in der abendländischen Geschichte, ist es doch keineswegs völlig neu. Auch in frühen textlichen und künstlerischen Zeugnissen der abendländischen Geistesgeschichte werden bereits Kategorien verwendet, die das Besondere im Unterschied vom Allgemeinen zu erfassen und zu würdigen suchen. Und auch dies gilt sowohl für die Wahrnehmung von Menschen als auch für die Wahrnehmung von Tieren.

1. Eigenname und Individualität

Ein Medium, in dem die Einzigartigkeit eines Individuums ausgedrückt wird, ist der Eigenname. Seit sehr früher Zeit ist die Namensgebung für individuell wahrgenommene Tiere belegt. Man denke nur an Argos, den Hund des Odysseus, von dem Homer schon im 8.

¹ Eine genauere Diskussion des Begriffs „Tierpersönlichkeit“ wäre ein Desiderat, kann und braucht hier aber nicht geleistet werden. Wenn man allerdings die klassische Begriffsdefinition „persona est relatio subsistens“ annimmt und davon ausgeht, dass sich die individuelle Persönlichkeit aus Beziehungen und Rollenzuschreibungen heraus entwickelt, ist der Begriff durchaus analog auf Tiere anwendbar. Von diesem deskriptiven (!) Begriff ist der normative Begriff der „Personhaftigkeit“ zu unterscheiden, der in der ethischen Tradition Personen andere Rechte zugesteht als Nichtpersonen.

Jahrhundert vor Christus namentlich erzählt und dessen Lebensgeschichte und Charakter er weit ausführlicher erzählt als bei der Vorstellung mancher Menschen.² Häufiger wird die in historischen Quellen dokumentierte Nennung von Tiernamen allerdings erst ab dem 16. Jahrhundert: Wir wissen vom Elefanten Hanno (um 1510–1516), dem Lieblingstier Papst Leos X., von Soliman (1540–1553), dem Elefanten des Habsburgers und späteren Kaisers Maximilian, und von Hansken (1630–1655), einer gelehrten Elefantenkuh, die auf Jahrmärkten gezeigt wurde und die Rembrandt gezeichnet hat. Zugleich gibt es aber in den zeitgenössischen Texten noch viele namenlose Tierindividuen, deren Individualisierung entweder durch eine Ortsnennung („der Wolf von Ansbach“ im 17. Jahrhundert) oder durch die Nennung des Besitzers erfolgt („der Elefant Ludwigs XIV.“ 1664–1681). Erst im 18. Jahrhundert hat sich die Namensgebung für individuell wahrgenommene Tiere weitgehend durchgesetzt – und das für ein ziemlich breites Spektrum an Tierarten.

„Jedem Tier einen – seinen! – Namen geben“ – so ist die Überschrift über die vorliegende Publikation formuliert. Der (Eigen-) Name signalisiert Einzigartigkeit und Unverwechselbarkeit. Er ist für Mensch und Tier Teil der eigenen Identität. Wird der Name gerufen, reagiert der Namensträger ganz unmittelbar, und zwar nicht nur auf die Tatsache, dass er gerufen wird, sondern auch auf die Art und Weise, wie er gerufen wird: An Lautstärke, Modulation und Klänge des ausgesprochenen eigenen Namens erkennen tierliche wie menschliche NamensträgerInnen sofort, in welcher Stimmung und Absicht der oder die Rufende einem begegnet. Mit dem Ansprechen des Namens wird also ein ganzes Bündel an Informationen über die aktuelle und individuelle Beziehung zwischen Rufendem und Gerufenem kommuniziert. Namensnennung bedeutet Beziehung sowie deren Aufnahme, Stärkung, Fortschreibung und Veränderung.

Natürlich ist der initiale Akt der (Eigen-) Namensgebung immer zugleich ein Akt der Machtausübung und der Konstituierung von Zugehörigkeit. Damit ist er hochgradig ambivalent. Vielfältige Gefahren des Missbrauchs sind zu beachten, weswegen die Namensgebung bei neugeborenen Menschenkindern vom Gesetzgeber auch hochgradig reguliert wird. Dennoch kann Gesetzgebung allein nicht alle denkbaren Missbräuche verhindern. Namensgebende Personen können trotz allem in den ausgewählten Namen eigene Wünsche und Bedürfnisse hineinlegen, sie können den Akt der Namensgebung für eigene oder fremde Interessen verzwecken, sie können einen Namen wählen, der Spott, Geringschätzung, Missachtung

² HOMER, Odyssee XVII, 290-327.

ausdrückt oder auch übertriebene Vergötterung und überhöhte Erwartungen an den Namens-träger.

Auf der anderen Seite kann eine gelingende Namensgebung Liebe, Fürsorge, Respekt und Wertschätzung der so benannten Person vermitteln. Ein Name kann die Identität seines Trägers stärken und im positiven Sinne prägen. Er kann den Bezugspersonen im Umfeld heilig sein und die Unverfügbarkeit seines Trägers verdeutlichen. Namensgebung kann so potenziell die Form des Beschenkens haben: Eltern schenken einem Kind das Leben und ebenso einen Namen. Niemand braucht sich seinen Namen selber „machen“ und seine Verwendung durch andere durchsetzen – er wird ihm geschenkt von Anfang an.

In dieser Ambivalenz der Namensgebung ist die mitgegebene ethische Aufgabe grundgelegt und angedeutet: Es geht um die Suche nach dem Namen, der dem Individuum (ob Mensch oder Tier) entspricht, der eben „sein“ Name ist und nicht der einer von außen kommenden Projektion. Nur dann kann die in der Namensgebung implizierte Herrschaftsausübung in einer dienenden Weise vollzogen werden, wie es der modernen ethischen Auffassung von Herrschaft entspricht.

2. Tierindividualität in der Wissenschaft

„Jedem Tier (s)einen Namen geben?“ Diese Frage stellt sich einerseits im gesellschaftlichen Alltag der unmittelbaren Beziehung zwischen individuellen Menschen und individuellen Tieren. Sie stellt sich aber auch für die wissenschaftliche Reflexion. Bisher ist weder der praktische Umgang des Menschen mit dem einzelnen Tier noch dessen theoretische Wahrnehmung in der Wissenschaft schon konsequent von dieser Tatsache her gedacht. Allzu oft überwiegt noch immer die Wahrnehmung „des“ Tieres als eines beliebig austauschbaren Exemplars seiner Spezies. Dies steht in einem signifikanten Gegensatz zur Wahrnehmung von Mitmenschen, deren einzigartige Persönlichkeit im gesellschaftlichen Zusammenleben wie auch in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung der letzten 200 Jahre eine zunehmend größere und nicht mehr bestrittene Rolle spielt.

Es wird also Zeit, sich der Einzigartigkeit des Tieres als einem wissenschaftlichen Paradigma zuzuwenden und nach seiner *prinzipiellen Relevanz für die verschiedenen Wissenschaften* zu fragen:

- Wann ist in den verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen geschichtlich betrachtet der Blick auf die Individualität des Tieres gerichtet worden? Gibt es dabei einen Zusammenhang zwischen der Wahrnehmung menschlicher und tierlicher Individualität? Gibt es historische

und soziologische Gründe für die Zuwendung zum Individuum, und wenn ja, welche? Gibt es ggf. auch Differenzen zwischen der praktischen und der theoretischen Wahrnehmung von tierlicher Individualität, also zwischen Kunst und Kunstwissenschaft, Musik und Musikwissenschaft, praktischer Spiritualität und Theologie usw.?

- Wie lässt sich das Verhältnis von Individualität und Spezies-Zugehörigkeit, von Besonderem und Allgemeinem im Tier wie im Menschen beschreiben? Welche Relevanz hat das Eine, welche das Andere für die wissenschaftliche Arbeit der eigenen Disziplin? Und wie sind die beiden Perspektiven aufeinander bezogen?
- Welche Auswirkungen hat das Paradigma der Tier-Individualität auf die Forschung der einzelnen Wissenschaftsdisziplinen und wie wird dem methodisch Rechnung getragen?
- Was bedeutet es für die Forschung, dass viele Tiere selbst die Individualität anderer Tiere oder Menschen wahrnehmen können, dass sie also sich selber und andere Tiere und Menschen durchaus individuell sehen und behandeln?
- Was ergibt sich aus der Individualität des Tieres für die Frage nach seinen Bedürfnissen, seinem „Glück“ und seinem guten Leben? Und welche Auswirkungen hat das für die Frage nach einem verantworteten Umgang des Menschen mit dem Tier?
- Welche Konsequenzen hat die Zuschreibung von Individualität für die Beziehung des Menschen zum Tier ganz allgemein und für die Rolle des Menschen im Blick auf Tiere im Besonderen?

Alle genannten Fragen bewegen sich auf der Metaebene. Es geht weniger darum, konkrete Beispiele der Einzigartigkeit von Tieren darzustellen und zu diskutieren, als vielmehr um die Frage nach deren prinzipieller Relevanz für die Wissenschaften. Die Frage ist also der Grundlagenforschung zugeordnet. Dass sie zu ihrer Lösung die konkreten empirischen Beispiele einzelner Beobachtungen von Tierindividualität braucht, ist selbstverständlich. Aber die Beiträge dieses Bandes wollen die Einzelbeispiele überschreiten und nach dem grundsätzlichen Umgang mit Tierindividualität fragen.

3. Das Symposium und sein Verlauf

„Jedem Tier (s)einen Namen geben? Die Individualität von Tieren und ihre Relevanz für die Wissenschaften“: Unter diesem Titel stand ein Symposium vom 16.-17.9.13 in Schloss Starhemberg in Eferding/ Oberösterreich. ReferentInnen waren sechs Mitglieder der „Interdisziplinären Arbeitsgruppe zur Erforschung der Mensch-Tier-Beziehung“, die damit

zugleich ihr fünfjähriges Bestehen feierte (Näheres zur Geschichte der Arbeitsgruppe im Grußwort von Dr.ⁱⁿ *Carola Otterstedt*).

Um einen echten interdisziplinären Diskurs zu ermöglichen, wurde in bereits bewährter Tradition der Arbeitsgruppe den Referaten nicht mehr Zeit gegeben als den Diskussionen. Diese waren angesichts einer eng begrenzten TeilnehmerInnenzahl entsprechend intensiv und gaben die Möglichkeit, dass alle Anwesenden sich hinreichend in ein echtes Gespräch begeben konnten und nicht das verbreitete Wechselspiel von Frage aus dem Publikum und Antwort des/ der Referierenden erlebten.

Um diesen interdisziplinären Diskurs entsprechend abzubilden und der breiteren wissenschaftlichen Öffentlichkeit zugänglich zu machen, dokumentieren wir die transkribierten und um der Lesbarkeit willen geringfügig redigierten Diskussionen in der vorliegenden Publikation. Sie sind die Krönung der sechs exzellenten Referate, untermauern deren Relevanz für die Forschung weit jenseits der jeweiligen Einzeldisziplin und öffnen den Blick für Desiderate weiterer Forschung im Feld der Mensch-Tier-Beziehung.

Symposium wie Publikation werden eröffnet mit einem naturwissenschaftlichen Referat, das wichtige Grundlagen für alle weiteren Überlegungen bereitstellt: „Mit System unterschiedlich. Zur bio-psychologischen Basis von Persönlichkeit bei Menschen und anderen Tieren“. Unter diesem Titel geht Univ.-Prof. Dr. *Kurt Kotrschal*, Verhaltensbiologe an der Universität Wien, der Frage nach, wie sich die Verhaltens- und Evolutionsbiologie aus ihrer ursprünglichen Kontraposition zur Psychologie löste, deren Ansätze zur Beschreibung von Persönlichkeitsstrukturen als Anstoß aufgriff und dann mit den eigenen Methoden neue, weit über die Psychologie hinausführende Ansätze entwickelte. Im Weiteren zeigt der Autor, welche vielfältigen Erkenntnisse die vergleichende Persönlichkeitsforschung der Verhaltensbiologie in den letzten drei Jahrzehnten erzielt hat. Auf dieser Basis kann er die Frage nach genetisch festgelegten und biografisch erworbenen Persönlichkeitskomponenten viel genauer präzisieren und die so gefundenen Ergebnisse mit den neueren Erträgen der Neurowissenschaften und der Bindungsforschung korrelieren.

Der zweite Beitrag lautet: „Vom Präparat zum Individuum. Das Nachleben der Eisbären in der Installation nanoq. Flat out and bluesome“ von Dr.ⁱⁿ *Jessica Ullrich*, Kunsthistorikerin an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen. „Nanoq: Flat Out and Bluesome“ war ein Kunstprojekt, in dem die KünstlerInnen Bryndis Snaebjornsdottir und Mark Wilson in den Jahren 2004 bis 2006 die Standorte aller 34 gefundenen taxidermischen („ausgestopften“)

Eisbären in Großbritannien fotografierten und dann die Präparate zusammen mit den Fotos in situ und eigenen interpretierenden Texten ausstellten. Während die Eisbärpräparate in der Regel nicht das Tierindividuum im Blick haben, entdecken die beiden Kunstschaffenden durch die Komposition von Präparat, Fotos in situ und Texten eben diese Individualität. Doch können sie diese dem Tier nur zurückgeben, indem sie zugleich entindividualisierende Elemente wie die Präparate selbst einsetzen. – An diesem außergewöhnlichen Beispiel der Gegenwartskunst macht Ullrich deutlich, wie selten und ambivalent die künstlerische Repräsentation von Tierindividualität de facto ist, welche weitgehend ungenutzten Potenziale sich ihr aber auch noch böten.

In „Herzi-Lampi-Schatzis Tod und Bobbys Vertreibung. Zur Poetik und Politik des tierlichen Eigennamens bei Friedrich Hebbel und Emanuel Levinas“ analysiert Univ.-Prof. Dr. *Roland Borgards*, Germanist an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg, zwei Texte, die in der Literatur Seltenheitswert besitzen. Im Tagebucheintrag von Friedrich Hebbel vom 6.11.1861 beschreibt dieser sein soeben verstorbenes Eichhörnchen in einer Weise, die dessen Einzigartigkeit gleichsam hymnisch preist und entfaltet. Der Tod dieses geliebten Lebewesens bringt ihn dazu, das „göttliche Geheimnis in jedem Lebewesen“ zu suchen. – Ganz anderer Natur ist der zweite Text, den Borgards analysiert: Emmanuel Lévinas erzählt in „Nom d'un chien ou le droit naturel“ 1963, wie ihm und den anderen Insassen eines Konzentrationslagers ein streunender Hund ihre Würde wiedergeschenkt hat, die ihnen die Nationalsozialisten durch die Nichtverwendung ihres Namens und die Praktiken im KZ geraubt hatten. Sie nennen den Hund „Bobby“. – Aus dem Vergleich der beiden Texte zieht Borgards interessante Erkenntnisse über Möglichkeiten, Grenzen und Ambivalenzen der Darstellung individueller Tierpersönlichkeiten durch die Literatur.

„Tierliche Individuen in der Forschung. Tiere zwischen Modell und Original“ lautet der Aufsatz von Univ.-Prof. Dr. *Herwig Grimm* und Univ.-Ass.ⁱⁿ Dr.ⁱⁿ *Judith Benz-Schwarzburg*, EthikerInnen am Messerli-Forschungsinstitut der Veterinärmedizinischen Universität Wien. Dabei setzen sie die gängigen, stark standardisierten Tierexperimente, für die man seine Versuchstiere zu Hunderten aus Katalogen auswählt und über Internet bestellt, in Kontrast zu stark individualisierter Tierforschung, wie sie etwa die Kognitionswissenschaftlerin Irene Pepperburg mit ihrem Graupapageien Alex (gestorben 2007) durchgeführt hat. Neben der Frage, wie weit die Tragfähigkeit der einen wie der anderen Designs von Tierexperimenten reicht, welche Erkenntnisse man also mit ihnen erzielen kann, problematisieren die beiden

AutorInnen aber v.a., wie weit Tierexperimente mit der Widerspenstigkeit von Tieren und mit Überraschungen auf Grund ihrer Individualität rechnen bzw. rechnen können.

Mit dem fünften Beitrag kehren wir zurück in das weite Feld der Kunst, nunmehr der Musik: „Tiere und Musik: von der Klangmetapher zum Künstlersubjekt“ ist der Beitrag von Prof. Dr. *Martin Ullrich*, Musikwissenschaftler und Präsident der Hochschule für Musik Nürnberg, überschrieben. Zunächst arbeitet der Autor heraus, wie auch die menschliche Individualität in der Musik erst langsam und schrittweise stärker sichtbar wurde, bis sie im 19. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte. Sodann diskutiert er verschiedene Beispiele der scheinbar individuellen Wahrnehmung von Tieren in der Musik bis hin zu modernen Versuchen, einzelne Tiere als Musizierende einzubeziehen. Insgesamt diagnostiziert er aber am Ende eine bemerkenswerte „Leerstelle“: Das Tier als namentlich benanntes Individuum ist in der Musik praktisch noch nicht angekommen.

Unter dem Titel „Einzigartige Berufung. Überlegungen zu einer ‚Existenzialethik des Tieres‘“ schließt der Beitrag von Univ.-Prof. Dr. *Michael Rosenberger*, Moraltheologe an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz, den Reigen der beteiligten Disziplinen ab. Zunächst analysiert der Autor die wissenschaftliche Entdeckung der menschlichen Individualität in der Existenzphilosophie, die in Orientierung an Sören Kierkegaard seit den 1920er Jahren im deutschen und französischen Sprachraum entstand. Diese setzt er in Beziehung mit der Tradition der „Unterscheidung der Geister“, die in der Praxis geistlicher Begleitung seit den Anfängen des Christentums nach dem einzigartigen Berufungsweg jedes Glaubenden fragt. Schließlich stellt er die von Karl Rahner (1904-1984) auf dieser Grundlage entwickelte Existenzialethik vor und stellt erste Überlegungen an, wie diese vom menschlichen auf den tierlichen Bereich übertragen werden könnte.

Einen wichtigen Meilenstein stellt die *Abschlussdiskussion* dar, die mit der Frage nach der Relevanz tierlicher Individualität für die Wissenschaften eine Bilanz der Tagung sichern und Forschungsdesiderate formulieren soll. Hier zeigen sich v.a. drei Bereiche, die einer intensiven Erforschung bedürfen: Erstens die Klärung des Schlüsselkonzepts der „Tierindividualität“ bzw. „Tierpersönlichkeit“, zu dem die Tagung eine Reihe von Ansatzpunkten liefert, die aber der Erweiterung und Vertiefung bedürfen. Zweitens die Relevanz und Bedeutung der Namensgebung, die in fast allen Referaten am Rande aufgegriffen ist, aber eine eigene Betrachtung verdient hätte. Und drittens methodische Fragen, da die bisherigen Methoden der

meisten Wissenschaften wenig oder gar nicht geeignet sind, die Individualität des Tieres angemessen zu erfassen. So ist diese Publikation eine Einladung, hier anzusetzen und den begonnenen Diskurs weiterzuführen.

Ein großer Dank gilt den sechs ReferentInnen für ihre gehaltvollen Beiträge und ihre terminliche Disziplin, allen teilnehmenden DiskutantInnen für die lebendige und weiterführende Debatte, sowie den Förderinstitutionen für ihre maßgebliche Unterstützung: Der Österreichischen Forschungsgemeinschaft, dem Bischöflichen Fonds zur Förderung der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz, dem Land Oberösterreich und der Fürst Starhemberg'schen Familienstiftung. Besonderer Dank gilt Fürst Georg Starhemberg und seinen MitarbeiterInnen für die überragende Gastfreundschaft, die eine wesentliche Grundlage zum Gelingen der Tagung war, und meinem Assistenten Georg Winkler, der einen Großteil der Tagungsorganisation geleistet und deren reibungslosen Verlauf garantiert hat.

Kurt KOTRSCHAL

Mit System unterschiedlich

Zur bio-psychologischen Basis von Persönlichkeit bei Menschen und anderen Tieren

0. Was man unter „Persönlichkeit“ versteht und wie dies mit Namensgebung, „Individualität“, zusammenhängt

Als „Persönlichkeit“ bezeichnet man in der Alltagssprache gewöhnlich eine in ihrem Profil unverwechselbare Person. Dieser Begriff wird oft synonym mit der Alltagsbedeutung von „jemand habe Charakter“ verwendet. Damit meint man jenes Gemisch an positiven Eigenschaften, welches man Personen mit „Rückgrat“ zuspricht. Der Begriff der „Persönlichkeit“ ist daher eher positiv besetzt; beim Überwiegen negativer Eigenschaften spricht man dagegen eher von einem „schlechten Charakter“ denn von „Persönlichkeit“.

Dieses implizite System der Klassifizierung der Subjekte unserer Umgebung nach ihrer Signifikanz und sozialen Bedeutung übertragen wir gewöhnlich auch auf unsere Kumpantiere. Während ein Hund, der sofort mit jedem fremden Menschen freundlich mitzugehen bereit ist, zumindest früher als „Faktotum“ oder „Kalfakter“ galt, wird einem Vierbeiner, der zwar freundlich seiner Familie zugetan ist, Fremde aber ignoriert, „Charakter“ zugesprochen; und mit ein wenig zusätzlichen individuellen Eigenheiten wird aus diesem Hund eine „Persönlichkeit“. Ähnliches kann man übrigens schon in Xenophons Hundebuch „Kynegeticon“ lesen, geschrieben etwa 400 v.Chr.

Die Alltagssprache idealisiert den Begriff der „Persönlichkeit“. Die wissenschaftliche Bedeutung des Begriffs hängt natürlich vom Fachgebiet ab. Generell aber unterscheidet man wissenschaftlich im Gegensatz zum Alltagsgebrauch nicht Subjekte mit „viel“ und „wenig“ Persönlichkeit, sondern bezeichnet damit die Gesamtheit an Wesenszügen, Verhaltensmerkmalen und -neigungen, die über längere Zeiträume und über unterschiedliche Kontexte relativ stabil gezeigt werden und damit ein Individuum unverwechselbar machen.

Allerdings findet sich nicht die „Persönlichkeit“ im Titel jenes Symposiums, in dessen Folge die Beiträge in diesem Band entstanden, sondern der Begriff des „Namens“, was das Thema verbreitert. Von einem Studenten einst gefragt, was denn eine „Erbkoordination“ sei, antwortete Konrad Lorenz spontan: „Alles was einen *Namen* verdient“. Er bezog sich damit auf die menschliche Neigung, relevante Subjekte, Objekte und Kategorien mit bestimmten Eigenschaften der Form oder des Verhaltens (also einer bestimmten „Gestalt“) mit Namen zu

versehen. Namen ordnen die Welt und stellen Beziehung zwischen Namensgeber und Benannten her. Damit kann Namensgebung Hervorhebung, aber auch Aneignung bedeuten, was in anderen Beiträgen dieses Bandes ausführlicher behandelt wird.

Durch Namensgebung treten Individuen aus der anonymen Kategorie. Aus „Mensch“ wird ein bestimmter „Franz“, aus „Katze“ eine bestimmte „Minka“. Aber „Individuen“ waren sie schon zuvor, auch ganz ohne Namen. Streng konventionell-biologisch gesehen sind alle diskreten, also voneinander abgrenzbar lebende Einheiten der DNS-Welt (alle Pflanzen, Tiere und Pilze) Individuen; syncytiale und amorphe Massen bildende Schleimpilze sind diesbezüglich ein schwieriger Fall, den wir hier aber ausblenden. So wären natürlich auch einzellige Bakterien, Blaualgen oder Pantoffeltierchen Individuen, und zwar unabhängig davon, ob sie aus sexueller Reproduktion hervorgingen und damit individuell einzigartige DNS-Sequenzen aufweisen, oder nicht. Genetisch gleich wären Individuen, die aus Sprossung hervorgingen wie die meisten Prokaryoten, eukaryotische Einzeller, viele Pflanzen, oder aber aus einer einzigen befruchteten Eizelle wie eineiige Zwillinge. Diese genetischen Klone sind dennoch Individuen. Um als solche zu gelten, reicht es, nicht im Verbund mit anderen zu existieren; aber genetische Einzigartigkeit trägt sicherlich zur „Individualität“, also Unverwechselbarkeit bei.

Bedingung für ein Leben als Individuum ist die genetische Einzigartigkeit also auch aus biologischer Sicht nicht, zumal mit „Individuum“ gewöhnlich der Phänotyp, nicht aber der Genotyp angesprochen wird. Denn Gene sind mit unseren unbewaffneten Sinnen nicht direkt wahrnehmbar, sondern manifestieren sich indirekt in den phänotypischen Merkmalen. Niemals jedoch ist der Genotyp 1:1 im Phänotyp repräsentiert. Umgekehrt ist daher auch der Phänotyp nicht 1:1 im Genotyp abbildet. Vorbei die Zeit, da man sich noch den Kopf über den Scheingegensatz „angeboren“ - „erworben“ zerbrach. Jegliches Merkmal, wie auch der gesamte Phänotyp entsteht durch Genexpression, die in komplexer Weise durch andere Gene und Umwelteinflüssen regulierter wird. Daher sind auch genotypisch identische Individuen phänotypisch immer zumindest ein wenig verschieden. Selbst die Individualität genetisch identer Einheiten ist daher mehr als nur eine räumlich diskrete Existenz. Sie verdienen also auch einen Namen, wenngleich die individuelle Benennung ja weniger von den objektivierbaren Eigenschaften von Subjekten/Objekten abhängt, sondern von deren Bedeutung in der mentalen Repräsentation ihrer Namensgeber.

Um als Individuen zu gelten, müssen diese also nicht bereits ihr eigenes Temperament und eine ihnen unverwechselbar eigene, in ihren Umwelt-und Sozialbeziehungen manifeste Ausprägung der Persönlichkeit aufweisen. Menschen zeigen eine solche Differenzierung

gewöhnlich, aber, wie wir heute wissen, auch andere Säugetiere und Vögel, sowie in einfacherer Form, sogar Fische, Insekten und Spinnentiere. Mit der Komplexität des Nervensystems und der Umwelt- und Sozialbeziehungen wird offenbar auch die Manifestation der Persönlichkeit komplexer (s.u.).

1. Psychologische Persönlichkeitskonzepte und Beziehung zur organismischen Biologie

Lange ignorierten die Biologen die Variabilität des Verhaltensphänotyps innerhalb einer Art oder Population als Gegenstand ihrer Forschung. Einerseits aus einer starken Gegenposition der damaligen Ethologie/ Verhaltensbiologie zur Psychologie. Während die Biologen spätestens seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts wussten, dass auch Verhaltensmerkmale zu einem erheblichen Teil genetisch fundiert sind, verweigerte sich der stark von Skinners Behaviorismus beeinflusste Mainstream der Psychologen noch lange dieser Einsicht und beharrte auf einem „tabula rasa“-Konzept: Individuen würden ohne aus ihrer evolutionären Geschichte stammende mental-psychologische Voreinstellung zur Welt kommen, wohl aber mit ein paar einfachen Lernmechanismen; sämtliches Verhalten wäre also individuell erlernt. Dies lehnte der ethologisch-biologische Mainstream des gesamten 20. Jahrhunderts ab und vermied folgerichtig die Beschäftigung mit den offensichtlich spekulativen und mit der evolutionären Theorie inkohärenten Konzepten der Psychologie. Ab den 1970er Jahren begannen die Psychologen, sich immer mehr für die physiologischen und evolutionären Grundlagen von Verhalten und Psyche zu interessieren, während die Biologen immer intensiver daran forschten, wie etwa Tiere Entscheidungen treffen, welche emotionalen und kognitiven Ressourcen ihnen dafür zur Verfügung stehen und auch, wie sich Individuen darin unterscheiden.

Eine weitere Erklärung für die späte Beschäftigung der Biologen mit Individualität und Persönlichkeit liegt darin, dass die vergleichende Biologie bis etwa zur Mitte des letzten Jahrhunderts mit der Erforschung von Artunterschieden in Körperbau, Physiologie, Biochemie und Verhalten beschäftigt war. Innerartliche Variabilität wurde allenfalls als jene lästige Gegebenheit angesehen, welche in der statistischen Analyse das Streumaß um die Mittelwerte erhöhte. Doch ab den 1960er Jahren erfolgte durch Edward Wilson, Richard Dawkins, Robert Hamilton etc. ein radikaler Paradigmenwechsel von der Gruppen- zur Individualektion. Gegen den Widerstand auch mancher Größen wie etwa Konrad Lorenz setzte sich aus guten sachlichen Gründen die Einsicht durch, dass die Einheit der Selektion weniger die Gruppe, sondern vielmehr das Individuum sei. Deswegen verhalten sich Individuen auch nicht zum „Besten der Art“. Und sie sind nicht primär darum bemüht, das „Überleben der Art“ zu

sichern. Alle Körperfunktionen, einschließlich der Verhaltensdispositionen, sind vielmehr evolutionär selektioniert um den individuellen Reproduktionserfolg zu optimieren.¹

Das Individuum war daher als Hauptakteur in der Evolution sozusagen rehabilitiert, das Kollektiv der Art trat in den Hintergrund. Variation von Merkmalen innerhalb von Arten und Populationen war nun in der biologischen Forschung nicht mehr nur störendes Beiwerk. Die inter-individuelle Variation wurde vielmehr wichtige Erkenntnisquelle in Zusammenhang mit der zentralen Frage der evolutionären Biologie, wie es zu den innerartlichen Unterschieden im Reproduktionserfolg kommt, welche Faktoren also den evolutionären Wandel treiben. Es ist daher nicht verwunderlich, dass ab den 1990ern die Ausprägung und Variabilität von „Persönlichkeit“ in der Evolutionsbiologie zu einem wichtigen Forschungsthema wurde. Auch weil bald klar wurde, dass der individuelle „Verhaltensphänotyp“ nicht nur über direkte genetische Erbllichkeit an die Nachkommen weitergegeben wird, sondern dass dieser während der fötalen Entwicklung stark über mütterliche Steroidhormone sowie durch Sozialisierung nach dem Zur-Welt-Kommen beeinflusst wird – was die Biologen faszinierte, da sich damit soziale Einflussmöglichkeiten der Eltern eröffnen, im Sinne einer Optimierung der Anpassung des Phänotyps der Nachkommen an die zu erwartenden Umwelt- und sozialen Bedingungen. Parallel zur Molekularbiologie entdeckte damit auch die organismische Biologie die Epigenetik für sich.

Trotz der akademischen Verirrung der Psychologie des 20. Jahrhunderts im extremen Behaviorismus (der als Forschungsmethode und in der „Verhaltenstherapie“ auch heute noch Platz und Berechtigung hat, nicht aber in seinem Anspruch, das Verhalten von Mensch und Tier umfassend zu erklären) war es für die in der Praxis tätigen Psychologen und Psychiater quasi „immer schon“ klar, dass sich individuelle Menschen in oft komplexer Art, aber dennoch regelhaft voneinander unterscheiden. Daher ist es kaum verwunderlich, dass sich Psychologen schon vor 100 Jahren praktisch und theoretisch mit der Differenzierung der Persönlichkeit beim Menschen befassten. Zu den bekanntesten Persönlichkeitstheorien und -paradigmen zählen auch heute noch die „psychodynamischen Theorien“, etwa Sigmund Freuds´ „Triebtheorie“. Oder auch sein „topographisches Modell“ mit dem „Ich“, „Über-Ich“, etc. Natürlich mischte auch der Behaviorismus mit seinem „kognitiv-sozialen Ansatz“ im Wettbewerb um die Erklärung der Persönlichkeitsdifferenzierung mit und erklärte diese „milieutheoretisch“ über Lernen.

In den letzten Jahrzehnten fanden Systeme zur Beschreibung der menschlichen Persönlichkeit weite Verbreitung, die sich nicht auf spekulative oder mechanistische Erklärungsmodelle

¹ WILSON, E.O., Sociobiology. The New Synthesis, Harvard 1975.

bezogen, sondern empirisch erhoben, welche Merkmale Menschen sich und anderen zuschreiben. Beispielsweise gehören die von McCrae & Costa entwickelten „Big Five“ (Five Factor Inventory: FFI)² zu dieser Gruppe von „Merkmalstheorien“. Eine große Anzahl von Attributen, die sich Menschen selber zuwiesen, ließ sich durch multivariante-statistische Methoden in fünf Dimensionen zusammenfassen: „Neurotizismus“, „Extraversion“, „Offenheit“, „soziales Interesse“ und „Zuverlässigkeit“. Diese Dimensionen gelten weltweit und unabhängig von Kultur oder Geschlecht. Daher kann man sie auch als Grundstruktur der menschlichen Persönlichkeitsdifferenzierung und „menschliche Universalie“, letztlich also als evolutionär fundiertes System auffassen. Wegen ihrer empirischen Basis fern ideologisch-theoretischer Konstrukte und ihrer relativen Unabhängigkeit vom Kulturkontext fanden die „Big Five“ nicht nur breite Akzeptanz in der Psychologie und bei unterschiedlichen Anwendern, sie werden zunehmend auch in der bio-psychologischen Forschung, etwa im Bereich Mensch-Tierbeziehung, eingesetzt.

Gerade am Beispiel der „Big Five“ wird aber deutlich, dass es letztlich bei der vergleichenden Persönlichkeitsforschung an Tieren nicht nur um diese selbst geht, sondern auch um die Menschen. Das wohl gravierendste Erkenntnismemnis aller Humanwissenschaften war und ist die „menschliche Nabelschau“, also der Versuch, Menschen aus sich selber, ohne Rekurs auf ihre evolutionäre Herkunft und ohne Vergleichsuntersuchungen mit anderen Tieren zu erklären. Dass eine regelhaft strukturierte Persönlichkeit wohl beim Menschen, sonst aber bei keinem anderen Tier auftritt, wäre schon alleine aufgrund der stammesgeschichtlichen Verwandtschaft höchst unwahrscheinlich, zumal wir ja viele Merkmale des Körperbaus, der Physiologie, des Nervensystems und des Verhaltens mit anderen Tieren teilen; ein paar Dekaden vergleichend-biologischer Forschung zeigen, dass dies offensichtlich auch für die Entwicklung und die Muster der Ausprägung der Persönlichkeit gilt.

2. Die bio-psychologische Grundstruktur der Persönlichkeitsdifferenzierung bei den verschiedenen Arten: „Temperament“, „Verhaltensphänotyp“, und „Verhaltenssyndromen“

Einige Schlüsselergebnisse katalysierten gegen Ende des 20. Jahrhunderts das Interesse der Biologen an der Erforschung individueller Unterschiede im Verhalten. Sie lösten damit einen bis heute rollenden „Bandwagon“ biologischer Persönlichkeitsforschung aus. So etwa fand Felicity Huntingford von der Universität Glasgow, dass es Stichlinge gab, die sowohl

² COSTA, P.T. / McCRAE, R.R., A Five Factor Theory of Personality, in: PERVINE, L. A. / JOHN, O. P. (HG), Handbook of personality. Theory and research, New York 1999, 139–153; McCRAE, R.R. / Del PILAR, G.H. / ROLLAND, J.P. / PARKER, W.D., Cross cultural assessment of the five factor model. The Revised NEO Personality Inventory, in: Journal of Cross Cultural Psychology 29 (1998) 171–188.

gegenüber ihresgleichen aggressiver als auch gegenüber Raubfeinden unerschrockener waren als andere. Sie beschrieb das Kontinuum der Aggressionsbereitschaft bei diesen Fischen. Ähnliches fand David Sloan Wilson von der Binghamton University, New York, bei nordamerikanischen Sonnenbarschen. Er betrieb eine Anzahl von großen Freilandbecken, um Räuber-Beute-Versuche durchzuführen. Dabei fiel ihm auf, dass manche Barsche immer wieder in die Reusenfallen gingen und auch unbeeindruckt von möglichen Räufern ihre Nahrung in Freiwasser suchten. Sie wurden öfters erbeutet, wiesen aber dennoch einen höheren Fortpflanzungserfolg auf als jene, die kaum in die Reusen gingen und sich zur Nahrungssuche nicht aus dem Wasserpflanzendickicht herauswagten. Wilson beschrieb bei seinen Fischen ein Verhaltenskontinuum von „scheu“ nach „robust“ (bold-shy).³

In Groningen fand die Gruppe um Piet Drent, dass es Kohlmeisen gab, die viel rascher als andere waren, sich unbekanntem Objekte zu nähern oder unbekannte Räume zu erforschen; sie begannen die jeweils „langsamen“ und die „schnellen“ über einige Generationen in Linie zu züchten und wiesen eine starke Selektionierbarkeit und damit die genetische Basis für diese zeitlich stabilen Verhaltensneigungen der Meisen nach.⁴ Ebenfalls an der Uni Groningen bemerkte die Gruppe um den Experimentalpsychologen Jaap Koolhaas dass die Zeit, bis eine männliche Ratte eine andere angriff (als Maß für Aggressionsbereitschaft), mit der Zeit zusammenhing, welche diese Ratte benötigten, ein ihr unangenehmes Problem zu lösen: die aggressiven Ratten vergruben ein ihnen unbekanntes Metallobjekt, von dem sie einen leichten elektrischen Schlag bekamen, relativ rasch unter dem Einstreu. Die im Konfrontationsversuch friedlicheren Ratten dagegen fielen nach dieser schlechten Erfahrung eher in Passivität, verbunden mit hohen Spiegeln an Stresshormon. Die Ratten zeigten also abhängig von ihrer Aggressionsbereitschaft unterschiedliches Problemlösungsverhalten. Ob ihres offensichtlich unterschiedlichen „stress coping“ bezeichnete Koolhaas den „coping style“ der aggressiveren Ratten als „proaktiv“, den der sanfteren Ratten als „reaktiv“.⁵

2.1. Verhaltensphänotypen und Verhaltenssyndrome

Mehr als zwanzig Jahre vergleichender und experimenteller Forschung an dutzenden Tierarten, vom Wasserläufer zum Schimpansen, zeigte eine nicht-zufällige und meist

³ WILSON, D.S., Adaptive individual differences within single populations. *Philosophical Transactions of the Royal Society London B* 353 (1998) 199-205.

⁴ DRENT, P.J. / MARCHETTI, C., Individuality, exploration and foraging in hand raised juvenile great tits, in: ADAMS, N.J. / SLOTOW, R.H. (HG), *Proceedings of the 22nd International Ornithological Conference*, Johannesburg 1999, 896-914.

⁵ KOOLHAAS, J.M. / KORTE, S.M. / De BOER, S.F. / Van Der VEGT, B.J. / Van REENEN, C.G. / HOPSTER, H. / De JONG, I.C. / RUIS, M.A. / BLOKHUIS, H.J., Coping styles in animals. Current status in behavior and stress physiology, in: *Neuroscience and Biobehavior Review* 23 (1999) 925-935.

zwischenartig parallel Variation individueller „Verhaltensphänotypen“.⁶ Als Hauptdimension bei den meisten Arten kann das oben erwähnte synonyme Kontinuum „reaktiv“ bis „proaktiv“⁷, „aggressiv“⁸, „shy-bold“⁹, „slow-fast“¹⁰ gelten. Rasche Annäherung an neue Objekte und Aggressionsbereitschaft sind dabei meist regelhaft mit anderen Verhaltensneigungen verknüpft, es handelt sich also um „Verhaltenssyndrome“¹¹, die auch als Ausprägungen der Persönlichkeit im Umgang mit den Herausforderungen der sozialen, ökologischen und physikalischen Umwelt interpretiert werden können. Im Vergleich zu den eher „reaktiven“ Individuen stellen sich die „Proaktiven“ den Herausforderungen des Lebens gewöhnlich rascher und aktiver, sie neigen dazu, sich dominant zu verhalten, explorieren schnell, aber oberflächlich und bilden bereitwillig Verhaltensroutinen aus aber ändern diese nicht gerne; Proaktive lösen schwierige Aufgaben weniger gerne selber, sondern profitieren eher vom Geschick der Gruppenmitglieder.¹²

Das „Verhaltenssyndrom“, also die Kopplung von Verhaltensbereitschaften und ihre zeitliche Stabilität, gilt als wichtigstes Kriterium für das Vorhandensein von „Persönlichkeit“ (bzw. eines Verhaltensphänotyps, eines Verhaltenssyndroms). Diese Kopplung gewährleistet u.a. eine hohe Berechenbarkeit des Verhaltens von sozialen Interaktionspartnern. Aber sie kann nicht als naturgesetzlich gegeben angesehen werden. So etwa waren bei Stichlingen aus Gewässern mit hohem Raubfeinddruck die Aggressionsbereitschaft gegen Artgenossen und das eher unbekümmerte Verhalten den Fressfeinden gegenüber gekoppelt, bei Stichlingen aus Gewässern mit wenigen Fressfeinden dagegen nicht.¹³ Dies bedeutet, dass die grundlegenden Verhaltenssyndrome nicht einfach bloß eine unvermeidliche und invariante Konsequenz der Individualentwicklung zwischen Genen, mütterlichen Effekten und Sozialisierung darstellen, sondern unter dem Einfluss von Selektion veränderbar sein können.

Diese Verhaltensunterschiede im Rahmen der Persönlichkeitsausprägung hängen auch mit den unterschiedlich voreingestellten physiologischen Systemen für die Stressbewältigung

⁶ SIH, A. / BELL, A.M., / JOHNSON, J.C., Behavioral syndromes. An ecological and evolutionary overview, in: Trends in Ecology and Evolution 19 (2004) 372–378; JULIUS, H. / BEETZ, A. / KOTRSCHAL, K. / TURNER, D. / UVNÄS-MOBERG, K., Attachment to Pets. An Integrative View of Human-Animal Relationships with Implications for Therapeutic Practice, Cambridge (MA) – Göttingen 2012.

⁷ KOOLHAAS et al., 1999.

⁸ HUNTINGFORD, F. A., The relationship between antipredator behaviour and aggression among conspecifics in the three-spined stickleback, in: Animal Behaviour 24 (1976) 245–260.

⁹ WILSON, D.S. / CLARK, A.B. / COLEMAN, K. / DEARSTYNE, T., Shyness and boldness in humans and other animals, in: Trends in Ecology & Evolution 8 (1994) 442–446.

¹⁰ DRENT / MARCHETTI, 1999.

¹¹ SIH et al., 2004.

¹² GIRALDEAU, L.-A. / CARACO, T., Social foraging theory. Monographs in Behavior and Ecology. Princeton 2000.

¹³ DINGEMANSE, N. / KAZEM, A.J.N. / REALE, D. / WRIGHT, J., Behavioural reaction norms, Animal personality meets individual plasticity, in: Trends in Ecology and Evolution 25 (2009) 81–89.

zusammen. Proaktive etwa zeigen herausgefordert eine starke sympathico-adrenerge Reaktion (Herzschlag, Adrenalin, etc.), aber nur einen relativ moderaten Anstieg an Glukokortikoiden aus der Nebennierenrinde; bei Reaktiven ist dies eher umgekehrt.¹⁴ Dies bedeutet, dass die Proaktiven auch physiologisch eher auf rasche Aktionsbereitschaft setzen, die Reaktiven dagegen eher auf langsamere aber länger wirksame Stressreaktionen.

2.2. Wie Persönlichkeit/ Verhaltensphänotyp gemessen wird

Die Persönlichkeit kann bei Menschen und anderen Tieren entweder über standardisierte Verhaltenstests oder über Zuweisung von Eigenschaften entlang bestimmter Skalen (s. oben, „Big Five“) getestet bzw. festgestellt werden. Eine Einschätzung durch Beobachter¹⁵ scheint „subjektiv“, ergibt aber unter bestimmten Voraussetzungen reproduzierbare und standardisierte Ergebnisse, vor allem weil Menschen sehr gut darin sind, die Persönlichkeit anderer aufgrund des beobachtbaren Sozialverhaltens einzuschätzen. Dies gilt wegen der weitgehenden zwischenartlichen Parallelen der biologischen Grundlagen der sozialen Organisation¹⁶ auch für andere Arten. Wir können lernen, Hunde, Schimpansen oder Wölfe zu „lesen“, was umgekehrt natürlich genauso gilt. Tatsächlich beruht eine Anzahl von Instrumenten zur Ermittlung der Persönlichkeitsdimensionen auf Fremd- oder Selbsteinschätzung, darunter die „Big Five“. Unterschiedliche Versuche, diese fünf Dimensionen bei Tieren zu suchen bzw. auf Tiere zu übertragen, entbehren zwar wegen der großen sozialen Konvergenzen zwischen Menschen und Tieren¹⁷ nicht einer gewissen Logik, bleiben aber anfechtbar, wie jede wenig reflektierte zwischenartliche Übertragung von komplexen Konzepten.

Angemessen scheint dagegen, Tiere in kontrollierten experimentellen Situationen Verhaltenstests zu unterziehen. Dafür stehen eine Reihe experimenteller Ansätze zur Verfügung, von denen im Einzelfall auch eine Anzahl eingesetzt werden sollten, um die Persönlichkeitsstrukturen von Individuen zu triangulieren und nicht nur einzelne Verhaltensneigungen zu testen. Dabei misst man in der Regel Latenzzeiten (Reaktionszeit des Individuums auf einen Reiz), die motorische Aktivität, Zahl und Intensität der Rufe und, wenn möglich, die Reaktion der Stresssysteme (etwa die Sekretion der Stresshormone aus der Nebennierenrinde und Herzschlag), etc. Im „open field test“ etwa bringt man das Individuum in eine ihm unbekannte Arena, um zu untersuchen, wie lange es dauert, bis es den neuen Raum zu explorieren

¹⁴ KOOLHAAS et al., 1999.

¹⁵ GOSLING, S.D. / JOHN, O.P., Personality dimensions in nonhuman animals. A cross species review, in: *Current Directions in Psychological Science* 8 (1999) 69–75.

¹⁶ KOTRSCHAL, K., Die evolutionäre Theorie der Mensch-Tier-Beziehung, in: OTTERSTEDT, C. / ROSENBERGER, M. (HG), *Gefährten – Konkurrenten – Verwandte. Die Mensch-Tier-Beziehung im wissenschaftlichen Diskurs*, Göttingen 2009, 55–77.

¹⁷ KOTRSCHAL, 2009.

beginnt, und wie intensiv es das tut. Im „novel object test“ wird es in bekannter Umgebung mit einem neuen Gegenstand konfrontiert, um ähnlich wie im „open field“ zu untersuchen, wie lange es bis zum Beginn der Exploration dauert, und wie lange der Gegenstand für das Individuum interessant bleibt. In „detour tests“ wird gemessen, wie lange und intensiv ein fokales Individuum versucht, eine angestrebte Ressource (Nahrung oder Sozialkontakt) über einen Umweg zu erreichen etc. Ein Spektrum dieser in der Persönlichkeitsforschung an Tieren eingesetzten Testinstrumente findet sich in Daisley et al.¹⁸.

2.3 Persönlichkeitsdifferenzierung in der Individualentwicklung

Alle biologischen Merkmale, von der Körpergröße bis hin zur Neigung mehr oder weniger optimistisch mit den täglichen Herausforderungen umzugehen, entstehen in der Individualentwicklung (Ontogenie) auf der Basis des ererbten genetischen Hintergrundes, der Modulation der Genexpression durch „mütterliche Effekte“ und durch die (vor allem) soziale Umwelt. Bereits Daniel Lehrmann wies in den frühen 1950er Jahren im Disput mit Konrad Lorenz darauf hin, dass es streng genommen keine „angeborenen“ Merkmale gibt, weil diese immer in Interaktion mit den Umweltbedingungen geformt werden. Seitdem wurde es klar, dass es zur Erklärung von Merkmalen, so auch der Verhaltenssyndrome, nötig ist, deren Entstehung in der Ontogenie (Individualgeschichte) zu verstehen.

Dass Persönlichkeitsmerkmale in einem erheblichen Ausmaß genetisch erblich sind, zeigten nicht nur die oben erwähnten Selektionsexperimente an Meisen und an einer Reihe von anderen Tieren, sondern auch die Forschung an menschlichen eineiigen und zweieiigen Zwillingen, die in denselben und in getrennten Haushalten aufwuchsen.¹⁹ Eltern geben einen Teil ihrer Persönlichkeitsstruktur also nicht nur über die Erziehung, sondern in erheblichem Ausmaß auch genetisch an die Nachkommen weiter. In offenbar noch wesentlich stärkerem Ausmaß beeinflussen allerdings die Mütter vor allem durch das Milieu an Steroidhormonen, welches sie für den sich entwickelnden Fötus bereitstellen, den Verhaltensphänotyp ihrer Nachkommen. Der Endokrinologe Hubert Schwabl von der Washington State University fand 1990, dass sich die Eier bei Kanarienvögel in Legereihenfolge systematisch im Androgengehalt ihres Dotters unterschieden: im letztgelegten und kleinsten Ei konnte in der Regel die höchste Konzentration an männlichen Geschlechtshormon gemessen werden. Es zeigte sich, dass die geschlüpften Nestlinge umso energischer um Nahrung bettelten, je höher der

¹⁸ DAISLEY, J.N. / BROMUNDT, V. / MÖSTL, E. / KOTRSCHAL, K., Enhanced yolk testosterone influences behavioural phenotype independent of sex in Japanese quail (*Coturnix coturnix Japonica*), in: Hormones and Behavior 47 (2005) 185–194.

¹⁹ Siehe etwa BOUCHARD, T. / LOEHLIN, J.C., Genes, Evolution and Personality, in: Behavior Genetics 31 (2001) 243-273.

Androgengehalt ihres Dotters war (Eltern füttern nach Maßgabe der Bettelintensität). Es schien also, als ob die Vogelmütter durch diese selektive Hormondotation der unterschiedlichen Eier ihres Geleges den Nachteil der Küken aus den letztgelegten Eiern auszugleichen suchen, was Körpergröße und Schlupfzeitpunkt betrifft. Dabei handelt es sich natürlich allenfalls um eine evolutionär angelegte Strategie, sicherlich nicht um eine dem Kanarienvogelweibchen bewusste Taktik.

Mittlerweile wurde das Prinzip der „mütterlichen Manipulation“ des Phänotyps der Nachkommen über Steroidhormone im Eidotter bei vielen Vogelarten nachgewiesen; so etwa konnten Jonathan Daisley und Kollegen²⁰ an der Konrad Lorenz Forschungsstelle in Grünau experimentell zeigen, dass auch bei den nestflüchtenden Wachteln eine Erhöhung des Androgengehalts im Eidotter unabhängig vom Geschlecht zu einer Verschiebung des Verhaltensphänotyps der Nachkommen in Richtung „proaktiv“ führt. Ähnliche Effekte gibt es auch bei Säugetieren, wie die Arbeitsgruppe um Norbert Sachser und Silvia Kaiser von der Universität Münster an Meerschweinchen nachweisen konnten. Sozialer Stress, während der Trächtigkeit etwa, führt zu einer Vermännlichung der weiblichen und zu einer Infantilisierung der männlichen Nachkommen. Auch bei den Säugetieren sind Steroidhormone mütterlichen Ursprungs im Spiel, welche die Placentaschranke im Gegensatz etwa zu Peptidhormonen durch Diffusion überwinden können.

Schließlich tragen auch Qualität und Verlässlichkeit der Frühbetreuung, in der Regel durch die Mutter, sowie allgemein die Art der frühen Sozialisierung mit Artgenossen zur Differenzierung des Verhaltensphänotyps bei. Bei Menschen und wahrscheinlich auch bei anderen Säugetieren sowie bei sozialen Vögeln führt eine sensible und verlässliche Frühbetreuung zu „sicher“ gebundenen Nachkommen. Damit ist die Bildung einer primären mentalen Repräsentation sozialer Beziehungen verbunden, die wiederum das Fundament für die körperliche, geistige, emotionale und soziale Entwicklung bildet. Eine gute Frühbetreuung ermöglicht es Individuen im späteren Leben, gute Beziehungen einzugehen und emotionale soziale Unterstützung zu geben und zu empfangen.²¹ Die gelungene soziale Erstbetreuung bildet also das Fundament für eine ausgewogene Emotionalität, die heute wiederum als wichtigste Basis für ein glückliches, langes und gesundes Leben gilt²² – beim Menschen wohl gemerkt, aber es kann angenommen werden, dass ähnliche Prinzipien für andere Tiere gelten.

²⁰ DAISLEY et al., 2005.

²¹ JULIUS et al., 2012.

²² COAN, J.A., Adult attachment and the brain, in: Journal of Social and Personal Relationships 27 (2010) 210-217.

Es gilt der Einwand, dass dies alles schön und gut sei, aber dass es doch noch ein weiter Schritt sei vom Verhaltensphänotyp zu dem, was man zumindest beim Menschen unter „Persönlichkeit“ versteht. Denn dazu gehört auch die Einbettung in ein bestimmtes soziales Milieu, Bildung, Selbstreflexion, Weltanschauung, ggf. Glaube etc. Man sollte aber auch diesbezüglich die Latte nicht zu hoch legen, denn es stellte sich heraus, dass auch Tiere Traditionen und unterschiedliche Kulturen ausbilden können. So etwa leben sowohl Schwertwale als auch nordamerikanische Wölfe in zwei unterschiedlichen „Kulturen“, in ortsfesten Gruppen und als nomadische Migranten. Die Angehörigen dieser Kulturen pflegen unterschiedliche Lebensstile und Jagdtaktiken, kommunizieren unterschiedlich und tauschen untereinander kaum Gene aus.²³ Territoriale Wölfe verteidigen relativ aggressiv Reviere gegen andere Wölfe und jagen sehr große Beutetiere wie Bisons. Die Migranten dagegen ziehen den Rentierherden nach und sind relativ wenig aggressiv. Und dieser spezifische soziale Kontext des Rudels wird wiederum den Verhaltensphänotyp der in diesen Rudeln aufwachsenden Welpen prägen.

2.4 Wie das (soziale) Gehirn den Ausdruck der Persönlichkeit steuert

Wie ruhig oder „nervös“ Individuen auf ihre Umgebung wirken, ob sie auf jede kleine Veränderung in ihrer Umgebung durch Verhaltens- und physiologische Stressreaktionen reagieren, oder ob sie „über den Dingen stehen“, hängt vor allem auch vom Zusammenspiel der tiefen Zwischen- und Vorderhirngebiete mit den evolutionär moderneren Teilen des Vorderhirns zusammen. Erstere, das „soziale Netzwerk im Gehirn“²⁴, sind für die eher „instinktiven“ Komponenten des Verhaltens verantwortlich, während der Stirnhirnanteil des Neokortex (bei Säugetieren, bei Vögel entspricht diesem das Nidopallium caudolaterale) die aus den basalen Hirnteilen kommenden Affekte und Impulse kontrolliert und für ein sozial kompatibles Verhalten sorgt.

Dass das Stirnhirn maßgeblich an sozial kompetentem Verhalten beteiligt ist, weiß man spätestens seit dem Vorarbeiter Phineas P. Gage beim amerikanischen Eisenbahnbau ein tragischer Unfall passierte. Der bei seinen Kollegen allseits beliebte, sozial kompetente Partiechef übernahm gefährliche Arbeiten gewöhnlich selber, wie etwa das Verdichten von Schwarzpulver in Borlöchern mittels einer Eisenstange. Am 13 September 1848 passierte es: die Ladung explodierte und trieb dem Vorarbeiter die Eisenstange unter dem Jochbogen durch die linke Orbita durch das Stirnhirn. Erstaunlicherweise verlor er dabei nicht einmal das Auge

²³ KOTRSCHAL, K., Wolf – Hund – Mensch. Die Geschichte einer Jahrtausende alten Beziehung. Wien 2012.

²⁴ GOODSON, J.L., The vertebrate social behavior network: Evolutionary themes and variations, in: Hormones and Behaviour 48 (2005) 11–22.

und erholte sich in wenigen Wochen weitgehend. Bei unveränderter Intelligenz war der vormals beliebte Phineas Gage plötzlich ein Aufschneider, Lügner und konnte seine Emotionen kaum beherrschen; er wurde ein Trinker und Spieler und verlor Arbeit und Familie. Solche Veränderungen sind leider typisch für eine Schädigung des Stirnhirns.

Der Grad an individueller Kontrolle über Affekte und Impulse beeinflusst „Neurotizismus“, Extrovertiertheit und Verlässlichkeit (s.o. „Big Five“). Warten können, erst zu reagieren, nachdem man anderen zugesehen und zugehört hat, oder allgemein Handeln zum richtigen Zeitpunkt gehört dazu. Es ist bekannt, dass gute Frühbetreuung die vor allem vom Stirnhirn gesteuerten „exekutiven Funktionen“ positiv beeinflusst. Zu diesem persönlichkeitsbezogenen sozialen Verhaltenssyndrom zählt vor allem die Fähigkeit, Impulse kontrollieren und Ziele langfristig verfolgen zu können sowie über ein gutes soziales Gedächtnis und über „soziale Kompetenz“ zu verfügen. Heute wissen wir, dass die Anlage guter exekutiver Funktionen in der Kindheit mit dem späteren Erfolg in Schule und Gesellschaft enger zusammenhängt als etwa der Intelligenzquotient.

Selbst die exekutiven Funktionen sind nicht auf Menschen begrenzt. Die Hunde und Wölfe etwa, die am Wolfsforschungszentrum in intensiver, verlässlicher und sozial sensibler Weise von menschlichen Zieheltern aufgezogen werden, entwickeln sich nach dem „Erwachsenwerden“ im Alter von etwa 2 Jahren zu ruhigen, selbstbewussten und verlässlichen Kooperationspartnern in der Forschung.²⁵ Andererseits ist es bekannt, dass Hundewelpen, die ohne die nötige menschliche Zuwendung und ohne Grenzsetzung aufwachsen, lebenslang Probleme mit ihrer Impulskontrolle haben können. So scheint das Prinzip der „exekutiven Funktionen“ und damit der Fähigkeit, sich angemessen im sozialen Kontext zu verhalten, nicht auf Menschen beschränkt, sondern zumindest mit den anderen „großhirnigen“ Säugetieren (im Wesentlichen jene mit gefurchtem Vorderhirn)²⁶ gemeinsam zu sein.

3. Worauf es zurückzuführen ist, dass Menschen mit anderen Tieren sozial sein können

Dass Menschen mit anderen Tieren sozial sein können, ist unter anderem auf die weitgehend ähnlichen Strukturen im Gehirn und physiologischen Gegebenheit zurückzuführen, die meist aus der gemeinsamen evolutionären Geschichte stammenden. Diese gemeinsame bio-psychologische Basis wird ausführlich etwa bei Kotrschal²⁷ oder bei Julius et al.²⁸ diskutiert, ebenso

²⁵ Siehe www.wolfscience.at.

²⁶ CURLEY, J.P. / KEVERNE, E.B., Genes, brains and mammalian social bonds, in: Trends in Ecology and Evolution 20 (2005) 561–567.

²⁷ KOTRSCHAL, 2009.

²⁸ JULIUS et al., 2012.

die Frage, warum der Wunsch, mit anderen Tieren zu leben, eine spezifisch menschliche Universalie zu sein scheint. Edward Wilsons Idee (1984), dass Menschen „biophil“ sind,²⁹ wird vor allem durch den starken Tierbezug der Kleinkinder aller Kulturen untermauert. Natürlich differenzieren sich die individuellen Interessen und Vorlieben im Verlauf der Entwicklung aus, sodass bei weitem nicht alle Erwachsenen an einem engen Zusammenleben mit Tieren interessiert sind.

Wenn sie es aber sind, leben sie gewöhnlich nicht mit Wölfen, Luchsen oder anderen zahmen Wildtieren, sondern überwiegend mit Hunden und Katzen. Etwa 40% der österreichischen Bevölkerung lebt mit einem solchen Kumpanier, in anderen Ländern, wie etwa Skandinavien oder USA sind es noch wesentlich mehr. Gemeinsam ist diesen Hunden und Katzen aber auch den Pferden, Rindern, Schweinen, Hühnern und Schafen auf den Weiden und Ställen, dass sie alle domestizierte Tiere sind. Über tausende Jahre Zusammenleben mit Menschen (beim Hund sind es bereits etwa 35 000 Jahre, bei Katze und Pferd dagegen vielleicht bloß 4000-6000 Jahre) veränderten sich Genetik und Eigenschaften im Vergleich zur Wildform. Während man früher vor allem die körperlichen und physiologischen Veränderungen vom Wildtier zur domestizierten Form betonte,³⁰ ist uns heute bewusst, dass der primäre Prozess der Domestikation wohl immer die Selektion auf Zahmheit war.³¹ So betrieb der russische Genetiker Dimitry Belyaev in Novosibirsk über etwa 40 Generationen bei Silberfüchsen Selektion auf Zahmheit. Das Ergebnis sind Füchse, die schwanzwedelnd auf Menschen zulaufen und mit ihnen sozialen Kontakt aufnehmen.³² Zudem veränderte sich durch diese Selektion auf Zahmheit das Genom offensichtlich derart, dass Füchse unterschiedlicher Größe und Fellfarbe auftraten, gefleckt, mit Hängeohren, kurzen Schnauzen und Ringelschwänzen. Eine Formenfülle, die bei Hunden wahrscheinlich durch intensive Selektion auf Zahmheit im Zuge des Sesshaftwerdens vor etwa 17 000 Jahren in Südostasien auftrat.

Selektion auf Zahmheit bedeutet eine Selektion auf zentrale Verhaltens- und Persönlichkeitsmerkmale: die Abnahme der Scheu auch vor dem Menschen, eine geringere Umweltorientierung und Fluchtbereitschaft und generell ruhigeres Verhalten. Domestizierten Tieren fällt es offenbar leichter als ihrer Wildform, mit Menschen sozial zu interagieren und zu kooperieren. Das Beispiel der Hauskatze zeigt, dass dies auch innerartlich wirkt. Die afrikanische Falbkatze scheint weniger sozial als ihre domestizierten Nachkommen, die als

²⁹ WILSON, E.O., Biophilia, Harvard 1984.

³⁰ HERRE, W. / RÖHRS, M., Haustiere – zoologisch gesehen. Stuttgart 1973.

³¹ HARE, B. / WOBBER, V. / WRANGHAM, R., The self-domestication hypothesis. Evolution of bonobo psychology is due to selection against aggression, in: Animal Behaviour 83 (2012) 573–585.

³² TRUT, L., Early Canid Domestication: The Farm-Fox Experiment, in:

<http://www.americanscientist.org/issues/num2/early-canid-domestication-the-farm-fox-experiment/2>

[Stand: 30.01.2014].

verwilderte Hauskatzen in faktisch allen größeren Städten der Welt verwilderte halb-soziale Verbände bilden. Die Basis dafür bildet wahrscheinlich die Selektion auf Zahmheit im Zuge der Domestikation.

Generell scheint diese Selektion auf Zahmheit auch die Sozialisierbarkeit von Jungtieren mit Menschen verbessert und die Abhängigkeit des Sozialverhaltens von artspezifischen Merkmalen verringert zu haben. Um das Vertrauen und die Kooperationsbereitschaft von Wölfen zu erlangen, ist es nötig, sie spätestens ab ihrem 10. Lebenstag, also noch vor dem Öffnen von Augen und Ohren in Menschenobhut handaufzuziehen. Doch selbst dann können Fehler passieren, die dazu führen, dass handaufgezogene Wölfe sich scheu und distanziert zu Menschen verhalten. Ganz anders dagegen bei den „domestizierten Wölfen“, den Hunden. Um gut menschensozialisierte Hunde zu erhalten, können die Welpen bis zur Woche 8-10 von der Mutter aufgezogen, wenn auch unter Anwesenheit freundlicher Menschen. Es scheint, dass Hunde wie auch die Belyaev'schen Silberfuchse durch Selektion auf Zahmheit und damit durch Selektion auf bestimmte Persönlichkeitsmerkmale im Vergleich zur Stammform viel von ihrer artspezifischen Voreinstellung abschwächten, wie Sozialpartner auszusehen und zu agieren haben.

Wie aber das Beispiel Hund zeigt, bedeutet Selektion auf Zahmheit nicht automatisch eine Selektion gegen Aggressionsbereitschaft. Hunde wurden und werden zur Verteidigung von Haus und Hof und in Kriegen gegen andere Menschen eingesetzt und wurden spezifisch zum Kämpfen gegen Hunde und andere Tiere gezüchtet. Die Neigung, bestimmten Menschen sozial zugetan zu sein, bedeutet also nicht automatisch, dass diese Tiere generell sanft geworden wären. Die Durchmischung und möglicherweise Entkopplung von Verhaltensneigungen, also das Lockern der „Verhaltenssyndrome“ (s.o.) ist offenbar genetisch pleiotropisch unterlegt, betrifft also viele Genloci, was bedeuten könnte, dass auch Verhaltenseigenschaften bei domestizierten Tieren nach erfolgter „Grundselektion“ auf Zahmheit besser und voneinander unabhängiger selektionierbar sind als bei der Wildform.

Auch unseren eigenen Ergebnissen am Wolfsforschungszentrum zufolge ist es falsch anzunehmen, die domestizierten Hunde wären, weil zahmer und von sich aus menschenfreundlicher als Wölfe, auch weniger aggressiv. Ganz im Gegenteil: Im direkten Vergleich von gleichartig aufgezogenen Hunden und Wölfen zeigt sich, dass die bessere soziale Feinjustierung von Wölfen auch in ihren sozialen Beziehungen mit vertrauten Menschen zum Tragen kommen und dass sie auch untereinander weit weniger zur aggressiven Eskalation aus eher „nichtigen“ Gründen bereit sind als die Hunde. Dass Hunde durch Domestikation sozial kompetenter im Umgang mit Menschen geworden wären als Wölfe, ist zwar ein allseits

beliebter Mythos, entpuppte sich aber als unrichtig. Zutreffend ist allerdings, dass Hunde wesentlich besser als Wölfe dazu fähig sind, ihre soziale Aufmerksamkeit breit auf Menschen zu orientieren, mit einer geringeren Spezifität in Bezug auf Sozialpartner als Wölfe.

Somit zeigt sich, dass die Domestikation praktisch immer mit der Selektion auf Persönlichkeitsmerkmale einhergeht. Aber das Beispiel Wolf-Hund zeigt, dass die Geschichte nicht immer so einfach ist, wie man sie gerne hätte. Dies gilt auch und besonders für die unhaltbar gewordene Vorstellung, dass nur Menschen „Persönlichkeit“ hätten; in den Augen der Menschen einen Namen verdient haben sich Tiere davon unabhängig ohnehin immer schon.

4. Funktionen der Persönlichkeit im sozialen Zusammenleben

Die Ausprägung von Verhaltensphänotypen bildet vor allem in komplexen sozialen Systemen (solche mit langzeit-wertvollen Beziehungen, Kooperation, Fission-Fusion-Organisation, etc.) die Voraussetzung für die Sinnhaftigkeit von Partnerwahl, sei es, um bestimmte Aufgaben zu erfüllen, oder im sexuell-reproduktiven Bereich. Die Wahl von funktionellen Partnern und Freunden (soziale Unterstützer) macht nur Sinn, wenn dafür unterschiedliche Phänotypen zur Verfügung stehen. Und natürlich, wenn deren Eigenschaften über die Zeit stabil bleiben. Zur Vorhersagbarkeit und zur Sinnhaftigkeit der Wahl von Partnern und Freunden trägt sicherlich auch bei, dass Persönlichkeit nicht beliebig, sondern entlang bestimmter Dimensionen variiert.

Ob es nun „besser“ ist, eher „reaktiv“, oder „proaktiv“ zu sein (s.o.), hängt vor allem von der ökologisch-physikalischen Umwelt ab, sowie in sozialen Systemen von den Eigenschaften der anderen Individuen.³³ Generell scheinen Proaktive besser in stabilen Umwelten zu überleben und zu reproduzieren, während Instabilität eher die Reaktiven begünstigt. Proaktive scheinen etwa auch bei reichem Nahrungsangebot im Vorteil zu sein, während Reaktive besser mit knappen Ressourcen zurechtkommen. Wie Giraldeau & Caraco zeigten, kann innerhalb einer Gruppe die Mischung von Verhaltensphänotypen zu einer Verringerung der gruppeninternen Konkurrenz und zur Erhöhung der ökologischen Tragekapazität auf Gruppenniveau beitragen.³⁴

In Analogie zur Funktionalität der Anisogamie (durch disruptive Selektion entstandene Eier und Spermien mit hoher funktionaler Differenzierung) irritierte es geraume Zeit, dass die Verhaltensphänotypen, etwa proaktiv-reaktiv, auch in natürlichen Populationen offensichtlich als Kontinuum in Form einer breiten Glockenkurve auftreten und kaum als diskrete Typen.

³³ DINGEMANSE et al., 2009.

³⁴ GIRALDEAU / CARACO, 2000.

Man erwartete zunächst, dass es gut wäre, entweder proaktiv oder reaktiv zu sein, dass aber die Individuen im Zentrum der Verteilung in Analogie zur Dysfunktionalität eines Hybriden zwischen Ei und Spermium in ihrem Weder-noch Selektionsnachteile hätten. Das scheint aber nicht der Fall zu sein, zumal ein Verhaltensphänotyp abseits der Extreme eine höhere Anpassungsfähigkeit in Verhalten und Physiologie im Vergleich zu den Extremtypen zu gewährleisten scheint. Zudem variiert, wie Nils Dingemans von der Universität Groningen zeigen konnte, die ökologische Umwelt, etwa die Nahrungsverfügbarkeit, von Jahr zu Jahr. Damit ändert sich auch der Selektionsdruck auf Verhaltensphänotyp, was einer Herausbildung von Extremtypen entgegenwirkt.

5. Schlussfolgerung

Aufgrund der Erkenntnisse der modernen organismischen Biologie und Bio-Psychologie ist von einer parallelen, nicht zufälligen Differenzierung der Muster der Persönlichkeitsausprägung bei Vögeln und Säugetieren einschließlich des Menschen auszugehen. Die Hauptdimension dieser Differenzierung scheint inner- und auch zwischenartlich das proaktiv-reaktiv Kontinuum zu sein, welches in seinen Grundzügen selbst bei Insekten und Spinnentieren beschrieben wurde. Der Hauptgrund für diese zwischenartlich ähnliche Differenzierung des Verhaltensphänotyps liegt offenbar vor allem in den zwischenartlich ähnlichen bzw. gleichartigen Prinzipien der Individualentwicklung. Somit erlangen auch nicht-menschliche Individuen ihr Ausmaß an Individualität durch die Ausprägung einer spezifischen Persönlichkeit und deren affektiven Einfärbung durch Temperament. Dies ermöglicht nicht nur individuelles Erkennen und Namensgebung in sozialen Systemen, die Kooperation in komplexen sozialen Systemen erlangt ihre Funktionalität und macht erst im Rahmen dieser regelhaft ausgeprägte Individualität Sinn.

Literaturverzeichnis

- BOUCHARD, T. / LOEHLIN, J.C., Genes, Evolution and Personality, in: Behavior Genetics 31 (2001) 243-273.
- COAN, J.A., Adult attachment and the brain, in: Journal of Social and Personal Relationships 27 (2010) 210-217.
- COSTA, P.T. / McCRAE, R.R., A Five Factor Theory of Personality, in: PERVINE, L. A. / JOHN, O. P. (HG), Handbook of personality. Theory and research, New York 1999, 139–153.
- CURLEY, J.P. / KEVERNE, E.B., Genes, brains and mammalian social bonds, in: Trends in Ecology and Evolution 20 (2005) 561–567.
- DAISLEY, J.N. / BROMUNDT, V. / MÖSTL, E. / KOTRSCHAL, K., Enhanced yolk testosterone influences behavioural phenotype independent of sex in Japanese quail (*Coturnix coturnix Japonica*), in: Hormones and Behavior 47 (2005) 185–194.
- DINGEMANSE, N. / KAZEM, A.J.N. / REALE, D. / WRIGHT, J., Behavioural reaction norms, Animal personality meets individual plasticity, in: Trends in Ecology and Evolution 25 (2009) 81–89.
- DRENT, P.J. / MARCHETTI, C., Individuality, exploration and foraging in hand raised juvenile great tits, in: ADAMS, N.J. / SLOTOW, R.H. (HG), Proceedings of the 22nd International Ornithological Conference, Johannesburg 1999, 896–914.
- GIRALDEAU, L.-A. / CARACO, T., Social foraging theory. Monographs in Behavior and Ecology. Princeton 2000.
- GOODSON, J.L., The vertebrate social behavior network: Evolutionary themes and variations, in: Hormones and Behaviour 48 (2005) 11–22.
- GOSLING, S.D. / JOHN, O.P., Personality dimensions in nonhuman animals. A cross species review, in: Current Directions in Psychological Science 8 (1999) 69–75.
- HARE, B. / WOBBER, V. / WRANGHAM, R., The self-domestication hypothesis. Evolution of bonobo psychology is due to selection against aggression, in: Animal Behaviour 83 (2012) 573–585.
- HERRE, W. / RÖHRS, M., Haustiere – zoologisch gesehen. Stuttgart 1973.
- HUNTINGFORD, F. A., The relationship between antipredator behaviour and aggression among conspecifics in the three-spined stickleback, in: Animal Behaviour 24 (1976) 245–260.
- JULIUS, H. / BEETZ, A. / KOTRSCHAL, K. / TURNER, D. / UVNÄS-MOBERG, K., Attachment to Pets. An Integrative View of Human-Animal Relationships with Implications for Therapeutic Practice, Cambridge (MA) – Göttingen 2012.
- KOOLHAAS, J.M. / KORTE, S.M. / De BOER, S.F. / Van Der VEGT, B.J. / Van REENEN, C.G. / HOPSTER, H. / De JONG, I.C. / RUIS, M.A. / BLOKHUIS, H.J., Coping styles in

- animals. Current status in behavior and stress physiology, in: *Neuroscience and Biobehavior Review* 23 (1999) 925–935.
- KOTRSCHAL, K., Die evolutionäre Theorie der Mensch-Tier-Beziehung, in: OTTERSTEDT, C. / ROSENBERGER, M. (HG), *Gefährten – Konkurrenten – Verwandte. Die Mensch-Tier-Beziehung im wissenschaftlichen Diskurs*, Göttingen 2009, 55–77.
- KOTRSCHAL, K., *Wolf – Hund – Mensch. Die Geschichte einer Jahrtausende alten Beziehung*. Wien 2012.
- McCRAE, R.R. / Del PILAR, G.H. / ROLLAND, J.P. / PARKER, W.D., Cross cultural assessment of the five factor model. The Revised NEO Personality Inventory, in: *Journal of Cross Cultural Psychology* 29 (1998) 171–188.
- SIH, A. / BELL, A.M., / JOHNSON, J.C., Behavioral syndromes. An ecological and evolutionary overview, in: *Trends in Ecology and Evolution* 19 (2004) 372–378.
- STAMPS, J. / GROOTHUIS, T.G.G., The development of animal personality. Relevance, concepts and perspectives, in: *Biological Reviews* 85 (2010) 301–325.
- WILSON, E.O., *Sociobiology. The New Synthesis*, Harvard 1975.
- WILSON, E.O., *Biophilia*, Harvard 1984.
- WILSON, D.S., Adaptive individual differences within single populations. *Philosophical Transactions of the Royal Society London B* 353 (1998) 199-205.
- WILSON, D.S. / CLARK, A.B. / COLEMAN, K. / DEARSTYNE, T., Shyness and boldness in humans and other animals, in: *Trends in Ecology & Evolution* 8 (1994) 442–446.

Internetquellen

- TRUT, L., Early Canid Domestication: The Farm-Fox Experiment, in: <http://www.americanscientist.org/issues/num2/early-canid-domestication-the-farm-fox-experiment/2> [Stand: 30.01.2014].

Diskussion im Anschluss an den Vortrag von Kurt Kotrschal

Transkribiert von Klara PORSCH

Gekürzt und stilistisch bearbeitet von Georg WINKLER

GRIMM: Ich bedanke mich für den Vortrag. Du hast gesagt, du hältst nicht viel von den Definitionen von Persönlichkeit. Nichtsdestotrotz wollte ich eine Qualität deines Persönlichkeitsbegriffs nachfragen. Du hast auf Nachfrage bei dem Beispiel über die Kontrollwachteln gesagt, dass die Persönlichkeitsforschung einzigartige oder spannende Eigenschaften von Populationen untersucht, während ein Persönlichkeitsbegriff, der mir näher liegt, das Individuum im Vordergrund hat und die einzigartigen Eigenschaften, die das Individuum von anderen Individuen innerhalb einer Art abgrenzen, das Kriterium wären. Deswegen meine Frage: Spielt der Unterschied dieser beiden Persönlichkeitsbegriffe weniger Rolle oder habe ich das nur falsch verstanden?

KOTRSCHAL: Das ist eigentlich überhaupt kein Unterschied. Natürlich steht das Individuum im Zentrum. Aber wenn ich zum Beispiel den Effekt einer Behandlung herausfinden will, kann ich nicht einfach nur zwei Individuen vergleichen, das könnte reiner Zufall sein. Das heißt ich brauche einen gewissen standardisierten Ansatz und eine gewisse Stichprobenzahl. Dann kann ich entscheiden, ob diese Behandlung einen Unterschied oder nicht. Insofern kann man nie weg von Populationen, aber wir müssen wissen, worüber wir reden. Ich kann lange über das Individuum reden, aber das bringt in dem Fall nichts. Die Persönlichkeitsdefinition in der Biologie ist relativ pragmatisch. Auch die ist nicht einheitlich, aber wie ihr bereits gesehen habt, ist sie mit Testbarkeit verbunden. Das heißt biologische Hypothesen sind überhaupt nur dann gültige Hypothesen, wenn sie testbar sind, sonst sind sie Mythen und damit beschäftigen sich Naturwissenschaftler idealerweise nicht.

GRIMM: Also bleibt der Persönlichkeitsbegriff tatsächlich bei der Population?

KOTRSCHAL: Nein, es werden nicht Populationen sondern Individuen getestet. Eine Population im biologischen Sinn ist eine Gruppe von Tieren einer bestimmten Art, die

einen bestimmten Lebensraum bewohnt. Das ist ein anderer Populationsbegriff. Mehr als ein Tier ist noch keine Population in dem biologischen Sinn.

ROSENBERGER: Ich kann mich dem Persönlichkeitsbegriff gut anschließen, beziehungsweise viel damit als biologischem Persönlichkeitsbegriff anfangen. Ich habe mich unmittelbar erinnert gefühlt an die Definition von David Hume, also einem Philosophen, der in der Tradition des angelsächsischen Empirismus steht und auch diesen stark empirischen Zugang wählt. Ich bringe es aus meiner Perspektive auf den Punkt: Der Biologe liest Persönlichkeit an äußeren, beobachtbaren Fakten ab. Und das finde ich für den Zugang der Biologie vollkommen angemessen. Für mich als Theologe, aber wahrscheinlich für Philosophen genauso, wäre es spannend zu fragen: Was heißt das für die Betrachtung von Persönlichkeit von innen her? Du hast jetzt gesagt, das ist Mythologie. Für den Biologen muss es Mythologie sein, weil seine Methodik anders definiert ist. Für uns geht das über Mythologie hinaus, insofern wir von einem inneren Erleben des Menschen ausgehen und daraus in Analogie Rückschlüsse ziehen für das innere Erleben von Tieren und postulieren, dass es so ein inneres Erleben gibt. Für uns wäre spannend: Wie können diese beiden Sichtweisen auf Persönlichkeit korreliert werden? Man kann sicher nicht eine aus der anderen direkt ableiten, das wäre ein Methodenfehler. Wohl aber glaube ich, man kann schauen, inwieweit bestimmte Vorstellungen von Persönlichkeit im Bereich der Geisteswissenschaften und im Bereich der Naturwissenschaften miteinander kompatibel sind. Da hoffe ich, dass wir im Laufe der Diskussion noch einiges dazu finden.

KOTRSCHAL: Noch einmal ganz kurz: Das ist keine Ablehnung des Subjekts, wir sind ja nicht mehr bei Burrhus F. Skinner. Natürlich wissen alle Biologen, dass es ein subjektives Erleben gibt. Verdammt viele versuchen ihre Finger da rein zu kriegen und die meisten scheitern. Warum? Lesen sie das russische Manuskript von Konrad Lorenz. Er hat schlicht und einfach geschrieben, dass uns das für immer verschlossen bleiben wird, weil wir es nie messen werden können. Sie können Leute fragen, aber sie können nichts messen.

ROSENBERGER: Ich wollte es auch gar nicht als eine Kritik an der Biologie verstanden wissen, sondern eher bewusstmachen, dass hier die Methode das Ergebnis bestimmt und logischerweise bestimmen muss und es wichtig ist, diesen methodisch unterschiedlichen Zugang wahrzunehmen.

KOTRSCHAL: Und zwar nicht erst die modernen Testmethoden, sondern bereits der Zugang der aristotelischen induktiv-deduktiven Methode, die letztlich der Grund ist für manche Streitereien, die immer noch in den Zeitungen ausgetragen werden – hat der Papst recht, oder der Darwin – und völliger Humbug sind.

BORGARDS: Ich glaube, dass die Frage nach dem Innen, nach der Innensicht von Individualität, sowieso nur von dem einzelnen Individuum zu beantworten ist. Schon wenn ich mir überlege, was in Herwig vorgeht, stehe ich systematisch vor dem gleichen Problem, wie wenn ich überlege, was in einer Ameise oder in einem Ameisenstaat vorgeht. Das nur als Anmerkung. Was mich interessiert, ist, wie weit man runtergehen kann im Organisationsgrad der Tiere und man immer noch von Persönlichkeit sprechen würde. Der Hund, das Kaninchen – logisch, die Tiere müssen nur komplex genug sein. Schön fand ich, dass auch Stichlinge und Wasserläufer auftauchen. Wie weit geht das hinunter? Wie weit sind da schon Beobachtungen gemacht worden? Es interessiert mich deswegen weil ich Zusammenhänge kenne, in denen über Konzepte des Selbst nachgedacht wird, die verwandt sind mit Konzepten des Individuums und der Persönlichkeit. Was braucht es um ein Selbst zu formen? Ist eine Amöbe schon ein Individuum? Ich glaube das hat etwas mit der Entscheidung zu tun, wie sehr man Individuen mit ihrer Lebensgeschichte korreliert. Kann ich die Biographie einer Amöbe schreiben? Wenn ich die Biographie von XY schreiben kann, dann würde ich sagen, habe ich ein Individuum.

KOTRSCHAL: Sie haben vollkommen recht, sie können die Biographie einer Amöbe schreiben. Aber die Frage ist: Hat das, was sie vorher erlebt hat, eine strukturelle Auswirkung und eine Verhaltensauswirkung auf die Amöbe?

BORGARDS: Das ist genau die Frage.

KOTRSCHAL: Die Antwort ist nicht ganz einfach. Schon wenn man von der Persönlichkeit von Wasserläufern spricht, wird es problematisch. Sie können sehr gut messen wie aggressionsbereit die Tiere sind und kommen drauf, das ist konsistent. Aber Merkmale des Sozialverhaltens, die wir sie bei Wölfen, bei Gänsen, bei Raben, bei Hunden und beim Menschen messen können, finden wir bei denen nicht mehr. Das heißt wir haben so eine Art Abbröckeln von Merkmalen, die wir zur Verfügung haben, wenn wir im Organisationsgrad nach unten gehen. Und schließlich gibt es auch ein logisches Argument:

Persönlichkeit ist etwas, das über eine komplexe Ontogenie entsteht und das eine gewisse Ausprägung des Nervensystems voraussetzt. Mir ist nicht bewusst, dass schon jemand über die Persönlichkeit von Quallen gearbeitet hätte, aber ich würde erwarten, dass man damit Schiffbruch erleidet. Aber vielleicht nicht einmal dort. Bei ihrer Anmerkung habe ich sofort Jakob von Uexküll assoziiert, weil das ein Biologe war, und der sich bereits um 1910, 1920 massiv Gedanken über die Umwelt der Tiere gemacht hat. Er hat gesagt, dass eine Ameise eine völlig andere Umweltperzeption hat als der Jäger oder der Förster. Aber ich antworte pragmatisch und sage: Entscheidend ist, ob wir noch Merkmale zur Verfügung haben, die wir beurteilen können.

BORGARDS: Und wo liegt da die Grenze?

KOTRSCHAL: Keine Ahnung, das müsste man sich anschauen.

EDER: Der Unterschied zwischen Mensch und Tier scheint mir konsensfähig zu sein. Hier sitzen Menschen, keine Schimpansen. Die würden auch unfähig sein, ein Symposium abzuhalten. Jetzt ist aber mein Problem dieses: Unsere Sprache hat nicht ein unermessliches Repertoire, sondern es sind gewisse Begriffe sinnvoll gewissen Sachverhalten zugeordnet. Wenn ich nun den Begriff der Persönlichkeit bereits dem Tier zuschreibe, frage ich mich, was bleibt dann noch für den Menschen, der ja etwas anderes ist, obwohl er viele Ähnlichkeiten hat. Was bleibt dann als Begriff für den Menschen noch übrig?

KOTRSCHAL: Das ist eine heuristisch hohle Fragestellung. Das ist erkenntnistheoretischer Humbug.

EDER: Ich freue mich ja auch, wenn Mensch und Tier zusammenrücken, vor allem wenn das Tier aufgewertet wird– auch im Sinn unseres Symposiumtitels. Aber der Mensch soll deswegen nicht zum Tier heruntergeschraubt werden, oder noch weiter. Es gibt auch in der Hirnforschung eine Strömung dazu, dass der Mensch zur Maschine heruntergeschraubt wird. Es war vor einigen Tagen ein Symposium im Ars Electronica in Linz mit dem Titel "Total recall". Da war der Mensch reduziert auf Neuronen, Gedächtnisspeicherung von Informationen, reduziert auf Aussagefähigkeiten der Informationstheorien. Wenn man nun den Mensch zu den Tieren reduziert, wäre es zwar eine Stufe höher und ich freue mich

darüber, trotzdem ist die Redewendung, die hier immer wieder auftaucht, „der Mensch und andere Tiere“ eigentlich eine für mich sinnlose oder– ich sage es ganz offen – eine falsche Formulierung, denn ich streiche in dieser Formulierung ganz deutlich den wesentlichen Unterschied zwischen Tier und Mensch. Ich ebne Tier und Mensch ein. Das kann ich nicht nachvollziehen.

KOTRSCHAL: Das ist eine ideologische Sichtweise.

EDER: Inwiefern ideologisch?

KOTRSCHAL: Korrekt wäre es zu sagen: Menschen und Tiere. Schon Konrad Lorenz hat immer gesagt: "Wenn Sie vom Tier sprechen, was meinen Sie? Einen Regenwurm, oder einen Schimpanse?" Da gibt es riesige Unterschiede und es ist völlig unstrittig, dass wir in einem Kontinuum mit anderen Tieren stehen. Das heißt, wir sind eine Art von vielen Säugetieren.

EDER: Ja biologisch gesehen, das ist ja von vorne weg zugegeben. Damit hat ja niemand ein Problem.

KOTRSCHAL: Dass wir artspezifische Sonderfähigkeiten haben, ist ja auch unbestritten.

EDER: Ein Vorschlag: Vielleicht könnte man das Wort Individualität bei unserem Thema ins Zentrum stellen und lassen das Wort Persönlichkeit, mit dem sie auch definitionsmäßig selber keine Freude haben und das bisher in unserer Denktradition immer mit dem Menschen wesentlich verbunden worden ist, 1 für den Menschen. Bleiben wir bei der Tierthematik beim Begriff der Individualität, mit dem man doch einiges anfangen kann.

ROSENBERGER: Da würde ich dagegen plädieren, Herr Eder. Ich glaube, dass die Anwendung von Begriffen, die wir ursprünglich mal nur für den Menschen verwendet haben, auf das Tier dann legitim ist, wenn man sie in der analogen Sprechweise versteht. Das ist ganz entscheidend, dass wir natürlich immer nur analog sprechen können, und das heißt, dass wir Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten zwischen Mensch und Tier sehen. Aber in der Vergangenheit haben wir doch sehr stark nur die Unähnlichkeiten gesehen. Jetzt kommen wir Gott sei Dank langsam drauf, dass es viel mehr Ähnlichkeiten gibt, und das

drückt sich dann auch in solchen terminologischen Prozessen aus. Auf die Frage von Herrn Borgards wollte ich noch mal eingehen. Wir haben ja bewusst den Titel des Symposiums ohne den Begriff der Persönlichkeit formuliert und da die Individualität des Tieres hineingenommen. Ich denke da kann man leichter auch bei der Amöbe noch eine Individualität feststellen. Das ist einfacher, weil wir den Begriff Persönlichkeit enger verwenden als den Begriff der Individualität. Individualität heißt einfach Einzigartigkeit. Ich würde aber meinen prinzipiell spricht nichts dagegen die Grenze für den Begriff Persönlichkeit des Tieres sehr weit auszudehnen. Wenn wir den Begriff Person ursprünglich nehmen, dann meint er die Rolle im Theater. Und das heißt Einzigartigkeit–so die ursprüngliche philosophische Idee dahinter–definiert sich durch sehr individuelle Rollenzuschreibungen an den einzelnen Menschen. Das heißt, ich bin der, der ich einzigartig bin, dadurch, dass mir bestimmte Rollen von der Gesellschaft zugewiesen werden und ich mich dazu noch einmal verhalten kann. Und da würde ich sagen, genau das ist letztlich auch im gesamten Tierreich der Fall. Von daher hätte ich prinzipiell überhaupt kein Problem auch der Amöbe in diesem weiten und analogen Sinne Persönlichkeit zuzuschreiben.

KOTRSCHAL: Es ist eine biologische Einsicht, dass weder Menschen noch Graugänse noch Wölfe wirklich als Individuen definiert sind. Sie sind nur im sozialen Kontext zu sehen. Wir sind derartig an den sozialen Kontext angepasst, dass es überhaupt nicht anders geht. Daher ist das Bild von der Rolle ein sehr schönes.

GRIMM: Ich hätte noch eine Nachfrage, die auf Borgards Frage nach den Grenzen von Persönlichkeit aufbaut. Wenn ich das richtig verstehe, kann der Artunterschied nicht das Kriterium sein. Sondern es müssen Merkmale sein, die wir über Verhalten beschreiben können. Deswegen meine Frage, die auch mit meiner ersten zusammenhängt, weil ich noch nicht ganz zufrieden bin: Wie kommt den die Biologie zu diesen spannenden Merkmalen? Du hast vorhin von einer Art Trichter gesprochen. Dass man bei Graugänsen oder Wölfen ein großes Spektrum hätte, das in Frage kommt, beim Wasserläufer ein kleineres. Woher kommt denn das? Welche Merkmale sind denn die spannenden, die euch Aufschluss geben, welche die relevanten Merkmale liefern können, dass man von Persönlichkeit sinnvoll sprechen kann?

KOTRSCHAL: Das ist das, was in der Stammesgeschichte entsteht. Die Stammesgeschichte

öffnet ja vor allem auch Einflussmöglichkeiten für Umweltbedingungen. Je sozialer Tiere eingebettet sind bzw. je mehr sie in zwingenden ökologischen Netzen sitzen– Räuber-Beute-Schema zum Beispiel –umso stärker werden diese Schleusen aufgemacht und umso mehr Merkmale haben sie. Persönlichkeitsmerkmale beginnen in der frühesten Ontogenie. Wenn Sie an einen Raben, einen Menschen, eine Amöbe denken: Wie reagiert ein drei Wochen alter Welp auf eine Störung? Wie kontaktfreudig ist er? etc. Das sind basale Temperamentsmerkmale, die ein Leben lang relativ ähnlich und konstant bleiben. Und dann kommt Sozialisation dazu. Das heißt: Wie sind die Erfahrungen mit den ersten Bezugspersonen? Wie positiv, wie negativ? Das heißt es geht um die Erfahrung, ob ich über das Leben als Wolf, als Mensch meine Gruppengenossen als soziale Unterstützer verwenden kann oder Ähnliches. Da wird es wirklich komplexer, und dann kann ich zum Beispiel messen, wie sozial vernetzt bzw. wie bereit zur sozialen Vernetzung ein Individuum ist. Da können wir sicher eine Liste von etwa fünfzig Merkmalen aufzählen, die uns zur Verfügung stehen um Persönlichkeit zu messen. Das sind aber keine Einzelmerkmale, weil wir erstens hypothesenbasiert arbeiten, weil wir wissen, wo die herkommen. Und zweitens stehen uns heute Verfahren zur Verfügung, die Ergebnisse in Modellen wieder auf eine Aussage zusammen zu stricken. Von der Merkmalsorientierung werden wir nicht wegkommen, weil sich Naturwissenschaftler dadurch auszeichnen, dass sie konkrete Hypothesen haben, die testbar sind. Wenn sie keine testbare Hypothese haben, dann haben sie in der Naturwissenschaft das Recht verloren, und das nennt Karl Popper "Mythos".

MILZ: Aber woher kommen ihre Hypothesen und ihre Begriffe? Die kommen doch aus der menschlichen Welt und Erfahrung und Sie transportieren sie in die tierliche. Und die tierlichen Logiken und Bewegungsweisen und Entwicklungsweisen sind andere, das wissen sie als Naturwissenschaftler genau. Die müssen in ihrer eigenen Logik und Bewegung angeschaut werden. Sie dürfen nicht aus der menschlichen, moralisch aufgeladenen Begrifflichkeit und Vorstellung kommen. Sonst stellen Sie das oben drauf und finden was Sie suchen. Das ist das Problem. Ich komme aus der Kritik der Tierversuche und da ist das genau das Problem. Die haben ihre Hypothesen, nehmen diese armen Tiere, quälen sie und sagen: „Es kommt raus, was wir vermutet haben.“ Es sind immer Überlegungen aus der menschlichen Welt und der menschlichen Lebensweise, die auf das Tier projiziert wird. Das ist doch als Naturwissenschaftler für Sie nicht zulässig.

KOTRSCHAL: Woher wissen Sie, Frau Milz, was die Welt des Tieres ist?

MILZ: Sie sind dazu da, sie aufzuschließen. Sie sagen andauernd, dass Sie es wissen.

KOTRSCHAL: So einfach können Sie es sich nicht machen. Wenn Sie sagen, wir können das nicht, dann müssen Sie auch sagen, wie es geht.

MILZ: Nein, das sage ich nicht, das machen ja Naturwissenschaftler. Aber Sie kommen doch mit sehr hoch aufgeladenen Begriffen aus unserer Realität und Gesellschaft. Wie kommen Sie zu den Fragen und Hypothesen? Und wie vorsichtig muss ich sein, wenn ich das auf Menschen übertrage? Da fehlt mir etwas, und dieses Zwischenstück ist super interessant. Aber wie kommen Sie zu den Fragen? Und wie kommen Sie dazu das wirklich salopp einfach in die Menschenwelt einzuschmeißen und zu sagen: „Wissen wir doch.“ Das geht so nicht. Ich sage mal, das ist ganz gefährlich.

KOTRSCHAL: Das sagen Sie, Frau Milz. Aber wir müssen uns aus unserer menschlichen Perspektive die Welt erklären weil wir gar keine andere Möglichkeit haben.

MILZ: Das müssen wir aber reflektieren, dass wir das tun, und sagen: Vorsicht!

KOTRSCHAL: Wenn ich mir jetzt einfach einmal einen Novel-Objekt-Test vorstelle: Ich konfrontiere ein bestimmtes Tier unter Bedingungen, sodass es sich nicht unwohl fühlt, mit einem neuen Objekt, und dann sehe ich, wie rasch es darauf reagiert. Was ist daran ideologisch aufgeladen?

MILZ: Sie kennen die Kritik zu den ganzen Lernexperimenten, den Quälereien von Äffchen, Täubchen, anderen Tieren. Das ist immer die Idee.

KOTRSCHAL: Aber schauen Sie sich doch bitte zuerst einmal die Ergebnisse an, bevor sie auf die Kritik treiben.

MILZ: Ich hab sie mir angeschaut, nicht erst heute und gestern, sondern schon vor einigen Jahren. Da ist immer folgende Vorstellung vom Lernen: „Jetzt kucken wir mal, ob das das Tier lernen kann.“ Nie wurde gefragt: „Wie lernt das Tier?“ Sondern: „Kann das Tier

lernen so wie ein zwei-, drei-, sieben-, achtjähriges Kind?“

KOTRSCHAL: Das stimmt überhaupt nicht. Wir fragen uns ununterbrochen, wie Tiere lernen und was sie dadurch von anderen Tieren unterscheidet, nicht nur vom Menschen, denn für uns existiert der Graben zwischen Mensch und Tier in der Form nicht mehr, weil er erkenntnishemmend ist, nicht weil wir ideologisch aufgeladen sind. Aber eins muss ich Ihnen schon noch sagen: Ich habe heutzutage sozusagen ein besseres Gewissen, wenn ich von meiner menschlichen Warte aus Hypothesen bastle und damit an Tiere herangehe, weil ich weiß, wie unglaublich ähnlich, wie homolog wir uns sind, wenn ich von Vögeln und Säugetieren spreche. Wir Menschen und Graugänse schauen ziemlich anders aus, aber das interne soziale Modell ist fantastisch identisch.

MILZ: Die armen Tiere.

KOTRSCHAL: Da kann ich Ihnen nicht helfen. Aber deswegen hab ich ein weniger schlechteres Gewissen als vielleicht Konrad Lorenz, der einmal gesagt hat, natürlich vermenschlichen wir die Tiere bis zu einem gewissen Grad.

MILZ: Aber ich finde, dass wir diesen Punkt immer mitüberlegen müssen.

BARTELS: Wir als Menschen haben ja keine andere Möglichkeit als von unserer Warte aus zu schauen. Wie soll Forschung in Sachen Kognition und Lernverhalten gehen, wenn nicht von uns heraus? Das Problem mit den moralischen Vorstellungen sehe ich nicht. Es geht ja darum, Hypothesen aufzustellen, und wie sonst? Wir haben ja gar keine andere Möglichkeit als die Tiere zu beobachten und bestimmte Sachen zu messen um dann zu neuen Erkenntnissen zu kommen. Da würde mich interessieren, was ihr Ansatz wäre, das anders zu gestalten.

MILZ: Ich bin keine Biologin. Ich hätte da schon eine Antwort darauf aber das würde jetzt zu weit führen.

BENZ-SCHWARZBURG: Ich wollte etwas Ähnliches sagen wie sie gerade. Ich glaube auch nicht, dass diese Analogieschlüsse im luftleeren Raum passieren, sondern wir gehen erstens von der Basis der evolutionären Verwandtschaft aus. Und bei der Analogieüber-

tragung geht es immer um eine Ähnlichkeit der Nervensysteme, eine Ähnlichkeit der Situation, eine Ähnlichkeit der Reaktion. Das heißt, wir machen das nicht einfach so, sondern wir haben da bestimmte Grundlagen dafür. Die zweite Bemerkung: Ich habe vorhin mehrmals das Gefühl gehabt, dass bei manchen Meldungen wirklich diese Angst zugrunde liegt, man könnte personale Rechte verlieren als Mensch. Es geht eben nicht nur darum, dass wir biologisch als Persönlichkeiten definiert sind, sondern der Personbegriff ist in der Geistesgeschichte ein ganz stark normativ belegter Begriff, und darüber haben wir bisher gar nicht gesprochen. Ich glaube, immer wenn es in den Bereich Ideologie geht, kommt das ganz stark mit rein, und das werden wir sicher mitnehmen in die weitere Diskussion.

Jessica ULLRICH

Vom Präparat zum Individuum.

Das Nachleben der Eisbären in der Installation nanoq. flat out and bluesome von Bryndís Snæbjörnsdóttir und Mark Wilson

»Das Vorrecht der Toten?« – »Nicht mehr zu sterben.«¹

Friedrich Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, 1882

0. Der Tod im Museum

Ich möchte ein Kunstprojekt vorstellen, das sich mit taxidermischen Tierpräparaten auseinandersetzt.¹ Dazu muss man sagen, dass Taxidermien in der Kunst derzeit eine gewisse Konjunktur erleben. Einer der augenscheinlichsten Unterschiede zwischen Kunstwerk und taxidermischem Präparat ist dabei oft, dass KünstlerInnen Tiere nicht in ihrem natürlichen Habitat rekontextualisieren, wie das in klassischen Dioramenpräsentationen versucht wird, sondern im Schauraum der Galerie oder des Museums und dass es in der Regel nicht das Ziel von KünstlerInnen ist, Tiere naturgetreu zu rekonstruieren. Ganz im Gegenteil geht es ihnen zumeist sowohl formal als auch inhaltlich um neue, bisher nicht dagewesene Re-Kreationen. Bryndis Snæbjörnsdóttir und Mark Wilson bedienen sich klassischer naturwissenschaftlicher Präparate, die sie im Grunde so lassen wie sie sind. Die Objekte selbst bleiben unverändert, aber ihr Blick darauf ist neu. Deshalb zunächst ein paar einleitende Worte zur naturwissenschaftlichen Taxidermie.

Taxidermie bedeutet übersetzt nichts anderes als Gestaltung der Haut. Und tatsächlich ist bei Taxidermien meist nur die Haut original, das Innenleben aber künstlich. Die heutige Taxidermie, für die die Bezeichnung ‚Ausstopfen‘ ein unzeitgemäßes Schimpfwort wäre, entwickelte sich aus ebendieser Praxis des wirklichen Ausstopfens von abgezogenen Tierhäuten mit Stroh und Sägespänen, die dann mit Schlägern in Form gehauen wurden. Etwa ab Ende des 19. Jahrhunderts wurden mit Ton überformte Strohmodelle gefertigt, über die dann gegerbte Häute gezogen wurden, was ein lebensechteres Aussehen gewährleistete. Ab den 1970er Jahren arbeitete man dann mit Kunststoffmodellen als Kern.

¹ Dieser Text ist eine modifizierte Fassung meines Beitrags „Vom Subjekt zum Objekt und wieder zurück. Mortifizierungs- und Verlebendigungsstrategien in taxidermischen Präparaten der Gegenwartskunst“ dar, veröffentlicht in: GROSSMANN, G.U. / KRUTISCH, P. (HG): The Challenge of the Object / Die Herausforderung des Objekts (Proceedings of 2012 CIHA Congress), Nürnberg 2013.

In den naturkundlichen Kollektionen sind die meisten Exponate Trophäen, die eigens zur Zurschaustellung erlegt und gesammelt wurden. Einmalige „Subjects-of-a-life“², um eine Formulierung Tom Regan zu gebrauchen, werden also getötet, um dann ihre Körper so zu manipulieren, dass sie zwar Objektcharakter annehmen, aber weiterhin wie „Subjekte eines Lebens“ wirken. Tiere werden dabei meist in besonders dynamischen Momenten oder zumindest Vitalität suggerierenden Posen eingefroren und häufig in szenische Dioramen eingebunden, um die Illusion von Lebendigkeit zu perfektionieren. TaxidermistInnen mystifizieren konsequenterweise ihre Produkte oft als Überwindung des Todes.³

Die Auferstehung der toten Körper bedarf dabei jedoch der vollständigen Zerstörung; die Tiere werden komplett auseinandergenommen und neu zusammengesetzt.

Dabei müssen die Anstrengungen der PräparatorInnen unsichtbar werden. Das betreffende Tier wird vom Individuum zum unverletzt erscheinenden Lehrstück. Dadurch gewinnt das Präparat den Anschein, als würde Natur sich hier selber in völlig „natürlicher“ Form ausstellen. Doch auch wenn Museumspräsentationen meist danach streben, einen geschichtslosen Naturzustand der Tierkörper zu inszenieren, betont doch die neuere Forschung zur Taxidermie, etwa die Studien von Donna Haraway, Jane Desmond oder Petra Lange-Berndt die Verbindung zu Kolonialismus und Imperialismus.⁴ Für das Publikum des 19. Jahrhunderts war die Taxidermie ein Beweis für die Größe der Natur und die Manifestation der Unterwerfung ebendieser großartigen Natur, derer nur der Mensch fähig ist. Taxidermien wurden Repräsentanten einer Idee von Perfektion und spiegelten den Wunsch nach Kontrolle über und Besitz von Natur. Die Jagderfolge kolonialer Entdecker wurden wie selbstverständlich in Naturkunde überführt, die Museumssammlungen zu selbst ernannten Bewahrern von Natur. Didier Maleuvre hat herausgearbeitet, wie in der Taxidermie die gewalttätige Unterwerfung von Natur als natürlich repräsentiert wird.⁵ Paradoxerweise, so sagt er, werde ein lebendiges Tier geopfert, um zu einer Rekonstruktion seiner selbst zu werden, die wiederum ein Publikum davon überzeugen solle, dass man Vertreter seiner Spezies schützen müsse. Das Unnatürlichste an diesen Tieren ist, dass sie immer angeschaut werden können, ihre Sicht-

² REGAN, T., *The Case for Animal Rights*, Berkeley – Los Angeles 1983.

³ Don Sharp, der Gründer von Guild of Taxidermy, sagt z.B.: „Taxidermy is, I suppose, an act of homage. Preserving wildlife is one way of showing respect for animals.“ Zitiert in: ALOI, G., *Art and Animals*, London – New York 2011, 24.

⁴ Vgl. HARAWAY, D., *Teddy Bear Patriarchy: Taxidermy in the Garden of Eden*, New York City, 1908-36, in: *Social Text* 11.4 (1984) 19-64; DESMOND, J., *Displaying Death, Animating Life: Changing Fictions of ‚Liveness‘ from Taxidermy to Animatronics*, in: ROTHFELS, N., *Representing Animals*, Bloomington 2002, 159-179; LANGE-BERNDT, P., *Animal Art. Präparierte Tiere in der Kunst, 1850 – 2000*, München 2009. Zur momentanen Begeisterung von Künstlern für Taxidermien vgl. www.ravishingbeasts.com [Stand: 01.06.2012] und die beiden Ausgaben zum Thema von Antennae. *The Journal of Nature in Visual Culture: Rogue Taxidermy*, Issue 6 und *Botched Taxidermy*, Issue 7, beide 2008.

⁵ MALEUVRE, D., *Museum Memories: History, Technology, Art*, Stanford 1999, 215.

barkeit. Der Körper ist total unterworfen, domestiziert, unter kultureller Kontrolle. Es liegt dabei natürlich immer auch ein voyeuristisches Element darin, Tiere zu betrachten, die sich normalerweise unseren Blicken entziehen.

Heute hat sich das historische Bewusstsein verändert, und es gibt einen kritischen Zugang zu Museumsstücken und deren fragwürdigem didaktischen Effekt. Heute halten viele Leute Taxidermien für makaber, zumindest wenn es sich um Haustiere handelt. Auch existiert in der modernen westlichen Welt eine starke Antipathie gegen Jagdtrophäen. Die Abhängigkeit der Taxidermie vom Tod ruft die Vorstellung von Tod generell ins Bewusstsein, und damit unseren eigenen Tod.

Man liest Taxidermien nun eher als Produkte eines sozio-historischen Szenarios, das die fortschrittsgläubige, anthropozentrische Vision ihrer Entstehungszeit spiegelt und als Archive imperialen Machtstrebens. Auch werden zunehmend Fragen nach der prinzipiellen Notwendigkeit und Bedeutung des Tötens für Museumsausstellungen gestellt. Man sieht taxidermische Präparation weniger als Verlebendigung denn als Mortifizierung und Mumifizierung einstiger Subjekte.⁶

Heute werden Präparate in Museen selten als tote Tiere rezipiert. In der Regel überlegen Museumsbesucherinnen auch nicht, wie und warum die betreffenden Präparate in die Sammlung gelangt sind. Hier setzt das Kunstwerk *nanoq. flat out and bluesome* ein, ein Projekt von Bryndís Snæbjörnsdóttir und Mark Wilson, in dessen Fokus EisbärInnen-Taxidermien stehen.⁷

1. Auf der Suche nach Nanoq

Die künstlerische Forschung des isländisch-britischen Künstlerpaares nahm ihren Ausgang 2001, als ihr Interesse für die Kulturgeschichte von Eisbären durch eine dreimonatige Grönlandreise geweckt wurde. Obwohl sie keine lebenden Eisbären sahen, schienen diese doch allgegenwärtig und für die BewohnerInnen des Landes identitätsstiftend zu sein. Bären werden aufgrund ihrer Fähigkeit, sich auf zwei Beine aufzurichten, in Märchen und Mythen oft als verwandelte Menschen oder als deren Verwandte gesehen. Auch in dem bekannten Dokumentarfilm *Nanuk, der Eskimo von 1922* werden schon im Titel Mensch und Tier

⁶ Dies korrespondiert auch mit aktuellen Bestrebungen die sterblichen Überreste von Angehörigen der menschlichen Spezies aus Naturkundemuseen zu entfernen.

⁷ Für weitere Abbildungen und die verwendeten Informationen zum Projekt vgl.:

www.snaebjornsdottirwilson.com/nanoq.php [Stand: 1.7.2012]; SNÆBJÖRNSDÓTTIR, B., WILSON, M. (HG), *nanoq: flat out and bluesome. A Cultural Life of Polar Bears*, London 2006; SNÆBJÖRNSDÓTTIR, B., *Spaces of Encounter: Art and Revision in Human-Animal Relations*. Dissertation an der Fine Art at Valand School of Fine Arts, University of Gothenburg 2009, abrufbar unter:

https://gupea.ub.gu.se/bitstream/2077/19606/1/gupea_2077_19606_1.pdf [Stand: 11.05.2012].

parallelisiert, ist Nanok doch das Inuitwort für Eisbär. Nicht nur auf die Menschen in der Arktis – übersetzt bedeutet Arktis im Übrigen Bär – üben Eisbären eine große Faszination aus: Man denke nur an die Begeisterung für den handaufgezogenen und stark anthropomorphisierten Knut im Berliner Zoo. Während heute insbesondere die jungen Tiere als Inbegriff des niedlichen Teddybären gelten, waren sie doch zur Zeit der kolonialen Entdeckungsexpeditionen in die Arktis noch Inbegriff der wilden, gefährlichen Natur. In Zeiten von globaler Erwärmung und Artensterben stehen sie heute vor allem für die Gefährdung und Fragilität ihrer und unserer Lebenswelt. Und auch heute werden sie genau um dies zu unterstreichen weiterhin präpariert. Der 2011 verstorbene Eisbär ‚Knut‘ etwa wird in die Sammlung des Berliner Museum für Naturkunde integriert und zwar laut Pressemeldung „als gesellschaftliches Phänomen und Botschafter einer bedrohten Tierart in eine Ausstellung zum Thema ‘Wert der Natur’“. Seine Individualität, die er im Zoo durchaus noch hatte, ist in der musealen Schaustellung verloren.

Für das Künstlerpaar hat der Eisbär noch eine persönliche, genealogische Bedeutung, lautet doch der Nachname von Bryndís Snæbjörnsdóttir übersetzt “Eisbärentochter”.

nanoq durchlief verschiedene Phasen der Materialrecherche, -sicherung, Provenienzforschung und Dokumentation in Form einer Ausstellung und eines Begleitbuches. Die KünstlerInnen nahmen sich vor, alle in Großbritannien befindlichen taxidermischen EisbärInnen aufzuspüren. EisbärInnen, die einmal lebendige Individuen waren, ausgestattet mit Handlungsmacht und persönlicher Geschichte, und zum Objekt gemacht wurden, werden, so die These, im Verlauf des Projekts wieder Subjekte mit spezifischen Biographien.

Dazu kontaktierten Wilson/ Snæbjörnsdóttir 157 öffentliche oder private Institutionen und fanden 34 Taxidermien, wobei der älteste aus dem späten 18. Jahrhundert stammte, der jüngste vom Ende des 20. Jahrhunderts. 28 BärInnen befanden sich in Museen, sechs in Privatsammlungen. Von den 34 BärInnen kamen sieben aus Zoos.

Um die in den Archiven verfügbaren Daten zu den Taxidermien einsehen und die BärInnen vor Ort fotografieren zu können, reisten sie an alle Aufbewahrungsorte. Auf den entstandenen Fotos lassen sich unterschiedliche Einstellungen der gegenwärtigen BesitzerInnen zu ihren EisbärInnen ablesen. Manche waren wie Sperrmüll abgestellt, andere wurden sorgfältig verpackt im Depot eingelagert, manche dienten als Dekor oder Möbelstücke in Privathäusern, einige waren die Glanzstücke musealer Ausstellungen oder von Lernzentren in Zoos (siehe Abbildung 1: Worcester und Abbildung 2: Sommerset).



Worcester

Status: Cub, vertical mount

Source: Unknown

Acquired: Unknown

Donor: Dent Allcroft, Worcester's prime glove makers in 1949

Preparation: Mounted by taxidermist G. Masters jnr. of Westminster Bridge Road, London

Current Location: Worcester City Art Gallery and Museum

Notes: Along with the polar bear, the following were presented: a civet, a badger, two foxes, a colobus monkey and a wolf – all of which are still in the collection but none of which are on display

Abbildung 1: Worcester.



Somerset

Status: Adult, vertical mount
Source: Fox's Glacier Mint factory
Acquired: 1973

Donor: Bought from the factory by the present owner's sister
Preparation: Unknown

Current Location: Stands in the hallway of a private residence, Somerset

Notes: Given to the present owner, by his sister on his 21st birthday

Abbildung 2: Somerset.

Mit zehn der gefundenen Taxidermien realisierten Wilson/ Snæbjörnsdóttir eine Ausstellung in der Galerie Spike Island in Bristol und zeigten sie zusammen mit den In-Situ-Fotos, den teilweise mühsam und über Jahre hinweg ermittelten Angaben zur Provenienz und anderen Daten aus der Geschichte des Präparats.

In der Art und Weise wie die Ergebnisse der artistic research präsentiert wurden, bezogen sich Snæbjörnsdóttir und Wilson nach eigenen Angaben auf Joseph Kosuths drei Formen der Repräsentation, wie er sie für *One and Three Chairs* entwickelt hat⁸: Das Präparat selbst, das Foto des Präparats und dessen Beschreibung, bzw. den Zettel mit der Provenienz und weiteren Angaben.

Anders als bei Kosuths Stuhl steht bei nanoq aber jeweils das Individuelle und Spezifische des Exponats und nicht das verallgemeinernde Abstraktum im Vordergrund. Während bei Kosuth die Stuhlheit im Zentrum steht, soll die in konventionellen Taxidermien angestrebte „Eisbärenheit“ gerade unterlaufen werden. So brachten Wilson/ Snæbjörnsdóttir im Zuge ihrer Recherche Informationen, die nur fragmentiert vorlagen oder verloren geglaubt waren, wieder ans Licht und ordneten sie neu. Ins Depot verräumte Taxidermien wurden wiedergefunden, gereinigt oder neu zusammengesetzt.

Das Aufspüren und Öffentlichmachen der individuellen Geschichten anhand der Daten und Fotos stellte eine Art Gegenstrategie zur bisherigen Zurschaustellung der BärInnen im Museum dar und suspendierte sie von ihrer Rolle als abstrakte Repräsentanten einer Spezies. Allerdings um den Preis, sie erneut zu Objekten zu machen, diesmal im Rahmen einer künstlerischen Installation.

2. Flat out and bluesome: Taxidermie und Fotografie

Zunächst versuchten Wilson/ Snæbjörnsdóttir, durch Fotografieren eine Verbindung zu ihren Objekten aufzubauen. Die Fotografie ist dabei ebenso wie die Taxidermie mit der Oberfläche der Dinge befasst.

Mit dieser Beobachtung korrespondiert der Titel der Arbeit: Nanoq, das Inuitwort für Eisbär, bleibt kleingeschrieben. So kann es weder als spezifischer Name gelesen werden noch die übermächtige Vorstellung eines mythologischen Eisbärenarchetyps perpetuieren, der ein lebendiges Tier niemals nahekommen kann. Und das Adjektiv bluesome, ein Wortspiel mit gruesome, also schauerlich, reflektiert eine gewisse Melancholie, die sich bei der Betrachtung toter oder verschwindender Tiere eventuell auch in einem globaleren Kontext von Artensterben einstellt, ruft flat out die Flachheit nicht nur der Fotografie, sondern auch der

⁸ KOSUTH, J., *One and Three Chairs*, The Museum of Modern Art, New York 1965.

leeren Hülle auf, die durch taxidermische Praktiken, aber auch durch unsere Imagination erst noch gefüllt werden muss. Der Eisbär wird so schon im Titel der Arbeit als hohle Form, als Projektionsfläche dekonstruiert, gegen die Wilson/ Snæbjörnsdóttir anarbeiten. Einerseits ist der Eisbär per se ein ikonisches Bild, andererseits hat sein präparierter Körper die Hohlheit von Reisesouvenirs, die aus ihrem Kontext gerissen ihren Zauber verlieren.

Die Verbindung von Fotografie und Taxidermie liegt nicht nur in der Flachheit, auch historisch verläuft ihre Entwicklung parallel: 1839 war die Daguerreotypie erfunden worden, und 1842 präparierten Poortmann und Lassaigue die ersten großen Säugetiere, darunter eine Giraffe über einem Holzmodell.⁹ Taxidermie und Fotografie sind beide nicht nur als ikonische, sondern auch als indexikalische Zeichen zu verstehen. Sie sind also Zeichen, die eine direkte Verbindung zu ihrem Referenten haben. Beide geben vor, eine realistische Anschauung eines Objekts zu liefern, bleiben aber illusorisch. Beide sind Technologien der Haltbarmachung. Beide nutzen den eingefrorenen Moment, der ihre Motive in hyperrealer Schockstarre verharren lässt. Roland Barthes spricht in seinem berühmten Essay zur Fotografie gar vom „Leichentuch der Pose“.¹⁰ Die frühe Fotografie bediente sich sogar Kopfhalterungen und Gestängen, um die Einhaltung von Posen zu erleichtern, welche den internen Gerüsten ähneln, die taxidermischen Objekten ihre Form geben. Und beide sind *memento mori*: Sie haben eine enge Beziehung zu Erinnerung und zum Tod. Immer wieder ist der Bezug der Fotografie zum Tod betont worden: Sie balsamiert das Lebende ein, heißt es, und sie zeige inmitten des Lebens immer das schon Tote. Die Taxidermie hingegen arbeitet nicht nur mit Leichenmaterial, ihr geht zwangsläufig ein gewalttätiger Akt voraus, häufig ein jägerlicher. Auch die Beschreibung von Fotografie arbeitet, wie u.a. Vinzenz Hediger herausgearbeitet hat, mit Jagdmetaphern, man denke nur an Fotosafaris, Fotofallen, das „Schießen“ von Fotos.

Interessanterweise ging die Weiterentwicklung von taxidermischen Methoden mit der frühen Naturfotografie Hand in Hand.¹¹ Der Naturforscher und Taxidermist Carl Akeley etwa war um 1914 einer der Erfinder der sogenannten Gun camera, die wie ein Gewehr aussah und mit dem der bereits erwähnte Dokumentarfilm *Nanuk, der Eskimo* gedreht wurde.¹² Auch Snæbjörnsdóttir und Wilson parallelisieren ihre *artistic research* mit dem Waidwerk. Sie spüren Eisbären auf und präsentieren ihre Beute nach erfolgreicher Jagd und erinnern so

⁹ Vgl. <http://www.taxidermist.com/historique.htm> [Stand: 11.05.2012].

¹⁰ BARTHES, R., *Die helle Kammer*, Frankfurt a.M. 1985, 24.

¹¹ Vgl. HEDIGER, V., *Grosswildjagd*, in: *Cinema* 42 (1997) 20-32.

¹² Vgl. AUSTIN, J., *The "Akeley" 35mm Motion Picture Camera*: No. 158, August 5 2011, in: <http://blog.gmcamera.com/2011/08/05/the-akeley-35mm-motion-picture-camera-no-158/> [Stand: 15.03.2012].

daran, dass die Beziehung von Tieren und Menschen auch in einem künstlerischen Kontext oft von Gewalt geprägt ist.

3. Eisbären im White Cube

Die Eisbärenpräparate wurden für die Ausstellung aus ihrem jeweiligen Kontext herausgeholt und in eine sterile White cube-Galerieumgebung versetzt. In Spike Island überwältigte den Besucher die schiere Menge der BärInnen und die kalte, klinisch wirkende Atmosphäre. Hinzu kam die besondere Strahlkraft, die gerade weiße Tiere ausstrahlen. Sonja Britz argumentiert, dass weiße Tiere oft eine beinahe spirituelle Aura der Reinheit, aber auch der Verletzlichkeit und Seltenheit haben. Während sie ihr Fell in einer Lebenswelt von Eis und Schnee tarnt, fällt es im Naturkundemuseum oder in Privathäusern besonders stark auf. Paradoxerweise machte in Spike Island gerade die angedeutete Anmutung einer artifiziellen Arktis den Eindruck vom Ausmaß der Dislokation der BärInnen aus ihrer natürlichen Umgebung deutlich.¹³ Eigens angefertigte Glasvitriolen erinnerten an die konventionelle, entfremdete und immer vermittelte Art und Weise Natur zu betrachten, durch die Linse, im Zoo oder gleich vor dem Fernseher (siehe Abbildung 3: Spike Island Installation).

In Spike Island war es möglich, die BärInnen miteinander zu vergleichen. Man sah individuelle Unterschiede der Tiere, beispielsweise die der Krallenlänge bei Zoo- oder Wildtieren, aber auch verschiedene Taxidermietechniken oder Ausstellungsnarrationen. So lässt sich der Wandel, der sich in der Vorstellung vom Eisbären vollzogen hat, auch an den Präparaten ablesen. Viele davon evozieren die Atmosphäre von kolonialer Jagd in der Art und Weise, wie die EisbärInnen dargestellt sind. Da die Größe, Wildheit und Aggressivität der getöteten Tiere maßgeblich zur Reputation der JägerInnen beitrug, wurde die Größe von Klauen und Zähnen oft übertrieben und auch die Körperhaltung gerne besonders bedrohlich wieder gegeben (siehe Abbildung 4: Sommerleyton).

¹³ BRITZ, S., Of the colour of snow or milk. Cultural and anthropological perspectives, Paper auf der Konferenz Zoosemiotics and Animal Representations in Tartu, Estland, 5.4.2011.



Abbildung 3: Spike Island Installation.



Somerleyton

Status: Adult, vertical mount

Source: Wiches Land, East of Spitzbergen

Acquired: 1897 shot by Sir Savile Crossley, Bart (1st Lord Somerleyton)

Donor: Owned by Sir Savile Crossley

Preparation: Mounted by Rowland Ward, taxidermist, London

Current Location: Somerleyton Hall, Suffolk

Notes: One of two bears, mounted and now presented 'symmetrically' in the entrance to Somerleyton Hall. Glass slides exist of Sir Savile's expedition made in 1897, giving graphic insight into the shooting and capture of respective bears. In all, 55 were shot. Two were brought back alive, one of which is thought to have lived (probably in Regents Park Zoo) for several years. A third, adult specimen was donated by Sir Savile to Norwich Castle Museum and Art Gallery.

Abbildung 4: Sommerleyton.

Während daher um die Jahrhundertwende Eisbären meist als gefährliche Bestien, aufgerichtet, mit aufgerissenen Mäulern und erhobenen Pranken, gezeigt wurden, überwiegen später freundlich schauende oder verspielte Exemplare. Für heutige Augen sehen viele der älteren Exemplare merkwürdig und „falsch“ aus.¹⁴ Wenn die gewünschte Lebensnähe nicht erreicht wird, erzählen die Präparate so eher über Tod als über Leben. Die Weiterentwicklung von Präpariertechniken lässt sich ebenfalls nachvollziehen. Ein Bär aus Newcastle von 1835 beinhaltet beispielsweise noch den echten Schädel. Zwei andere Bären des späten 19. Jahrhunderts aus Edinburgh und Leicester wurden beide von dem damals bekannten Taxidermisten Rowland Ward in London präpariert. Die beiden jüngsten BärInnen aus Sheffield und Edinburgh, die ursprünglich zusammen im Edinburgh Zoo gewesen waren, als sie noch lebten, wurden von Phil Howard 1975 nach Akleys damals moderner Technik präpariert, in der die Haut über eine Gipsmodelle gezogen wurde. Paradoxerweise ist, je echter die Taxidermien aussehen, umso weniger vom echten Tier vorhanden, da heute Schädel und Knochen, die in älteren Modellen häufig noch enthalten sind, entfernt und die gesamten inneren Strukturen durch Kunststoffmodelle ersetzt worden sind. Bei einigen Taxidermien waren bei sorgfältiger Betrachtung die Einschusslöcher von Gewehrkugeln zu erkennen, die die Tiere getötet hatten oder die Nähte, die beim Präparieren entstanden waren, was jegliche Illusion von einer natürlicher Lebendigkeit der Pose zerstörte.

Für die Ausstellung in Spike Island entfernten Mark und Bryndis die zoologischen Beschriftungen, die aus Individuen Abstrakta und somit aus Subjekten Objekte machten ebenso wie vorhandene Dioramen, die eine fragwürdige „Natürlichkeit“ propagierten. Sie brachten neue Texte auf Grundlage ihrer Forschung an, um die Präparate mit den vormals lebendigen Tieren zu verbinden und den Prozess nachzuerzählen, durch den sie zu ausgestopften Objekten wurden.

Snaebjorsdottir und Wilson versuchen der wiederholt von Erica Fudge oder Tim Ingold gemachten Forderung nachzukommen, die verlorene Geschichte historischer Tiere zu rekonstruieren.¹⁵ Sie befürchten, dass die „realen“ Tiere verschwinden, wenn sie nur in Form ihrer Repräsentation wahrgenommen werden. Ähnlich äußern sich Philo und Wilbert mit expliziter Referenz auf taxidermische Präparate: “If we understand taxidermy as purely representational, animals more generally would become merely passive surfaces on which human groups inscribe meaning and ordering of all kinds”.¹⁶

¹⁴ Vgl. Steve Bakers Konzept der „botched taxidermy“ in: BAKER, S., *The Postmodern Animal*, London 2000.

¹⁵ FUDGE, E., *Animals*, London 2002, 14.

¹⁶ PHILO, C. / WILBERT, C. (HG), *Animal Spaces, Beastly Places. New Geographies of human-animal relationships*, London 2005, 5.

Tiere, die in den menschlichen Kontext überführt werden, durchlaufen immer eine Transformation; Garry Marvin spricht dabei richtigerweise von einer Reduktion.¹⁷ So nimmt beispielsweise ein Eisbärenkörper unter den Händen der TaxidermistInnen eine neue Identität an: Ein zweites Leben, wie TaxidermistInnen behaupten, oder wie man auch sagen könnte, ein schattenhaftes Nachleben, das ein echtes Leben nur vortäuscht. Die taxidermische Technik macht dabei nicht nur die Produktionsgeschichte, sondern das ganze Tier unsichtbar. Durch Isolation und Konservierung im wissenschaftlichen Kontext wird das Tier Repräsentant einer Spezies, ein Ding von universeller Anonymität gerade durch seine Perfektion. Das einstmalige lebendige Tier bleibt ohne Geschichte zurück, als flache Referenz – flat out and bluesome. Die Künstler nahmen also für ihr Projekt eine neue Transformation vor, die dieser Reduktion zuwiderlaufen soll.

4. Das kulturelle Nachleben der Eisbären

Die Informationen, die mit den Taxidermien und den Fotografien gezeigt wurden, beinhalten – neben persönlichen Notizen über den derzeitigen Aufstellungsort, Erhaltungszustand, Präsentationsweise, Bedingungen beim Fotografieren und Kooperationsbereitschaft der BesitzerInnen oder des Museumspersonals im Verlauf des Projekts – mindestens das Datum der Ankunft der Taxidermie in der Sammlung, die/den KäuferIn und VerkäuferIn, oft auch eine Rekonstruktion weitläufigerer Provenienz, den Taxidermisten und idealerweise zusätzliche Dokumente, Archivfotos oder Anekdoten aus dem Leben des Eisbären/der Eisbärin oder seines/ihrer Jägers. Was vor der ersten Zusammenkunft mit dem Menschen war, blieb dabei zwangsläufig im Dunkeln, als hätte das jeweilige Tier vorher kein Leben gehabt. Weil eine Biographie, im Sinne eines dokumentierten oder dokumentierbaren Lebens des Kontakts mit dem Menschen bedarf, begann die Geschichte der Eisbären fast immer mit ihrem Tod.

Längere Tagebucheinträge der Jäger legen teilweise schockierende Geschichten offen über die Gewalt, die den Tieren im Namen der Wissenschaft angetan wurde: „He was a huge old beast and extremely thin. (...) Shortly after pitching our tents, a bear was seen approaching. (...) The animal approached from the leeward, taking advantage of every hummock to cover his advance until within 70 yards; then, putting himself in a sitting posture, he pushed forward with his hind-legs, steadying his body with his fore-legs outstretched. In this manner he advanced for about ten yards farther, stopped a minute or two intently eyeing our encampment, and snuffing the air in evident doubt; then he commenced a retrograde movement by pushing himself backwards with his fore-legs as he had previously advanced

¹⁷ MARVIN, G., Perpetuating Polar Bears: The Cultural Life of Dead Animals, in: SNÆBJÖRNSDÓTTIR, B., WILSON, M. (HG), nanoq: flat out and bluesome. A Cultural Life of Polar Bears, London 2006, 160-165.

with the hind ones. As soon as he presented his shoulder, Mr Bradford and I fired, breaking a leg and otherwise wounding him severely; but it was not until he had got 300 yards off, and had received six bullets, that we succeeded in killing him.“¹⁸

Unterstützt wurden sie durch forensische Untersuchungen der MuseumskuratorInnen, die anhand der Schusswunden am Präparat den Ablauf der Ereignisse zu rekonstruieren versuchten. So erklärt beispielsweise der Forensiker: „The specimen on exhibition in the museum today has clearly been shot through the skull above the right eye. An examination of the skin on 20 September 2004 revealed a number of holes in the hide, each consistent with a bullet entry or exit wound. ... A total of 11 holes were noted, ... It is possible that some holes around the skull could represent exit wounds, so the total number of shots fired into the animal could be eight or nine and included the left foreleg.“¹⁹

Man erfährt Zusammenhänge und Kuriosa aus der Geschichte der BärInnen. Zwei Bärinnen, die in Spike Island gemeinsam ausgestellt wurden, haben auch ihre Leben im Zoo miteinander verbracht. Man nahm an, dass es sich um ein Paar handelte, nach dem Tod stellt es sich aber heraus, dass es zwei weibliche Tiere waren, wahrscheinlich Geschwister.

Über die aus dem Zoo stammenden Tiere fanden die Künstler häufig mehr Informationen. Nina und Misha etwa stammten zwar aus unterschiedlichen Orten, eine wurde im Zoo geboren, die andere in freier Wildbahn gefangen, verbrachten aber zwölf Jahre zusammen im Zoo von Bristol. Nina war 29 Jahre in Bristol, 17 Jahre davon bevor Misha ankam. Für EisbärInnen, die eigentlich als EinzelgängerInnen leben, verlief die erzwungene Zusammenkunft tragisch. Beide wurden schließlich aufgrund von Verhaltensauffälligkeiten eingeschläfert, ein Schicksal, das sie im Übrigen mit allen anderen aufgefundenen Eisbären aus Zoos teilen. Heute verbringen sie zusammen ihr Nachleben im Lernzentrum des Zoos.

Bei der Recherche von Snæbjörnsdóttir und Wilson kamen auch anrührende Fotos und Filme zu Tage, so wie etwa eine Reihe von Aufnahmen von einer Expedition 1897 nach Spitzbergen, die im Zusammenhang mit zweien der Eisbärenmumien standen. Man kann anhand der Bilder und deren Titel die ungefähre Geschichte erraten. Offenbar wurde eine Eisbärenmutter getötet und ihre Jungen lebend mit an Bord genommen. Aus der Korrespondenz lässt sich schließen, dass auf dieser Expedition außer den beiden präparierten, in Somerleyton Hall aufgefundenen Bären noch 55 weitere getötet wurden. Die in Somerleyton und in Norwich aufgefundenen Bären wurden beispielsweise auf derselben Expedition getötet und auf demselben Schiff nach Großbritannien gebracht und dann getrennt.

¹⁸ Ausführliche Passage des Jägers McClintock, zitiert in SNÆBJÖRNSDÓTTIR / WILSON, 2006, 102.

¹⁹ SNÆBJÖRNSDÓTTIR / WILSON, 2006, 102.

Im Anhang des Buches findet sich auch die gesamte Korrespondenz mit den KuratorInnen. Außerdem wurde in der Ausstellung ein Film gezeigt, in dem es um das Einpacken und Ausladen der Taxidermien aus ihren Heimatmuseen ging, die Anstrengungen, die Arbeit, die rein logistisch mit der Ausstellung zusammenhing. Alles sollte so transparent wie möglich bleiben, um Mystifizierungen vorzubeugen. Es wird klar gemacht, dass die BärInnen nicht primär Kunstobjekte sind, zumindest solange nicht, bis sie in der Gesamtschau zusammengeführt werden. Und auch dann verweigern sie sich durch die recherchierten mitausgestellten Biographien einer völligen Inbesitznahme und behaupten so etwas wie eine posthume Agency. Dabei geben die KünstlerInnen den Eisbären gerade keine neuen Namen, um eine neuerliche Inbesitznahme zu verhindern, die die Geste der Titelgebung oder "Taufe" bedeuten könnte. Sie beschränken ihre Intervention auf die nüchterne Dokumentation und Rekapitulation des Lebens und Nachlebens der einzelnen Individuen. Schlussfolgerungen bleiben Sache der RezipientInnen.

In der Betrachtung stellt sich die grundsätzliche Frage, inwieweit eine Taxidermie noch ein Tier ist bzw. wie sie sich zu dem Tier verhält, das sie einst war. Mit wirklichen Tieren, die sie repräsentieren sollen, haben Präparate außer einer grotesken formalen Ähnlichkeit kaum etwas gemein. Die Eisbärentaxidermien sind, wie Michelle Henning das ausdrückt, "Things that are trying very hard to be polar bears".²⁰ Die Bären haben nicht mehr ihre dynamische lebendige Form, Ausdruck und Aktivität sind verloren. Und doch sind sie in ihrer Materialität zum großen Teil sie selbst. Jedes Tier besteht aus seiner Haut, seinen Krallen, teilweise sogar aus seinen Knochen.

5. Posthume Agency

Durch den künstlerischen Eingriff von Snaebjörnsdóttir und Wilson werden die EisbärInnen von objekthaften DoppelgängerInnen ihrer Selbst wieder zu AkteurInnen. Tatsächlich behaupten Tiere sogar im toten Zustand eine Präsenz, die sehr konkret ist. Allein die leibliche Anwesenheit des authentischen Stoffes, das einmal zu einem lebendigen Wesen gehört hat, bewirkt, dass das, was man anschaut, zurückschaut, um George Didi-Hubermans Formulierung zu benutzen.²¹ Und der Kunsthistoriker W.J.T. Mitchell versteht Bilder generell – und als solche sind auch Taxidermien zu verstehen – als Objekte, die "mit sämtlichen Stigmata des Personhaften und des Beseeltseins" ausgestattet sind.²² Interessanterweise zitiert

²⁰ Steve Baker zitiert Michelle Henning in: BAKER, S., What can dead bodies do?, in: SNÆBJÖRNSDÓTTIR, B., WILSON, M. (HG), nanoq: flat out and bluesome. A Cultural Life of Polar Bears, London 2006, 152.

²¹ Vgl. DIDI-HUBERMAN, G., Was wir sehen, blickt uns an. Zur Metapsychologie des Bildes, München 1999.

²² MITCHELL, W.J.T., Das Leben der Bilder: Eine Theorie der visuellen Kultur, München 2008, 9.

er in diesem Zusammenhang, in dem es ihm nur um traditionelle Bilder geht, John Bergers „Why look at animals“ wenn er weiter sagt „sie erwidern unsere Blicke schweigend über einen ‘Abgrund, der sich nicht durch die Sprache überbrücken lässt’“. ²³ Der Betrachter „nimmt in Kauf, dass sie nur an das Leben erinnern, ohne es zu besitzen. In einem Akt der Aneignung durch den Betrachter verwandelt sich die Absenz dessen, was wir in ihnen sehen, in einen Eindruck einer Präsenz.“ ²⁴

Natürlich schwingen in der Rezeption Animismus und Anthropomorphismus mit. Doch wenn es Individualität und Unverwechselbarkeit braucht, um Agency zu entwickeln, wie es Janet Hoskins hypothetisch vorschlägt, erhalten die Taxidermien posthum durch das Rekonstruieren ihrer individuellen Geschichte ein mit Handlungsmacht ausgestattetes, wenn auch sehr unbestimmtes, fluides Nachleben. ²⁵

Snæbjörnsdóttir und Wilson ermöglichen durch die fotografische Dokumentation, durch die Nacherzählung der individuellen Geschichte, durch die Verweise auf die Spuren gelebten Lebens und durch einen veränderten Ausstellungskontext der Objekte, der die Natürlichkeit konventioneller Präsentationen in Frage stellt, einen neuen Blick auf deren verlorenen Subjektstatus. Und während die sentimentalen Dioramen des 19. Jahrhunderts Inszenierungen der Todesleugnung waren, bringt die Rekontextualisierung das stattgefundene Töten wieder an die Oberfläche.

Snæbjörnsdóttir und Wilson zeigen, dass jedes Tier vor seinem Tod seine eigene Geschichte hatte, die sich auch nach dem Tod fortsetzt. Diese Geschichte ist verwoben mit der Geschichte der Jäger und der SammlerInnen, der Taxidermisten, MuseumskuratorenInnen, der KünstlerInnen. Das Künstlerpaar aktiviert die Agency der Taxidermien und gibt ihnen einen gewissen Subjektstatus zurück, indem sie neue Relationen schaffen – allerdings um den Preis, sie erneut im Rahmen eines Kunstwerks zu objektivieren. Dabei betreiben die KünstlerInnen eine Subversion der Idee des Präparats: Ausgestopfte Felle bekommen durch die Analyse ihrer Wege innerhalb verschiedener räumlicher und zeitlicher Kontexte und Diskurse sowie durch ihren Kontakt mit KünstlerInnen und Publikum und durch die emotionalen Reaktionen, die sie hervorrufen, eine verlebendige Wirkungsmacht. Die taxidermischen EisbärInnen sind durch die Mobilisierung ihrer Absenz nun nicht mehr zoologische Referenz, Trophäe, Souvenir, Statussymbol, Möbelstück, Erbe einer kolonialen,

²³ MITCHELL, 2008, 9.

²⁴ MITCHELL, 2008, 9.

²⁵ HOSKINS, J., Agency, Biography and Objects, in: TILLEY, C. / KEANE, W. / KUHLER, S. / ROWLANDS, M. / SPYER, S. (HG): Handbook of Material Culture, London 2006, 60-73.

imperialen Vergangenheit oder Chiffren einer unwiederbringlich demolierten Natur, sondern mortifizierte Subjekte eines einstmals gelebten Lebens.

Literaturverzeichnis

- ALOI, G. (HG), *Antennae. The Journal of Nature in Visual Culture: Rogue Taxidermy*, Issue 6, 2008.
- ALOI, G. (HG), *Antennae. The Journal of Nature in Visual Culture: Botched Taxidermy*, Issue 7, 2008.
- ALOI, G., *Art and Animals*, London – New York 2011.
- BAKER, S., *The Postmodern Animal*, London 2000.
- BAKER, S., What can dead bodies do?, in: SNÆBJÖRNSDÓTTIR, B., WILSON, M. (HG), *nanoq: flat out and bluesome. A Cultural Life of Polar Bears*, London 2006, 148-155.
- BARTHES, R., *Die helle Kammer*, Frankfurt a.M. 1985.
- BRITZ, S., Of the colour of snow or milk. Cultural and anthropological perspectives, Paper auf der Konferenz Zoosemiotics and Animal Representations in Tartu, Estland, 05. April 2011.
- DESMOND, J., Displaying Death, Animating Life: Changing Fictions of ‚Liveness‘ from Taxidermy to Animatronics, in: ROTHFELS, N., *Representing Animals*, Bloomington 2002, 159-179.
- DIDI-HUBERMAN, G., *Was wir sehen, blickt uns an. Zur Metapsychologie des Bildes*, München 1999.
- FUDGE, E., *Animals*, London 2002.
- HARAWAY, D., Teddy Bear Patriarchy: Taxidermy in the Garden of Eden, New York City, 1908-36, in: *Social Text* 11.4 (1984) 19-64.
- HEDIGER, V., Grosswildjagd, in: *Cinema* 42 (1997) 20-32.
- HOSKINS, J., Agency, Biography and Objects, in: TILLEY, C. / KEANE, W. / KUCHLER, S. / ROWLANDS, M. / SPYER, S. (HG): *Handbook of Material Culture*, London 2006, 60-73.
- LANGE-BERNDT, P., *Animal Art. Präparierte Tiere in der Kunst, 1850 – 2000*, München 2009.
- MALEUVRE, D., *Museum Memories: History, Technology, Art*, Stanford 1999.

- MARVIN, G., Perpetuating Polar Bears: The Cultural Life of Dead Animals, in: SNÆBJÖRNSDÓTTIR, B., WILSON, M. (HG), nanoq: flat out and bluesome. A Cultural Life of Polar Bears, London 2006, 160-165.
- MITCHELL, W.J.T., Das Leben der Bilder: Eine Theorie der visuellen Kultur, München 2008
- REGAN, T., The Case for Animal Rights, Berkeley – Los Angeles 1983.
- PHILO, C. / WILBERT, C. (HG), Animal Spaces, Beastly Places. New Geographies of human-animal relationships, London 2005.
- SNÆBJÖRNSDÓTTIR, B., WILSON, M. (HG), nanoq: flat out and bluesome. A Cultural Life of Polar Bears, London 2006.
- SNÆBJÖRNSDÓTTIR, B., Spaces of Encounter: Art and Revision in Human-Animal Relations. Dissertation an der Fine Art at Valand School of Fine Arts, University of Gothenburg 2009
https://gupea.ub.gu.se/bitstream/2077/19606/1/gupea_2077_19606_1.pdf
[Stand: 11.05.2012]

Internetquellen

- AUSTIN, J., The “Akeley” 35mm Motion Picture Camera: No. 158, 05. August 2011, in: <http://blog.gmcamera.com/2011/08/05/the-akeley-35mm-motion-picture-camera-no-158/>
[Stand: 15.03.2012].
- www.ravishingbeasts.com
- www.snaebjornsdottirwilson.com/nanoq.php
- <http://www.taxidermistes.com/historique.htm>

Diskussion im Anschluss an den Vortrag von Jessica Ullrich

Transkribiert von Klara Porsch

Gekürzt und stilistisch bearbeitet von Michael ROSENBERGER

BENZ-SCHWARBURG: Jessica, danke, das war super, ganz spannend. Ich wollte gerne zwei Dinge aus deinem Vortrag miteinander verbinden und schauen, ob sich daraus eine Frage ergibt. Das eine war ganz am Ende, als du davon gesprochen hast, dass die Tiere einen Subjektstatus haben als Ausstellungsstücke aufgrund neuer Relationen, in die sie gestellt werden. Dass hier neue Beziehungen zu Kuratoren entsteht, zum Besucher und so weiter, dass diese neuen Beziehungen wichtig sind, dass sie Emotionen auslösen, was die ganz wichtige Frage stellt, welche Emotionen bei BesucherInnen ausgelöst werden mit Blick auf den Wert solcher Tiere in den Ausstellungen. Ich meine das auch als ethische Frage. Damit verbunden hattest du am Anfang gesagt, dass diese Tiere, egal ob sie jetzt im Zoo sind oder im Museum, also lebendig oder nicht lebendig, zunehmend als Botschafter des Artenschutzes medial inszeniert werden. Du sagtest ganz klar, es sei auch die Strategien der Zoos und der Museen, es so zu tun. Ich frage mich nur immer, ob das tatsächlich so wirkt. Hat eigentlich einmal jemand im Zoo, aber speziell im Museum die Besucher gefragt, was sie mit diesem Ausstellungsstück verbinden? Sind es tatsächlich Klimawandel und Umweltschutz oder sind es nicht doch die ganz alten Dinge wie Gefahr, Niedlichkeit, was auch die immer wieder erwähnt haben. Gibt es irgendeine Reflexion der Künstler auf diese Frage?

J. ULLRICH: Tatsächlich kenne ich keine Studien, wahrscheinlich gibt es die, über die Wirkung dieser Präparate auf die normalen Museumsbesucher. Für diese Ausstellung kenne ich keine, aber was ganz interessant ist, ist, dass die Künstler in dem Buch immer ganz genau beschreiben, wie sie auf diesen spezifischen Eisbären treffen in dem Museum, wo sie ihn finden. Wie der ausgestellt ist, und teilweise auch so: „Wir sind die einzigen Besucher hier.“ Oder: „Da ist noch eine Kindergruppe, und die kreischen, wenn sie den Eisbären sehen.“ Also solche Reaktionen werden, wenn es sie bei dem Besuch der Künstler gibt, mit aufgenommen. Und tatsächlich kommen dann auch solche Kommentare: „Dieser Bär wird sogar als süß empfunden, alle wollen den anfassen!“ Das ist einer, der

zum Beispiel, im Education Center im Zoo steht, Mischa, glaube ich, den darf man anfassen, was ja ganz selten ist. Und als die Künstler da waren, war gerade eine Kindergruppe mit Lehrern da, und da haben ihn alle gestreichelt. Bei einem anderen Bären, der sehr aggressiv war, kam gerade eine Kindergruppe um die Ecke und ist dann schreiend weggelaufen, weil der so inszeniert war, dass man aus Kindergröße direkt ins offene Maul geschaut hat. Solche Sachen schreiben die Künstler also mit hinein, ohne es weiter zu werten, aber es wird alles notiert. Ich denke, dass der emotionale Einbezug des Betrachters bei Kunst sehr wichtig ist. Auch wenn hier naturwissenschaftliche Präparate neu geordnet werden, ist es ein künstlerisches Objekt, und da ist die körperliche Begegnung ganz wichtig. Die Rezeptionsästhetik spielt eine große Rolle, genau wie die Proportionsästhetik, und wird ja auch immer wieder in der Kunstgeschichte thematisiert. William John Thomas Mitchell ist ein ganz bekannter Kunsthistoriker, der sich um den Subjektstatus von Bildern kümmert. Er spricht nicht von Taxidermien, sondern von gemalten Bildern. Seine These ist, dass durch die Emotionen, die man dem Bild entgegenbringt, dass man es hasst, oder dass man es liebt, oder dass man, wenn man ein Bild sieht, weint, das Bild schon Subjektcharakter hat.

SIMEONOV: Ich habe keine direkte Frage, sondern wollte einfach zwei Sachen zum Thema individuelle Wahrnehmung von Präparaten einwerfen, dazu dass es durchaus Präparate gibt, die sehr stark personifiziert wahrgenommen werden. Da hätten wir zum einen die ganze Geschichte mit Knut. Da hat der Präparationsvorgang ja nicht nur durch die Technik so lange gedauert, das war über ein Jahr, sondern weil es auch diverse Unstimmigkeiten gab mit dem Verein der Knutfreunde e.V., der vorhatte, Knut auf einem neuen Friedhof neben seinem Pfleger zu beerdigen. Und das kochte emotional unglaublich hoch, das ging sogar so weit, dass die Präparatoren Morddrohungen erhalten haben, das war ein wirklich hochemotionales Thema. Und als Knut dann das erste Mal ausgestellt wurde, sind Leute hingepilgert, die wirklich bitterlichst geweint und ihm Zimtschnecken dargebracht haben. Höchst emotionalisiert ist auch das Thema präparierte Heimtiere, das für den Präparator eine sehr anstrengende Arbeit ist, weil das Heimtier sehr personalisiert wahrgenommen wird. Da wird jede kleine Eigenheit der Mimik des Tieres wahrgenommen, und die gilt es nachzuvollziehen während der Präparation. Das ist sehr, sehr komplex, sehr, sehr kompliziert und hat trotzdem einen sehr, sehr persönlichen Charakter. Aber das wird natürlich aus anderen Gründen gemacht als im Museum.

J. ULLRICH: Vielen Dank für den Hinweis, das mit Knut wusste ich gar nicht. Meine These war ja, dass die Präparate im Museum eher nicht individuell wahrgenommen werden, sondern als Abstraktum, als ideale Perfektion, als Repräsentant einer Gattung. Und so ist es ja auch oft inszeniert, da steht dann eben "Gorilla" daneben. Bei Knut ist das etwas anderes, das stimmt. Aber ich habe im Zuge der Vorbereitung über Knut recherchiert, und da stand dann nur, er werde jetzt ausgestellt. Das war die Pressemitteilung des Museums, er werde jetzt ausgestellt als Botschafter für die bedrohte arktische Welt und als Beispiel für den Wert der Natur. Also zumindest so, wie es kommuniziert wird, ist es ganz anders inszeniert als die tatsächliche Reaktion der Zuschauer. Und zu den präparierten Hunden und Haustieren gibt es natürlich auch eine ganze Reihe von Künstlern, die sich genau damit auseinandersetzen - das gibt immer einen riesen Aufschrei. Es gibt eine Künstlerin, Nina Katchadourian, die einen Schoßhund präpariert hat. Chloe heißt die Arbeit. Und sie hat dann ein Naturkundemuseum überredet, Chloe in die Canidensammlung zu integrieren. Und da steht dann auch "Kontinentaler Zwergspaniel" neben den Wölfen, Schakalen und sonstigen Hundartigen, die sie haben. Das gab einen riesen Aufschrei in der Bevölkerung. So etwas wird sehr emotional wahrgenommen. Aber vielleicht denkt man dann ja auch darüber nach, wie natürlich es eigentlich ist, den Wolf oder den Schakal auszustellen. Das war die Absicht der Aktion.

ROSENBERGER: Herzlichen Dank auch von meiner Seite für den erfrischenden Vortrag. Ich hätte zwei Fragen. Die erste noch einmal auf der Metaebene: Sie haben jetzt einen ganz konkreten Fall, ein Kunstprojekt vorgestellt. Wie repräsentativ ist das für die momentane Strömung der Kunst insgesamt? Gibt es da einen Trend, dass man die Verobjektivierung des Tieres auf künstlerische Weise in Frage stellt? Und wie ist das mit der Repräsentativität der kunstwissenschaftlichen Reflexion darauf. Ist das jetzt nur Jessica Ullrich, die sich mit dem beschäftigt, oder ist da schon ein Trend in der Kunstwissenschaft zu sehen, dass man solche Dinge thematisiert? Zweite Frage: Als Theologe sehe ich, dass es im Totenkult verschiedener Religionen, zumindest in bestimmten Zeiten und geographischen Räumen, auch die Mumifikation von Menschen gab, und meine Frage wäre: Gibt es da schon irgendwelche Vergleiche, die man anstellt? Unterschiede und Gemeinsamkeiten, wenn ein Tier präpariert und ein Mensch mumifiziert wird?

J. ULLRICH: Zur ersten Frage: Es gibt einen Trend einerseits von Künstlern, die sich Taxidermien annehmen. Nicht so sehr, wie das jetzt Bryndís Snæbjörnsdóttir und Mark Wilson

machen, dass sie naturwissenschaftliche Präparate in ihr eigenes Werk inkorporieren und neu arrangieren, sondern dass Künstler selber präparieren oder nach ihren Skizzen präparieren lassen. Da geht es dann immer darum, dass eine ganz neue Kreation, ein Fabelwesen oder so etwas geschaffen wird, das dann eine Art konstruktivistische Weltsicht widerspiegeln soll, in der Speziesgrenzen überschritten werden. Das ist der eine Trend, den ich jetzt hier ganz ausgelassen habe, weil es ein ganz anderer Ansatz ist. Aber es gibt tatsächlich einen Trend in der neueren Kunstgeschichte, spätestens seit den Neunziger Jahren, das Tier mit einem Subjektstatus auszustatten und sich ethische Fragen zu stellen. Es gibt mittlerweile Künstlergruppierungen, die sich zusammenschließen und Manifeste schreiben, dass man Tiere nicht mehr zum Modellstehen für Bilder zwingen darf, sondern dass man auf deren Bedürfnisse eingehen muss, vor allem, wenn man mit lebenden Tieren arbeitet und in der Arbeit keine Tiere töten oder quälen darf. Das war ja in den Siebzigerjahren noch ganz anders, als viele Künstler für ihre performativ ausgerichteten Werke Tiere geschlachtet haben. Das passiert heute natürlich auch noch, aber es gibt einen Trend in der Kunst, würde ich sagen, sich tatsächlich damit zu beschäftigen. Ich schaue natürlich ganz besonders auf solche Arbeiten und finde sehr viele, und würde deswegen auch zum zweiten Teil Ihrer ersten Frage sagen: Ja, das bin hauptsächlich ich und noch zwei, drei andere. Steve Baker in England, mein Vorbild und Vordenker, auch ein Kunsthistoriker, der sich genau mit diesen Fragen beschäftigt. Die klassische Kunstgeschichte ignoriert das vollkommen. Da sind Tiere weiterhin ikonographische Symbole und stehen für festgelegte Bedeutungen. Der Hund steht nicht nur im frühneuzeitlichen Gemälde, sondern durchaus noch im Surrealismus oder Expressionismus oder bis in die Gegenwart hinein, in der Sicht der klassischen Kunstgeschichte, für Treue oder Wollust oder Herrschaftslegitimation oder so etwas. Da haben Tiere ikonographisch zugewiesene Bedeutung, davon rückt man auch in der heutigen Deutung nicht ab. Im Zuge der animal studies, die sich ja in allen Disziplinen professionalisieren, wird das aufgebrochen. Aber es gibt nicht viele Kunsthistoriker, die das machen. Ellen Spickernagel beispielsweise tut das ansatzweise im deutschsprachigen Raum, aber da gibt es nicht viele. Also da hinkt die Fachwissenschaft hinterher. Die zweite Frage: menschliche Präparate. Da könnte man natürlich sehr viel auch sehr viel parallelisieren. Die Geschichte der Taxidermie und Präparation beginnt natürlich mit Mumien in Ägypten. Das sind auch tierliche, vor allem aber natürlich menschliche Präparate. Bis heute haben wir die Präsentation „Körperwelten“ von Gunther von Hagen, wo Menschen, allerdings Körperspender, die sich mehr oder weniger freiwillig gemeldet haben, sagt man zumindest, ausgestellt werden. Es gibt aber in

den letzten Jahren vermehrt Bestrebungen, unter anderem von Nachfahren von Aborigines, deren Ahnen im Naturkundemuseum ausgestellt werden, dass man die wieder aus den Sammlungen herausnimmt, oder Schrumpfköpfe, oder Schädel von Neandertalern wieder herausnimmt und bestattet. Da gibt es tatsächlich eine Bewegung, dass man menschliche sterbliche Überreste aus ethischen Gründen nicht mehr zeigen darf, oder dass es zumindest Klagen gibt, wenn es Verwandten gibt oder Leute, die sich denen verbunden fühlen. Auch ausgestopfte Inuit wurden schon aus Sammlungen entfernt. Richtigerweise, wie ich denke. Aber es ist so eine Sache. Wenn die Subjekte rassistisch so unterschiedlich sind oder zeitlich oder räumlich weit von uns entfernt, dann nehmen wir das nicht mehr so wahr. Es gibt ja auch Lenin oder Mao, die ausgestopft präsentiert werden. Lenin ist übermenschlich dadurch, dass so ein Starkult um ihn betrieben wird. Das ist etwas Anderes, aber man muss natürlich die Frage stellen, ob ein präparierter Mensch noch ein toter Mensch oder ein Objekt ist. Das kann man genauso bei Tieren fragen: Ist es ein totes Tier oder ist es einfach nur eine abgezogene Haut, ein Objekt? Das ist eine spannende ethische Frage. Aber ich kenne keine Studien, die das vergleichen würden.

M. ULLRICH: Auch noch einmal vielen Dank für den Vortrag. Ich komme noch einmal auf eine von Judiths Fragen zurück und auf eine ästhetische Einschätzung. Eine deiner Thesen war ja, wenn ich das richtig verstanden habe, dass Bryndís und Mark diesen Eisbären wieder ein komplexes Nachleben verschaffen, nachdem sie zwischenzeitlich ganz entfremdet und objektiviert worden sind. Und mich würde interessieren, ob du das als geglückte Verwirklichung einer Utopie auffassen würdest, also ob das funktioniert, dass für diese Agenten wieder ein kulturelles Leben erzeugt wird. Oder ob das eher ein Dokument des Scheiterns sein soll im Sinne von diesem Bluesome, das eine Vergeblichkeit demonstrieren soll, dass selbst mit umfassenden Dokumentationen, Artistic Research, am Ende, dieser einstige Subjektcharakter und dieses gelebte Leben in Trümmern ist. In welche Richtung geht das? Ich habe die Arbeit ja selbst nicht gesehen, mich würde da wirklich deine Einschätzung interessieren.

J. ULLICH: Das ist ganz schwierig. Ausgangspunkt der Beschäftigung mit dieser Arbeit war, dass ich mich mit künstlerischen Taxidermien beschäftigt habe und von verschiedenen Kollegen ganz schlimm angegriffen wurde. Und auch die Künstler, mit denen ich gesprochen habe, die selber präparieren für Kunstwerke, werden unheimlich angegriffen, wenn sie die Arbeiten ausstellen, und haben teilweise Morddrohungen

bekommen. Ich habe immer gedacht, ich finde die Arbeiten eigentlich interessant. Die haben eine bestimmte visuelle Kraft und hinterfragen Dinge, die interessant sind, wie kann ich denn zeigen, dass man auch produktiv mit Taxidermien umgehen kann. Und fand dann diese Arbeit ganz toll, und dachte, da sieht man doch, man kann auch mit Leichenmaterial kraftvolle, ethisch korrekte Kunst machen. Das denke ich auch weiterhin, dass das jetzt nicht ethisch problematisch ist. Aber ob das nun geglückt ist, tatsächlich? Also ich denke, es rückt diese ganze fragwürdige Zurschaustellung in den Naturkundemuseen in ein neues Licht. Man beginnt darüber nachzudenken, was ja schon einmal ein Produktiv-Machen dieser Tierleichen ist, wenn man das so sehen möchte. Es ist einfach eine neue Sichtweise, wenn man in solchen Präparaten vorher nur menschengemachte Repräsentationen von Tieren sieht und jetzt eine Art Präsentation von individuellen Tieren. Und das ist vielleicht ein Gewinn, oder. Klar, das ist natürlich sehr traurig, wenn man das sieht, aber wenn es zum Nachdenken anregt, um es einmal ganz platt zu sagen, ist es vielleicht doch gelungen.

KOTRSCHAL: Danke für die interessanten aufgeworfenen Fragen, die wesentlich näher an der Biologie sind, als man zunächst glaubt. Der Name von Hagen ist gefallen. Ich habe diese Körperwelten schon immer unglaublich grauslich gefunden, weil sie eine Instrumentalisierung von Leichen und von toten Menschen sind zum Zwecke der Machtdemonstration irgendeiner abstrakten Wissenschaft über den Menschen. Und das ist das Thema der ganzen Ausstopferei. Objektiv betrachtet könnte man sagen: Ein ausgestopfter Mensch oder ein ausgestopftes Tier ist das Abbild eines Menschen oder eines Tieres. Das geht aber nicht, weil die Dinge der Umgebung immer in unserem Gehirn Bedeutung erfahren und die Einstellungen, die Repräsentationen in unserem Gehirn dazu ändern sich. Und darum ist es sehr interessant, so etwas zu sehen. Ich halte auch die Entwicklung, dass ausgestopfte Objekte in Museen und privat in Verruf kommen, nicht für eine reine Modeerscheinung, sondern für eine Einstellungsänderung, die wahrscheinlich damit zu tun hat, dass die Kluft zwischen Mensch und Tier in unserer Gesellschaft wieder ein bisschen kleiner wird und plötzlich Bewusstsein entsteht, was da passiert. Aber: Warum erregt eigentlich ein ausgestopfter Schoßhund oder ein ausgestopfter Eisbär mehr Emotionen und ruft mehr Morddrohungen hervor als die ganze Geschichte vom Herrn Hagen? Da kann ich eigentlich nur vermuten, dass das mit unserer Biophilie zu tun hat, und dass wir ohne den Spiegel Tier ganz schlechte Karten haben, uns selber zu erkennen. Leute identifizieren sich mit Tieren und projizieren auf Tiere unglaublich leidenschaftlich. Man kann jemanden viel mehr beleidigen, wenn man eine abfällige Bemerkung über

seinen Hund macht, als wenn man sein Kind kritisiert, das ist so. Das ist eine irrationale Komponente des Menschseins, die wahrscheinlich nicht nur in unserer Kultur so ist. Nur hat man ja auch Menschen nicht nur aus spirituellen Gründen ausgestopft. Da gab es diesen Fall des Hofbeamten der Maria Theresia, Angelo Soliman, der sich - aus Afrika importiert - am Hof hocharbeitete, reich und mächtig wurde, was ihm nichts nützte, denn als er gestorben war, ist er ausgestopft und ausgestellt worden. Das ist eindeutig. Wenn man das sieht, kann man nur vermuten, dass das etwas mit Abgrenzung zu tun hat. Wir sind die Weißen et cetera. Das heißt, die Ausstopferei ist eigentlich immer als Machtdemonstration benutzt worden, und ich glaube, das führt uns diese Art von künstlerischer Instrumentalisierung gut vor Augen. Letztlich würde ich dann doch fragen: gibt es eine Subjektivität, gibt es ein Subjekt-dasein per se, oder gibt es ein Subjektsein eigentlich nur im Auge eines anderen Subjekts? Also ich würde das erste bestreiten. Es gibt sicher kein Subjektsein per se.

J. ULLRICH: Ich würde alles unterstreichen. Ich finde diese relationale Ästhetik natürlich ganz wichtig, dass die Beziehungen untereinander ganz viel ausmachen, die persönliche Begegnung, das was man darüber weiß, der veränderte Blick auf die Präparate, die veränderte allgemeine Einstellung Tieren gegenüber. Aber ich würde eben auch sagen: So viel Unterschied ist nicht zwischen ausgestopften Menschen und ausgestopften Tieren. Es geht, wie Sie richtig sagen, um Machtdemonstrationen. Sie haben diesen ausgestopften Diener erwähnt. Es gibt natürlich auch Unterschiede. Das einzige, was mir jetzt einfällt, ist die Autoikone von Jeremy Bentham, der sich ja selber präparieren lassen hat. Die Arbeit steht noch in London, ich glaube in der University of London kann man die anschauen. Also er ist als Präparat da, der Kopf abgenommen, er hat einen Wachskopf, aber den Schädel unten zwischen den Füßen liegen. Er hat quasi seinen Körper der Wissenschaft vermacht, und das ist etwas anderes, das geht vielleicht. Das ist das einzige Beispiel, das mir einfällt, das nicht in diese Abgrenzungsmechanismen fällt, die Sie beschrieben haben.

GRIMM: Dieses Beispiel ist mir auch eingefallen, aber da könnte man auch ein Selbstmächtigkeits gegen sich selbst beanstanden.

SIMEONOV: Wie ist das dann bei der Heimtierpräparation, wenn ich mein Heimtier präpariere, um mir das aufs Sofa zu setzen und dann zu streicheln, während ich fernsehe? Das ist doch keine Machtdemonstration in dem Sinne.

ROSENBERGER: Doch.

SIMEONOV: Das ist doch eher eine Art Trauerbewältigung.

GRIMM: Das ist jetzt eine große Diskussion. Ich finde den Punkt wichtig, also die Intention der Präparation zwischen Machtausübung und Wertschätzung. Das könnten wir dann vielleicht als zweiten Schritt diskutieren, ich möchte nur vorher die Rednerliste durcharbeiten...

BORGARDS: Das ist wirklich eine ganz tolle Arbeit, und tolle Kommentare dazu. Zwei Dinge interessieren mich daran. Zum einen wieder die Rolle des Biographen. Also dass man für die Konstitution von Individualität, von Persönlichkeit jemanden braucht, der mitschreibt. Wenn ich nicht jemanden habe, der mitschreibt, gibt es das nicht. Das ist aus einer epistemologischen Perspektive konstitutiv. Und das wäre etwas, was diese Arbeit klar macht und damit auch natürlich Unterscheidungen einführt zwischen zwei verschiedenen Formen individuellen Lebens, bei denen nur eine ein biologisches Leben ist. Das hat Martin schon gesagt, man könnte da von kulturellem und biologischem Leben reden. Und oft liegt das ja wie ein Palimpsest übereinander. Wir leben unser biologisches Leben, und da gibt es lauter Mechanismen der Erinnerung, auch der Körper merkt sich etwas, ohne dass ich es mir selber merke, er ist sozusagen sein eigener Biograph, und gleichzeitig läuft dann ein kulturelles Mitschreiben. Und in dieser Kunst wird das auseinander getrennt. Man hat zwei Leben, die dann plötzlich hintereinander liegen, und das macht das Präparat möglich. Das Präparat macht es möglich, so etwas wie ein individuelles Leben zu schreiben, das rein kulturell ist. Warum? Weil der Tod dazwischen getreten ist. Es gibt ein Leben vor dem Tod und ein Leben nach dem Tod. Und beides ist ein individuelles Leben, und beides ist verbunden durch den Körper. Es ist beides Mal der gleiche Körper, es ist das gleiche Material, könnte man sagen. Es ist eine Frage der materiellen Kontinuität, die diese beiden Leben miteinander verbindet. Und das scheint mir für die ethische Frage, die man an ein Kunstwerk stellen kann, so wichtig zu sein, dass der Akt des Tötens ein grundsätzlich vergangener ist. Das ist die Suche nach Präparaten, für die man als Künstler gar nicht verantwortlich ist. Es ist kein Tier mehr tot dadurch, dass es dieses Kunstwerk gibt, es war vorher auch schon tot. Es war vorher auch schon ausgestopft. All die Gesten, die Tötungsgesten, die Machtgesten, die Wertschätzungsgesten, sind schon einmal darüber gelaufen. Und das entlastet die Künstler natürlich

ethisch enorm. Und jetzt ist die Frage: Was stellt man in dieser Arbeit her? Man stellt ein neues individuelles Leben her, und das ist gewissermaßen eine Form von Rettung, oder von Verlebendigung.

J. ULLRICH: Ja, das finde ich sehr schön. Würde ich auch komplett unterstreichen, was du gesagt hast. Alles ist ein großes Netzwerk an sozialen Relationen und Gefügen. Man hat diesen toten Körper, der vorher vielleicht abstraktes Zeichen war, aber auch die materiale Präsenz, die sehr wichtig ist. Diese Verkörperung, der gegenüber man sich verhalten muss, weil Körper gegen Körper steht, wenn man Taxidermien gegenübersteht, das hat man bei den Fotos gesehen. In der Ausstellungssituation war eben auch diese Verkörperung sehr wichtig, und der Aspekt des Todes und eine melancholische Grundhaltung, die damit zusammenhängt, dass das verloren, im Verschwinden begriffen ist. Und dass man sich klar wird, dass die Herstellung von Tierbildern grundsätzlich mit der Herstellung von Tierleichen einhergeht. Wenn wir uns Bilder machen von Tieren, sie in Bilder zwingen, dann haben wir sie schon getötet. Wenn wir Ähnlichkeit herstellen wollen, dann zerstören wir.

BORGARDS: Ja, aber das Interessante ist doch gerade die Ambivalenz, dass die Tötung und Rettung der gleiche Akt ist. Es ist eine Geste, die tötet und rettet. Wenn diese Eisbären nicht erschossen worden wären, ausgestopft wären, dieses ganze Machtzeugs da drüber gelaufen wäre, dann hätten wir die nicht. Rettung und Tötung ist eine Geste, und man kann sie nicht trennen. Und das macht, glaube ich, dieses Gefühl von uneasiness aus, das man hat, wenn man auf diese Präparate guckt - bis hin zu dem Haustierchen, das man als ausgestopftes auf den Schoß nimmt.

GRIMM: Mich hätte jetzt noch interessiert, was da gerettet wird. Und ob das nicht wieder viel mehr auf uns verweist als auf die Tiere.

BORGARDS: Das ist natürlich die Frage.

COJOCARU: Vielleicht schließt meine Frage an, denn während du darüber gesprochen hattest, wie die Eisbären und deren Geschichte konstruiert worden sind, kam an einer

Stelle auch dieser eine Eisbär, oder diese Eisbärin, Queenie Janie Snowy,¹ vor, und dann dachte ich, das ist ja irgendwie bizarr, dass man jedem Tier seinen Namen gibt. Offenbar ist die Namensgebung so sozial kontingent, dass in jedem neuen Kontext, in dem dieses Tier steht, es einen neuen Namen bekommen kann, der irgendetwas ausprägt. Queenie Janie Snowy, das sind doch alles niedliche, süße Namen. Und dann zurück zu der Frage von Judith, wie die emotionale Reaktion auf diese Präparate seitens der Künstler für die Zwecke dieser Ausstellung gefasst werden kann. Ich hatte da kurz überlegt, ob es nicht möglich gewesen wäre, über Namensgebung noch einmal auf etwas zu verweisen, das bei diesen Rettungsaktionen nicht möglich gewesen wäre, ganz im Sinne der Namensgebung dieser arktischen Tradition denen für die Ausstellung neue Namen zu geben. Zum Beispiel "Der, der qualvoll erschossen worden ist" oder "Der, der von seiner Mutter getrennt und dann erschossen und ausgestopft wurde". Oder "Die, die dreimal ihren Namen gewechselt hat, und jetzt weiß man nicht mehr, wie man mit ihr umgehen soll". Ob da nicht dadurch, dass die Künstler das nicht gemacht haben, Abstand genommen wurde von der tatsächlich normativen Fassung dieser relationalen Perzeption der Tiere. Und dann vielleicht die Frage aus ethischer Perspektive: Wurde damit etwas verschenkt, und kann es nicht sein, dass man eben doch nur dasteht und sagt: „Das ist irgendwie niedlich“, aber eben nicht die Verbindung herstellt dazu, dass das etwas ist, was nicht als niedliches Präparat gerettet werden könnte, sondern für eine Art, die im Verschwinden begriffen ist, als Repräsentant fungieren könnte.

J. ULLRICH: Die Künstler haben keine Namen gegeben, hatten das auch nie vor, haben aber die Namen, soweit sie bekannt waren, aufgelistet - bei Zootieren war das oft der Fall - und dieser eine Fall, der dir aufgefallen ist, zeigt gut, dass die Namensgebung völlig kontingent ist, und immer süß. Oder ich denke an Jim, der ein weiblicher Bär war, das haben sie immer dokumentiert, ohne es zu werten. Ich kann mir vorstellen, dass diese Namensgebung durch die Künstler wieder eine dominante Geste wäre - "Ich benenne dich so und so", von oben herab - und dass sie das vielleicht deswegen nicht wollten. Die Namen, die du beschrieben hast, "derjenige der dreimal ins Bein geschossen wurde", sind natürlich etwas anderes, als „Knut“ oder „Flocke“. Es gibt eine Arbeit, die im Kontext der "nanoq"-Installation nicht gezeigt wurde, die den Namen des Eisbären trägt, und das ist eine Videoarbeit, die sie gemacht haben, ich glaube im Zoo von Edinburgh, und der Name des Eisbären „Mercedes“ ist der Titel der Videoarbeit. Davon haben sie mir gesagt, dass sie

¹ Die Namen der angesprochenen Eisbärin werden im schriftlichen Beitrag von Jessica Ullrich nicht erwähnt, wurden jedoch beim mündlichen Vortrag genannt.

dieses Video gar nicht zeigen konnten, weil sie das so berührt hat, weil sie das so traurig fanden mit diesem Bären, der auf und ab geht, eigentlich das gängige Bild, das man so kennt aus Zoos. Fand ich erstaunlich. Ich habe es auch weggelassen, weil ich es eben nicht gesehen habe, aber es existiert ein Video, das den Namen des Eisbären trägt.

GRIMM: Meine Nachfrage hat mit dem Knut-Beispiel zu tun, weil es doch ein sehr empathisches ist. Bei Knut würde man wahrscheinlich einen medialen Aufschrei riskieren, würde man sagen: Jetzt ist er tot, jetzt benennen wir ihn um. Das würde nicht funktionieren. Und das bringt mich zurück zu der Frage von Roland Borgards, was da gerettet wird. Was lässt sich überhaupt durch so ein Handwerk an einem Tier retten? Ist es nicht einfach die Instandsetzung eines Bedürfnisses, dass wir auch unseren Ideen Ausdruck verleihen wollen, was Tiere sein sollen?

ROSENBERGER: Ich würde noch einmal zu der Namensgebung zurückgehen. Ich fand das sehr inspirierend, dass Sie das ins Spiel gebracht haben, in Bezug auf diesen Beitrag würde ich noch ein bisschen differenzieren wollen. Natürlich ist eine Namensgebung ein Akt von Herrschaftsausübung, aber Herrschaft muss ja nicht negativ gemeint sein. Demokratie ist auch eine Form von Herrschaftsausübung, wir verstehen sie als positiv. Und auch wenn Eltern ihrem Kind einen Namen geben oder wenn Menschen ihrem Haustier einen Namen geben, verstehen wir das üblicherweise als einen positiven Akt. Nämlich in dem Sinn, dass die Namensgebung etwas von Verantwortung ausdrücken soll, von Zusammengehörigkeit, von Beziehung zueinander. Und natürlich würde ich sagen, normativ beansprucht der Akt der Namensgebung eigentlich auch den Versuch, einen Namen zu geben, der nicht meine Wünsche in den anderen hineinprojiziert und meine Bedürfnisse, Programme und Ideen, sondern der zunächst einmal mein Gegenüber als solches in sich wahrnimmt. Das wäre zumindest der Anspruch dabei. Dass das nicht immer hundertprozentig aufgeht, ist klar, es bleibt immer ein Stück gebrochen, aber zumindest vom Anspruch her sollte es so sein.

J. ULLRICH: Die Namensgebung ist tatsächlich eine Crux bei dieser Arbeit. Aber es ist bezeichnend, dass nur die Zootiere Namen haben, denn wenn man die Namen auflistet, die diese Bären haben, dann haben wir zehn Namen, und das sind alles die Zootiere. Die wilden Tiere haben keinen Namen, sie haben auch kein biographisches Leben in unserer Lesart, bevor sie in Kontakt mit dem Menschen kommen. Ich frage mich, ob nicht eine Namensgebung wieder eine Reduktion wäre, mittels der wir versuchen, da irgendetwas

hineinzulesen. Es ist eine spannende Frage, natürlich auch im Kontext der Konferenz, die das Namen geben im Titel trägt. Dieses Projekt heißt nanoq:, klein geschrieben. Nanoq heißt einfach Eisbär, und es ist das Inuit-Wort, stammt also von da, wo sie herkommen, ist der Bezug zu ihrer Herkunft, wo sie eigentlich hingehören. Natürlich haben wir unter diesem Umbrella "nanoq:" wieder so ein Abstraktum, „Eisbärenheit“, von der ich glaube, dass sie davon weg wollen. Aber alle gehören zu einer Familie, zu einer in die Arktis gehörigen Familie. Bryndís Snæbjörnsdóttir trägt den Eisbären auch im eigenen Namen, die Namensfrage ist offensichtlich tatsächlich schwierig, sowohl für Menschen als auch für Tiere. Die beiden Künstler beschäftigen sich oft mit Tieren. Es ist nicht so, dass die andere Arbeiten machen und hier einmal auf Tiere ausgewichen sind, sondern in Animal-Studies-Kreisen sind die unheimlich bekannt. Über sie wird immer mehr publiziert, sie stellen viel aus, aber die klassische Kunstgeschichte ignoriert sie vollkommen. Sie werden einfach nicht wahrgenommen, und ich glaube, es liegt daran, dass sie sich hauptsächlich mit Tieren beschäftigen. Aber das lenkt ab von Ihrer Namensfrage, auf die ich einfach keine Antwort habe. Der Name ist offenbar wichtig und zeigt unsere Hilflosigkeit im Umgang mit den Eisbären. Wenn Sie überlegen, dass diese eine Eisbärendame ihr Leben lang Jim hieß, das ist übrigens eine Kurzgeschichte in dem Begleitbuch. Darin sind auch einige wissenschaftliche Beiträge über Eisbären, Ethologie usw., sie sammeln auch Informationen über Eisbären. Und es ist eine Kurzgeschichte darin von Trisha Ellis, die aus der Sicht eines ausgestopften Bären erzählt, der in einer Sammlung steht, aber ein erfundener Bär, er ist nicht mit einem dieser Bären identisch. Man liest diese Geschichte und denkt, das ist ganz normal, der Bär erzählt eben von seinem Leben in der Arktis, und man ist ja gewohnt, dass oft aus der Perspektive von Hunden Romane geschrieben werden. Also wundert man sich nicht, aber irgendwann kommt dann die Szene, wo er erschossen und präpariert wird, und dann merkt man, es ist nicht der Bär, der spricht, es ist der tote Bär, der spricht. Und da ist es auch so, dass der Bär einen männlichen Namen trägt und erst nach der Präparatur oder nach dem Tod festgestellt wird, dass es eigentlich ein weibliches Tier gewesen ist. Das ist vielleicht noch ein Aspekt, dass man nie weiß, wie er wirklich heißt, was für ein Geschlecht er hat, was er eigentlich ist. Das macht die ganze Instabilität der Kategorie Eisbär auch ohne Namen ganz offensichtlich. Aber über die Namen habe ich noch nicht nachgedacht.

GRIMM: Eine Idee noch zu der "Was wird gerettet?"-Frage?

J. ULLRICH: Roland, was wird gerettet?

BORGARDS: Was wird gerettet? Soll ich es verraten? Ich glaube tatsächlich, dass etwas gerettet wird. Was gerettet wird, hat mit der Materialität dieses Tieres zu tun. Und man kann natürlich darüber nachdenken, ob diese Geste der Rettung unsere Tiersorte, die wir Menschen sind, sehr viel mehr interessiert als andere Tiersorten. Wobei es bestimmt auch andere Tiersorten gibt, die sich für so eine Form von Rettung interessieren. Aber ich glaube, es ist echt eine Rettungsgeste, die man auf irgendeine Weise, ich weiß aber auch tatsächlich noch nicht wie, nicht nur lächerlich machen sollte.

J. ULLRICH: Also als du das mit Rettung gesagt hast, habe ich gedacht, aber nicht gesagt, weil es so pathetisch klingt und auch sicherlich nicht haltbar ist, wenn man lange drüber nachdenkt, und jetzt sage ich es doch, ich dachte, die Aura. Was gerettet wird, ist die Einzigartigkeit des Kunstwerkes, benjaminisch die Aura, diese Nähe und Ferne, die die Präparate vermitteln.

KOTRSCHAL: Haben die Präparatoren nicht auch etwas gerettet? Die haben etwas gerettet, und jetzt gibt es eben eine Umdeutung durch die Künstler, die retten wieder etwas, das heißt wir retten immer wieder unsere gegenwärtige Sicht auf die Dinge, oder?

BORGARDS: Gut, aber ansonsten wären diese Eisbären weg. Das ist die Alternative.

KOTRSCHAL: Sie sind als Eisbären ja eh nicht mehr da, es sind Felle.

Roland BORGARDS

Herzi-Lampi-Schatzis Tod und Bobbys Vertreibung

Tierliche Eigennamen bei Friedrich Hebbel und Emmanuel Levinas

0. Einleitung

Individuen geben wir Namen; und wem wir Namen geben, erkennen wird dadurch als Individuum an. Zwischen Menschen ist das ein üblicher Vorgang. Zwischen Menschen und Tieren bekommt er eine eigne Note. Im Folgenden werde ich zwei Texte vorstellen, in denen das Verhältnis von Individualität und Eigennamen bei Tieren eine Schlüsselrolle spielt, einen Tagebucheintrag von Friedrich Hebbel und ein Essay von Emmanuel Levinas. In beiden Fällen wird es mir nicht um die Frage gehen, wie sich diese Tiernamengeschichten in den jeweiligen Werkzusammenhang einfügen. Der Horizont der hier vorgestellten Textlektüren ist also weder die Hebbel- noch die Levinas-Forschung. Vielmehr werde ich aus beiden Texten zunächst eine zentrale Passage einem Close Reading unterziehen, um dann aus dem Vergleich der Positionen von Hebbel und Levinas heraus auf ein aus tiertheoretischer Perspektive zentrales Problem des Tiereigennamens sprechen zu kommen: seiner Anthropozentrik.

1. „ich liebe das Individuum“ (Hebbel)

Friedrich Hebbel schreibt am 6. November 1861 Folgendes in sein Tagebuch:

Der gestrige Abend war ein sehr trauriger für uns alle; unser Liebling Herzi Lampi, Schatzi ist verschieden, kaum 3 Jahre und einige Monate alt. Erst zwei Tage bin ich von einer Reise zurück, alle meine kleinen Zwecke habe ich erreicht, eine neue, schönere Wohnung hat mich empfangen, aber ich wollte, das alles wäre anders und das liebe Geschöpf lebte noch. Wieder etwas vorüber, und diesmal etwas Himmel-Schönes, das so nicht wiederkehrt! Wen die Gattung für das Individuum zu entschädigen vermag, der ist gegen jeden Verlust gedeckt; ich kenne keine Surrogate, ich liebe das Individuum, und dies Tier war so einzig, daß es jedermann wie ein Wunder vorkam, und mir wie eine Offenbarung der Natur. Ich glaube jetzt an den Löwen des Adronikus, an die säugende Wölfin der Römer, an die Hirschkuh der Genoveva, ich werde nie wieder eine Maus oder auch nur einen Wurm zertreten, ich ehre die Verwandtschaft mit dem Entschlafenen, sei sie auch noch so entfernt und suche nicht bloß im Menschen, sondern in allem, was lebt und webt, ein unergründliches göttliches Geheimnis, dem man durch Liebe näherkommen kann. So hat das Tier mich veredelt und meinen Gesichtskreis erweitert; wenn ich nun aber gar die Unsumme von Freude und Heiterkeit aufzählen sollte, die es für seine paar Nüsse und seinen Fingerhut voll Milch ins Haus brachte, so würden wir wie arme Schächer dastehen,

die ihre Schuld nie bezahlen können. Daß ein Hund sein eigenes Geschlecht verleugnet und sich dem Menschen anschließt, ist man gewohnt; daß aber auch ein Eichkätzchen es tut, daß es dem Menschen seine Händchen entgegenbreitet, wenn er ins Zimmer tritt, daß es sich liebebedürftig zeigt und, wenn man es küßt, den Kuß mit seinem süßen Samt-Züngelchen erwidert, das ist wunderbar!¹

Der Gattung des Tagebuchs entsprechend beginnt Hebbels Eintrag in einem retrospektiven Modus: *Der gestrige Abend war.*² Das nachträgliche Erzählen wird in diesem Fall besonders betont, insofern nicht etwa am Abend auf den verflissenen Tag zurückgeblickt wird, sondern an einem Tag auf den vorausgehenden Abend. Markiert ist damit eine charakteristische Differenz zwischen dem Ereignis und dem Erzählen, zwischen Gestern und Heute, zwischen dem, der berichtet, und dem, worüber berichtet wird.

Diese genretypische Differenzierung erfährt nun eine Zuspitzung im zu berichtenden Abend, der *ein sehr trauriger* war. Auch dies entspricht der literarischen Gattung des Tagebuchs, die stets introspektiv ausgerichtet ist. Tagebücher handeln von Gefühlen (sowie unter bestimmten Bedingungen auch vom Körper), und sie handeln von Menschen (sowie unter bestimmten Bedingungen auch von Tieren). Genreuntypisch ist es dann allerdings, dass hier von der Trauer nicht eines Individuums, sondern einer Gruppe die Rede ist: *für uns alle; unser Liebling*. Alle, das ist, wie sich im weiteren Verlauf des Eintrags zeigen wird, die Familie: Vater, Mutter, Tochter. Und der Liebling hat einen oder sogar drei Namen: *Herzi Lampi, Schatzi*, auch kurz „mein Schatzi“,³ oder mit Kommata in drei alternative Einzelnamen zerlegt („Herzi, Lampi, Schatzi“⁴) oder durch Bindestriche zu einem langen Gesamtnamen zusammengefügt: „Herzi-Schatzi-Lampi“.⁵ Es handelt sich dabei um lauter Kosenamen, von denen nur einer auf ein Tier verweist: Lampi. Der dreifache Name bezeichnet damit nicht nur ein individuelles Lebewesen, er charakterisiert zugleich die Beziehung zwischen Namensgeber und Namensträger als eine Liebesbeziehung.

Doch der Geliebte *ist verschieden*. Verscheiden ist ein Verb, das gewöhnlich, so formuliert es Adelungs *Wörterbuch* aus dem frühen 19. Jahrhundert „für das gemeinere sterben, von Menschen gebraucht“⁶, hier aber in einer anthropomorphisierenden Geste auf ein Tier

¹ HEBBEL, F., *Tagebücher 1848-1863*, München 1984, Bd. 3, 304f. Vgl. zum Umfeld auch: Hebbel und sein Eichkätzchen. Schilderungen von Zeitgenossen, Auszüge aus Hebbels Tagebüchern und seinem Briefwechsel. Zusammengestellt und herausgegeben von Volker Schulz, in: *Hebbel-Jahrbuch* 64 (2009), 93-112.

² Ausschnitte aus dem langen Hebbel-Zitat im Folgenden kursiv und ohne nochmaligen Nachweis.

³ HEBBEL, *Tagebücher*, 306.

⁴ HEBBEL, *Tagebücher*, 309.

⁵ HEBBEL, *Tagebücher*, 310 u. 314.

⁶ ADELUNG, J. C., *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten.* Rev. und berichtigt von Franz Xaver Schönberger, Wien 1808, Bd. 4, Sp. 1116.

bezogen wird. Namenlose Tiere können verenden; der Namen tragende Herzi Schatzi Lampi kann nur verscheiden.

Neben der Anthropomorphisierung zeitigt der Namen noch einen zweiten Effekt: den der Individualisierung. Ein Charakteristikum eines individuellen Lebewesens ist es, dass es ein bestimmtes Alter hat, in diesem Fall ist es *kaum 3 Jahre und einige Monate alt*. Diesem individuellen Lebewesen gegenüber zeigt sich jetzt auch der Tagebuchschrreiber als ein Individuum mit eigenen Wünschen, eigenen Zielen, eigenen Lebensumständen: *Erst zwei Tage bin ich von einer Reise zurück, alle meine kleinen Zwecke habe ich erreicht, eine neue, schönere Wohnung hat mich empfangen*. Dieses von sich selbst berichtende Ich formuliert nun einen unerfüllbaren Wunsch, in dem die Nachträglichkeit, die Verspätung des Schreibens gegenüber dem Leben deutlich artikuliert wird: *aber ich wollte, das alles wäre anders und das liebe Geschöpf lebte noch*. Der Tod erscheint als ein Punkt, der nicht überschreitbar ist, der keine Umkehrungen kennt und der deshalb den Wunsch auslöst, umkehren zu können.

Dies gehört zu den definierenden Elementen eines Individuums: Es hat eine Geschichte, und diese Geschichte lässt sich nicht beliebig bearbeiten. Vor allem lässt sich Geschehenes nicht ungeschehen machen. Im Tod zeigt sich damit nur paradigmatisch, was strukturell für jedes Individuum zu jedem Zeitpunkt gilt: Es ist der Irreversibilität der Zeit ausgeliefert. Für das Tier, das hier gestorben ist, gibt es kein Zurück ins Leben; für den Menschen, der hier vom Tod eines Tieres schreibt, gibt es kein Zurück in den Zustand vor den Tod. Sterblichkeit und Vergänglichkeit sind mithin Elemente, die für jedes Individuum konstitutiv sind: *Wieder etwas vorüber, und diesmal etwas Himmel-Schönes, das so nicht wiederkehrt!* Individualität bezeugt auf diese Weise eine Einzigartigkeit: in einem temporalen Sinn (es kommt nicht wieder), in einem numeralen Sinn (das gibt es nur einmal) und schließlich in einem ästhetisch-religiösen Sinn (es hat seine eigene Theologie und seine eigene Ästhetik).

Die Anerkennung der Individualität des Tieres hat jedoch Folgen: *Wen die Gattung für das Individuum zu entschädigen vermag, der ist gegen jeden Verlust gedeckt*. Damit macht Hebbel klar, dass es offenbar zwei Formen von Tierliebe gibt, deren Unterschied sich im Augenblick des Tiertodes erweist. Auf der einen Seite stehen diejenigen, die eine bestimmte Tiersorte schätzen: Hundeliebhaber, Katzenfreunde, Rotwildnarren. Diese sind es, die sich vor Verlusten nicht zu fürchten brauchen. Der Jäger ist dafür nur ein besonders anschauliches Beispiel: Er schätzt das Tier, das er erlegt; gleichwohl tötet er es. Dieser ersten Sorte von Tierfreunden stehen auf der anderen Seite diejenigen gegenüber, denen es nicht um eine bestimmte Gattung geht, sondern um ein bestimmtes Individuum. Hierzu zählt sich Hebbel selbst. Dass es viele Eichkätzchen gibt, das kann für ihn kein Trost sein, denn *ich kenne keine*

Surrogate, keine Stellvertretungen, keinen Ersatz (lat. *surrogare* = *sub-rogare* = jemanden anstelle eines anderen auswählen): *ich liebe das Individuum*. Damit ist Hebbel bei seinem zentralen Argument angelangt: der Individualität der Tiere. Was Hebbel interessiert, ist also keineswegs die Mensch-Tier-Beziehung im Allgemeinen. Hebbels Tagebucheintrag handelt nicht von der anthropologischen Differenz und deren Zersetzung, sondern vom Vorrang des Individuums vor der Gattung.

Dieser Vorrang ist nicht selbstverständlich, das weiß auch Hebbel: *und dies Tier war so einzig, daß es jedermann wie ein Wunder vorkam, und mir wie eine Offenbarung der Natur*. Wunder oder Offenbarung, das macht einen großen Unterschied. Wenn die Einzigartigkeit dieses Tieres ein Wunder ist, dann handelt es sich um eine Ausnahme von der Regel. Und das würde heißen, dass Tiere normalerweise keine Individuen sind, sondern eben nur ausnahmsweise. Wenn diese Einzigartigkeit aber eine Offenbarung ist, dann zeigt sich in diesem Tier das Wesen der belebten Welt. Und das würde heißen, dass Tiere grundsätzlich Individuen sind, dass jedes Lebewesen eine individuelle Lebensgeschichte hat. Hebbel hat sich entschieden. Für ihn handelt es sich um eine Offenbarung.

Von dieser Einsicht aus zeigt sich auch eine Reihe von berühmten Tiergeschichten der abendländischen Kultur in einem neuen Licht: *Ich glaube jetzt an den Löwen des Adronikus, an die säugende Wölfin der Römer, an die Hirschkuh der Genoveva*. Aufgezählt werden hier Geschichten, die von Tierindividuen erzählen und davon, welche Bedeutung diese Tiere für die Menschen jeweils hatten. Immer handelt es sich um Rettungsgeschichten, in der ein Tier einem Menschen zu Hilfe kommt. Andronikus ist ein römischer Sklave, der vor seinem Herren in die Wüste flieht und sich dort in einer Höhle versteckt. In der Höhle trifft er auf einen Löwen, dem er einen Dorn aus der Tatze zieht. Als Andronikus später dann doch gefasst wird und in der Arena gegen einen Löwen antreten soll, trifft er auf den Löwen, dem er zuvor geholfen hatte. Der Löwe erkennt ihn und zeigt sich dankbar und demütig. Angesichts dieser Szene wird dem Sklaven und dem Löwen die Freiheit geschenkt. Von einer Rettung erzählt auch der Mythos von den Zwillingen Romulus und Remus, die am Ufer des Tiber ausgesetzt, aber von einer Wölfin ernährt und aufgezogen werden, um dann Rom zu gründen. Und die Sage von der heiligen Genoveva schließlich berichtet von der rechtschaffenen Frau eines Pfalzgrafen, die durch hinterhältige Intrigen zum Tode verurteilt, dann aber vom Henker im Wald ausgesetzt wird, wo sie bis zum Beweis ihrer Unschuld in einer Höhle lebt und dort von einer Hirschkuh mit allem zum Leben Nötigen versorgt wird.

Diese Geschichten haben alle die gleiche Struktur: Ein bestimmtes Tier rettet einen bestimmten Menschen. Mit der Individualisierung geht deshalb auch eine Ermächtigung

einher. Denn das Tier ist in diesen Geschichten nicht mehr ein Objekt des Handelns, sondern selbst ein eigenständiger Agent: Diese Tiere tun etwas, und das, was sie tun, ist nicht einfach als das Verhalten der biologischen Art zu beschreiben, sondern als ein individuelles Handeln. Für Hebbels eigene Geschichte lässt sich daraus zweierlei entnehmen.

Zum einen liegt es nahe, auch das von ihm Erzählte als eine Rettungsgeschichte zu verstehen. Das Eichhörnchen rettet den Menschen. In solch einen Zusammenhang bringt Hebbel seine Geschichte, wenn er von den ersten Wochen mit Herzi Lampi erzählt: „Ganz jung, kaum vierzehntägig, brachte meine liebe Frau das teure Geschöpf am 18ten Aug: 1858 ins Haus; ich war krank und die ersten vier Wochen wohnte es in meiner Achselhöhle, wohin es sich der Wärme wegen verkroch.“⁷ Hebbel ist krank, und das Eichkätzchen trägt ihn durch die Krankheit hindurch. Die zweite Geburt des Eichkätzchens, aus der Achselhöhle hinaus in den Kulturraum des bürgerlichen Haushalts, läuft synchron mit der Genesung Hebbels.

Zum anderen macht der Verweis auf die literarische Tradition von Tierrettungsgeschichten, bei denen die Tiere die Rolle der Retter übernehmen, auf unmissverständliche Weise deutlich, dass Hebbel auch das eigene Erlebnis in einem starken Sinne als Geschichte, als Erzählung begreift – und dies nicht in einem einschränkenden Sinn, sondern als eine eigentümliche Qualität dessen, was da passiert ist. Indem Hebbel seine Eichkätzchengeschichte in die Tradition eines literarischen Topos stellt, wertet er zugleich die Literatur als Erkenntnismedium auf, als ein eigenes, eigenständiges Wissen. Die Literatur weiß erstens von der Individualität der Tiere. Sie weiß zweitens, dass diese Individualität sich in Form von Geschichten fassen lässt, am besten: in Lebensgeschichten, also in Biographien. Und sie weiß schließlich drittens, dass genau in dieser Individualität etwas Rettendes für den Menschen liegen kann, und zwar nicht für den Menschen als Gattung, sondern für den einzelnen Menschen, eben auch hier: für das Individuum.

Hebbel zieht aus dieser Konstellation radikale Konsequenzen: *ich werde nie wieder eine Maus oder auch nur einen Wurm zertreten*. Wenn ein bestimmtes Tier ein Individuum ist, dann sind alle anderen Tiere auch Individuen, soweit man sich auch von der Ähnlichkeit mit dem Menschen entfernen mag. Wenn ein einziges Tier ein Individuum ist, und wenn dies keine Wunder, sondern eine Offenbarung darstellt, dann muss dies für jedes einzelne Tier gelten. Eröffnet wird damit ein Raum artenübergreifender Verwandtschaften: *ich ehre die Verwandtschaft mit dem Entschlafenen, sei sie auch noch so entfernt*. Die Verwandtschaft, um die es hier geht, ist nicht die zwischen Mensch und Tier, sondern zwischen den Tieren untereinander. Diese biologische Verwandtschaft erhebt Hebbel zu einem ethischen Prinzip:

⁷ HEBBEL, Tagebücher, 307.

Wer nur ein einziges Tier als Individuum begreift und mithin als mögliches Gegenüber eines moralischen Handelns, der muss alle anderen Tiere gleichfalls so betrachten und behandeln. Die leitende Kategorie ist dann nicht mehr die Humanität, sondern das Leben selbst: *und suche nicht bloß im Menschen, sondern in allem, was lebt und webt, ein unergründliches göttliches Geheimnis, dem man durch Liebe näherkommen kann.* Hebbel stellt sein Eichkätzchen damit in eine bis in die Antike zurückreichende Tradition, die vom deutschen Idealismus und insbesondere von Herder und Goethe in seine moderne Form gebracht wurde: „Individuum est ineffabile“, das Individuum ist nicht zu fassen.

Wenn man das Tier als ein Individuum anspricht, dann sind die Voraussetzungen dafür geschaffen, das Verhältnis zwischen Mensch und Tier als ein wechselseitiges zu begreifen. Dann machen nicht nur die Menschen etwas mit den Tieren, z.B. edle Hunderassen züchten, sondern auch die Tiere etwas mit den Menschen: *So hat das Tier mich veredelt und meinen Gesichtskreis erweitert.* Das ist hoch gegriffen: ein Tier, ein bestimmtes, individuelles, Namen tragendes Tier veredelt einen Menschen, der seinerseits individuell ist und einen Namen trägt. Herzi Schatzi Lampi veredelt Friedrich Hebbel. Doch, so Hebbel weiter, man muss gar nicht so hoch greifen, um zu sehen, wie es um Mensch und Tier bestellt ist: *wenn ich nun aber gar die Unsumme von Freude und Heiterkeit aufzählen sollte, die es für seine paar Nüsse und seinen Fingerhut voll Milch ins Haus brachte, so würden wir wie arme Schächer dastehen, die ihre Schuld nie bezahlen können.* In diesem zunächst trivial anmutenden Tauschverhältnis – Nüsse gegen Spiele – unterstreicht Hebbel die Unverhältnismäßigkeit des Tausches und leitet aus dieser Unverhältnismäßigkeit die Schuld ab, in der der Mensch den Tieren gegenüber steht. Wenn man also nur ein einziges Tier als Individuum anzuerkennen bereit ist und deshalb alle Tiere als Individuen anerkennen muss, dann kann man das Mensch-Tier-Verhältnis nicht mehr als ein Herrschaftsverhältnis verstehen, sondern muss es als ein Schuldverhältnis anerkennen.

Will man das Mensch-Tier-Verhältnis in diesem Sinne als ein Schuld- und nicht als ein Herrschaftsverhältnis begreifen, dann gilt es, einem möglichen Missverständnis vorzubeugen: *Daß ein Hund sein eigenes Geschlecht verleugnet und sich dem Menschen anschließt, ist man gewohnt.* Was sich zwischen Herr und Hund abspielt, kann für Hebbel nicht als Modell taugen, denn im Hund kommt dem Menschen immer auch seine eigene Kultivierungsleistung entgegen. Wenn ein Hund freundlich zu einem Menschen ist, dann ist das schlicht ein Züchtungserfolg und nicht etwa eine Offenbarung. Eine Offenbarung ist es, *daß aber auch ein Eichkätzchen es tut.* Damit tut das Eichkätzchen etwas, was weder auf Züchtung noch auf Natur, also auf keine Form von Biologie zurückzuführen ist: Es wendet sich – freiwillig –

vom eigenen Geschlecht ab. Mit dieser Handlung zeigt sich, dass nicht nur der Mensch Hebbel, sondern auch das Tier Herzi Schatzi Lampi seine Individualität vor die Gattung stellt. In Hebbels Tagebucheintrag geht es also weder um einen Menschen, der Eichkätzchen im Allgemeinen liebt, noch um ein Eichkätzchen, das Menschen im Allgemeinen liebt, sondern um zwei individuelle Lebewesen, für die die Individualität entscheidender ist als ihre jeweilige Gattungszugehörigkeit.

Es ist diese wechselseitige Anerkennung von Individualität, die eine Gattungsgrenzen überschreitende Kommunikation ermöglicht, die queerer kaum sein könnte: *daß es dem Menschen seine Händchen entgegenbreitet, wenn er ins Zimmer tritt, daß es sich liebesbedürftig zeigt und, wenn man es küßt, den Kuß mit seinem süßen Samt-Zünglehen erwidert, das ist wunderbar!*

2. „Wir aber nannten ihn Bobby“ (Levinas)

Levinas erzählt in seinem Essay *Nom de chien oder das Naturrecht* im Jahr 1963 rückblickend von seiner Zeit als Kriegsgefangener:

Wir waren siebzig in einem Waldarbeiterkommando israelitischer Kriegsgefangener in Nazideutschland. [...] Die französische Uniform beschützte uns damals noch vor der Hitlerschen Vernichtungswut. Die anderen Menschen jedoch, sogenannte freie Menschen, die uns trafen oder uns Arbeit oder Befehle gaben oder uns sogar zulächelten – und die Kinder und Frauen, die vorübergingen und manchmal einen Blick auf uns warfen –, beraubten uns unserer Menschenhaut. Wir waren nur noch quasi-menschlich, eine Affenbande. Wie es die Kraft und das Elend der Verfolgten ist: Ein dünnes inneres Gemurmel erinnerte uns an unser Dasein als Vernunftwesen. Doch wir waren nicht mehr auf der Welt. [...]

Und siehe da, mitten in unserer langen Gefangenschaft – für einige kurze Wochen, bis die Wachen ihn verjagten – trat ein streunender Hund in unser Leben. Er schloß sich eines Tages der Meute an, als sie gut bewacht von der Arbeit zurückkam. Er vegetierte in einem verlassenem Winkel irgendwo im Umkreis des Lagers. Wir aber nannten ihn Bobby, ein exotischer Name, wie man ihn seinen Lieblingen, den Hunden gibt. Er erschien zum Morgenappell und erwartete uns bei der Rückkehr, fröhlich umherspringend und bellend. Für ihn – das stand außer Zweifel – waren wir Menschen.

War der Hund, der Odysseus bei dessen Rückkehr von der Odyssee trotz seiner Verkleidung erkannte, ein Verwandter des unseren? Aber nein, aber nein! Dort war Ithaka, Heimat, hier war Nirgendwo. Als letzter Kantianer in Nazideutschland, der aber nicht das Hirn besaß, die Maximen seiner Impulse zu verallgemeinern, war er ein Nachkomme der ägyptischen Hunde. Und sein Bellen, das Bellen eines Freundes – der Glaube eines Hundes – entsprang und entsprach dem Schweigen seiner Ahnen am Nilufer.⁸

⁸ LEVINAS, E., *Nom d'un chien oder das Naturrecht* (1963), in: MIETHING, F. / WOLZOGEN, C. v. (HG), *Après vous. Denkbuch für Emmanuel Levinas 1906-1995*, Frankfurt am Main 2006, 55-59, hier 57ff.

Diese Geschichte handelt zunächst einmal davon, wie Individualität zerstört wird – und mit ihr das Humane. Zerstörerisch wirkt dabei nicht so sehr die Einordnung in eine amorphe Gruppe (*Waldarbeiterkommando*)⁹ und die entindividualisierende Bekleidung (*Uniform*), sondern vor allem der Blick der Menschen. Dieser Blick nimmt die Internierten nicht als Individuen wahr, es ist kein anerkennender Blick, sondern einer, unter dem das eigene Menschsein und damit auch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten biologischen Gattung zerstört wird: *Die anderen Menschen jedoch beraubten uns unserer Menschenhaut. Wir waren nur noch quasi-menschlich, eine Affenbande.* So werden aus Menschen Tiere oder doch zumindest Wesen, die keine Menschen mehr sind, sondern mit diesen nur noch die Form teilen. Es entstehen anthropomorphe Lebewesen jenseits der anthropologischen Differenz, die keine Haut mehr haben, ohne dafür im Tausch ein tierliches Fell bekommen zu haben, die aber dennoch mehr Affen sind als Menschen. Allerdings handelt es sich dabei um Affen einer eigenen Art, die durch verweigerte Anerkennung entstanden sind: ein Mensch-minus-Anerkennung-gleich-Affe. So versammelt sich sprachlich und imaginär ein Wesen, das nur noch als ungefüge Masse erkennbar ist, als *Bande*.

Levinas nutzt an dieser Stelle zunächst einmal eine sehr konventionelle Tiermetapher: Wenn man dem Menschen sein Besonderes nimmt, dann bleibt nur noch ein Tier übrig. Konventionell ist dies, weil eine solche Metapher die anthropologische Differenz immer schon als gegeben voraussetzen muss und in diese Differenz zugleich eine Hierarchie einschreibt: Der Mensch ist anders als das Tier, und das Tier ist weniger als der Mensch. Auch was den Unterschied und die Hierarchie ausmacht, bleibt zunächst einmal ganz konventionell die Vernunft: *Ein dünnes inneres Gemurmel erinnerte uns an unser Dasein als Vernunftwesen.* Levinas bestärkt diese konventionelle Anthropologie zudem durch ein weiteres klassisches Argument, indem er der „Ausdehnung“¹⁰ der Menschensprache die begrenzte Reichweite einer „Affensprache“¹¹ entgegenstellt.

In ihrer solchermaßen etablierten Nähe zu den Tieren findet die Gruppe der Internierten Zuwachs in einem echten Tier, in einem Hund: *Und siehe da, mitten in unserer langen Gefangenschaft – für einige kurze Wochen, bis die Wachen ihn verjagten – trat ein streunender Hund in unser Leben.* Dieser Hund nimmt Kontakt auf, indem er sich *der Meute* anschließt und er selbst als Tier Teil dieser Meute sein kann. Damit ist die Voraussetzung dafür geschaffen, dass der Hund mit den Internierten ihr Leben teilt, *er vegetierte* wie die Internierten selbst. Auch dieser Zusammenschluss bleibt gewissermaßen konventionell: Die

⁹ Ausschnitte aus dem langen Levinas-Zitat im Folgenden kursiv und ohne nochmaligen Nachweis.

¹⁰ LEVINAS, Nom d'un chien, 58.

¹¹ LEVINAS, Nom d'un chien, 58.

zu Tieren Erniedrigten vereinen sich tierlich mit einem Tier. Eine narrative Wende nehmen die Ereignisse im Akt der Namensgebung: *Wir aber nannten ihn Bobby*. Levinas erzählt die Geschichte so, dass es genau dieser Augenblick der Namensgebung ist, in der der Hund aufhört, ein bloßes Exemplar seiner Gattung zu sein und zu einem Individuum wird. Erst dieses individualisierte Tier, dieses namentragende Tierindividuum, kann nun seinerseits einen Akt der Anerkennung vollziehen, wenn es in seiner Sprache (eine Körpersprache und eine Lautsprache: *fröhlich umherspringend und bellend*) die Internierten allabendlich begrüßt: *Für ihn – das stand außer Zweifel – waren wir Menschen*. Als ein Hund mit Namen kann Bobby etwas leisten, was die Deutschen den Internierten versagen: Er erkennt sie als Menschen an. Doch die Voraussetzung dafür ist, dass er selbst von den Internierten zuvor als ein individuelles Lebewesen anerkannt worden ist.

Der Vorgang der Anerkennung ist also wechselseitig, und er besteht aus drei Elementen. Erstens muss der Andere ein Lebewesen sein. Zweitens muss der Andere ein Individuum sein und kein bloßes Exemplar einer Gattung. Und drittens muss die Anerkennung des Anderen als lebendes Individuum wechselseitig sein, und zwar zunächst unabhängig von der Gattung. Nun ergibt sich aber, wie zuvor schon bei Hebbel, ein Verdacht, eine Hunde-Verdacht. Die scheinbare Anerkennung könnte bloß der Effekt einer Kultivierungsleistung sein. Genau dafür steht bei Levinas der Hund des Odysseus. Als Odysseus nach seinen Irrfahrten in der Verkleidung eines Bettlers wieder nach Hause kommt, ist der einzige, der ihn wiedererkennt, sein Hund Argos. Auch hier bestätigt ein Tier die individuelle Identität eines Menschen. Doch für Levinas besteht zwischen Bobby und Argos gerade keine Verwandtschaft: *War der Hund, der Odysseus bei dessen Rückkehr von der Odyssee trotz seiner Verkleidung erkannte, ein Verwandter des unseren? Aber nein, aber nein!* Dass Argos seinen Herren wiedererkennt, mag zwar rührend und treu sein, aber es findet unter verhältnismäßig leichten Bedingungen statt; es geht um Heimat und Identität, für die der Hund Argos einzustehen vermag. Bei Levinas sind die Bedingungen schwieriger und das Verfahren komplexer; das Lager ist das Gegenteil von Heimat; und im Kern der Erzählung steht nicht der Wunsch nach Identität, sondern die Anerkennung von Alterität: *Dort war Ithaka, Heimat, hier war Nirgendwo*. Die Handlungen des Hundes vollziehen sich in einem vollkommen leeren Raum, ganz ohne Vorspurungen, ohne Vorbedingungen, ohne Sicherheiten. Und sie zielen nicht darauf, eine vorab gesetzte Identität zu bestätigen, sondern darauf, eine immer prekäre Alterität anzuerkennen.

Genau deshalb, weil dieser Hund das kann, erscheint er bei Levinas als letzter Kantianer in Nazideutschland, der aber nicht das Hirn besaß, die Maximen seiner Impulse zu verallge-

meinern. „Man muss wollen können,“ so Kant in der Grundlegung der Metaphysik der Sitten, „daß eine Maxime unserer Handlung ein allgemeines Gesetz werde: dies ist der Kanon der moralischen Beurteilung derselben überhaupt.“¹² Oder in der Formulierung der Kritik der praktischen Vernunft: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als ein Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“.¹³ Damit wird der Anspruch klar, den Levinas mit seiner Geschichte formuliert: Seine Ethik, die in dem Lagererlebnis mit dem Hund liegt, soll eine größerer Reichweite haben als die Ethik Kants. Denn der Hund kann zwar die Verallgemeinerung, die Kant fordert, nicht leisten; aber er wird trotzdem zum Mitspieler im Vollzug einer wechselseitigen Anerkennung sein. Die deutschen Menschen hingegen haben zwar Hirn genug, um eine kantische Verallgemeinerung durchzuführen; aber sie versagen dennoch den Internierten die Anerkennung. Für eine verlässliche Ethik, die auch unter den realgeschichtlichen Bedingungen des Faschismus bestehen kann, reicht Hirn allein offenbar nicht aus. Ethik ist keine Frage des Denkens, sondern des Handelns. Und dies kann auch ein Hund. Genauer: ein bestimmter Hund. Und noch genauer: Bobby.

3. Ontologischer und epistemologischer Anthropozentrismus

Die Geschichten, die Hebbel und Levinas erzählen, ähneln sich in fünffacher Hinsicht. Erstens sind es beides Tiergeschichten. Zweitens haben in beiden Fällen die Tiere markante Eigennamen. Drittens stellen beide Geschichten die Individualität der Tiere nachdrücklich heraus. Viertens geht es in beiden Geschichten darum, was das individuelle, namentragende Tier mit dem Menschen macht; beide Geschichten erzählen also von Tieren als handelnden Wesen, deren Handlung Auswirkungen auf einen Menschen hat: Bei Hebbel macht das Tier den Menschen zu einem besseren Menschen, bei Levinas macht es ihn überhaupt zu einem Menschen. Fünftens schließlich ergibt sich in beiden Geschichten aus der rettenden Handlung des Tieres eine Schuld, die der Mensch nun gegenüber den Tieren in Rechnung zu stellen hat. So betrachtet, vollziehen beide Geschichten eine ethische Aufwertung der Tiere. Indem beide Geschichten ihren Fokus dabei darauf legen, was das Tier tut, und nicht darauf, was dem Tier angetan wird, erheben sie das Tier zum Subjekt einer Ethik oder doch zumindest zum Quellpunkt, von dem aus ethisches Handeln seinen Ausgang nimmt. Der irreduzible Bezugspunkt dieser Ethik ist die Individualität; das sichtbare Zeichen und zugleich die zeichenhafte Beglaubigung dieser Individualität ist der Eigenname. Soweit klingt das nach zwei durchweg optimistischen Entwürfen, nach zwei pragmatischen Imperativen: Gebt Euren

¹² KANT, I., Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff, Bd. 4, 54.

¹³ KANT, I., Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 5, 30.

Tieren Namen, und ihr werdet Menschen sein (Levinas); gebt ihnen Namen, und ihr werdet bessere Menschen sein (Hebbel)!

Nun hat dieser pragmatische Imperativ aus tiertheoretischer Perspektive eine kritisch zu befragende Eigenheit: Er ist zutiefst anthropozentrisch. Denn es ist in beiden Fällen der Mensch, der seinem Tier einen Namen gibt; und in beiden Fällen wird das Konzept der Individualität vom Menschen auf das Tier übertragen. Der Mensch ist Sender, das Tier Empfänger; der Mensch ist aktiv, das Tier passiv; der Mensch ist Subjekt, das Tier ist Objekt der Namensgebung. Wie ist dieser Anthropozentrismus zu beurteilen?

Wenn es darum geht, verschiedene Fassungen des Mensch-Tier-Verhältnisses nicht nur zu beschreiben, sondern auch zu bewerten, dann ist es hilfreich, zwischen einem ontologischen und einem epistemologischen Anthropozentrismus zu unterscheiden.¹⁴ Der ontologische Anthropozentrismus stellt den Menschen als Lebewesen in das Zentrum der Schöpfung: Die Welt mit all ihren Bewohnern und Ressourcen ist für den Menschen da; alles ist zweckhaft auf ihn ausgerichtet; er ist das komplexeste, klügste, privilegierteste Wesen in der ganzen Natur. Der epistemologische Anthropozentrismus hingegen macht keine Aussagen über das Sein des Menschen, sondern über die Relation zwischen dem Menschen und der ihn umgebenden Welt: Die Welt mit all ihren Bewohnern kann der Mensch ausschließlich von sich selbst her erschließen; sein Zugriff erfolgt, weil er Mensch ist, notwendiger Weise nach menschlichen Maßstäben, menschlichen Wahrnehmungsvermögen, menschlichen Begriffen. Diese beiden Anthropozentrismen können miteinander verbunden werden, gehen aber nicht kausal auseinander hervor. Insbesondere besteht die Möglichkeit, einen ontologischen Anthropozentrismus als Ideologie zurückzuweisen, zugleich aber einen epistemologischen Anthropozentrismus als unhintergebares Element einer jeden Mensch-Tier-Beziehung zu konzedieren.

Wie sind in die Tiernamengeschichten von Hebbel und Levinas in diese Problematik einzuordnen? Erzählen sie im Rahmen eines ontologischen oder eines epistemologischen Anthropozentrismus, oder findet sich sogar beides? Um diese Frage zu beantworten, muss man den Geschichten jeweils um noch eine weitere, zusätzlich, die argumentative Lage erheblich komplizierter machende Wendung folgen.

Hebbels Tagebucheintrag beschreibt nicht nur die Gefühle der Hinterbliebenen nach dem Tod des Eichkätzchens, sondern zeichnet auch auf, was mit dem toten Körper des Tieres passiert:

den nächsten Tag ließ ich die kleine Leiche liegen und bedeckte Mund, Brust, Hände und Füße mit unendlichen Küssen, dann trug ich sie, um wenigstens die anmutige Form zu erhalten, zum Ausstopfer, und ging auf dessen Rat mit dem herausgelösten Körper zur

¹⁴ Vgl. dieser Unterscheidung TYLER, T., *Ciferae. A Bestiary in Five Fingers*, Plymouth 2012, 9-13.

Untersuchung der Eingeweide zum Professor Bruckmüller im Tier-Spital. Dieser sehr gefällige Mann schritt gleich zur Sektion und gab mir die beruhigende Versicherung, daß das arme Geschöpf durchaus nichts Schädliches genossen habe, daß seine Leber aber degeneriert und daß es an einem jetzt stark grassierenden Darm-Katarrh gestorben sei. Nun legte ich die Reste in eine Schachtel, ging tief in den Prater hinab, höhnte in der morschen Wurzel eines Baumes [...] ein Grab aus, stellte die Schachtel hinein, legte einen Stein darauf und bedeckte alles dicht mit Erde [...]. Dort ruht nun mein Schatzi; in vierzehn Tagen kommt seine ausgestopfte Hülle in mein Haus zurück [...]. Heute hole ich noch die letzten kleinen Körperteilchen, das Köpfchen, die Beinchen, u.s.w. vom Ausstopfer, um sie an derselben Stelle beizusetzen, kein Atom von dir soll in den Staub getreten werden, wenn ichs verhüten kann. [...] Noch einmal: ruhe sanft, mein Herzi, Lampi, Schatzi, dies wünscht dir dein ewiger Schuldner Friedrich Hebbel.¹⁵

Selbst über den Tod hinaus adressiert Hebbel sein Eichkätzchen als namenswertes Individuum. Diese weiterhin individuelle Namensbeziehung hat vier Aspekte. Erstens bleibt es weiterhin eine emotionale Beziehung, die auf Körperkontakt und Körperkommunikation beruht; es wird weiter geküsst und geherzt. Zweitens wird die individuelle Physiologie nun eigens zum Untersuchungsgegenstand erhoben; das Tier-Spital untersucht den Todes- als Einzelfall. Drittens bleibt die individualisierende Beziehung zwischen Hebbel und seinem Eichkätzchen durch die Kulturtechnik des Begräbnisrituals gestützt. Und viertens schließlich hat die Beziehung weiterhin eine ästhetische Dimension, die sich nicht mehr in der anmutigen Bewegungen des Lebendigen, sondern in der schönen Form des toten, ausgestopften Körpers zeigt. Was auf diese Weise entsteht, ist zwar einerseits ein hochgradig künstliches Artefakt, ein Kunstprodukt. Als solches ist es nicht mehr Herzi-Schatzi-Lampi selbst, sondern nur noch ein Zeichen, eine Memorialobjekt, das auf eine unwiederbringliche Vergangenheit verweist. Andererseits jedoch ist dieses artifizielle Zeichen aus dem gleichen Material gefertigt, aus dem auch das Lebewesen, auf das es verweist, einst bestand. Es gibt also zwischen der Dermoplastik und dem lebenden Wesen eine zumindest partielle materielle Kontinuität. Insofern ist das ausgestopfte Eichkätzchen – in rhetorischen Kategorien gesprochen – eine Metonymie, also ein Zeichen, das durch Berührung oder Teilhabe in einem Verhältnis der Kontiguität zum Bezeichneten steht.

Die Verarbeitung des toten Tieres, wie Hebbel sie betreibt, folgt zwei gegenläufigen Tendenzen. Zum einen lässt sich eine fast schon exzessive Zerstreung des Tierkörpers beobachten: das Fell wird zum ausgestopften Tier, das seinen Platz an Weihnachten „im Tannenbaum“¹⁶ findet, ansonsten „zu Shakespeares Füßen auf meinem Schranke steht“;¹⁷ den

¹⁵ HEBBEL, Tagebücher, 306ff.

¹⁶ HEBBEL, Tagebücher, 310.

¹⁷ HEBBEL, Tagebücher, 310.

vom Ausstopfer „herausgelösten Körper“ bestattet Hebbel als „Reste“¹⁸ in einem ersten Grab im Prater; die „letzten kleinen Körperteilchen, das Köpfchen, die Beinchen“ werden dann als „die letzten Reste“¹⁹ in einem zweiten Grab im „Augarten“²⁰ beigesetzt; und es verbleibt immer noch ein allerletzter Rest: „das Skelett des anmutigen Schwänzchens bewahre ich auf.“²¹ Ganz beiläufig entsteht dabei eine symmetrische Konstellation: zwei Gräber außer Haus und zwei Erinnerungstücke im Haus. Ausgehend von der Zeichenstruktur der Dermoplastik wird deutlich, dass nicht nur diese, sondern alle vier Elemente als Metonymien funktionieren: Sie verweisen auf Herzi-Schatzi-Lampi durch das Prinzip der Kontiguität, der Teilhabe und Berührung: Im ersten Grab liegt der Rumpf, im zweiten die Gliedmaßen, das erste häusliche Memorialobjekt ist aus dem Fell gefertigt, das zweite aus dem Skelett des Schwänzchens. In diesem vierfältigen Zeichenensemble sind Präsenz und Absenz widerstrebig ineinander verkantet: Einerseits bietet jedes Zeichen dank seiner metonymischen Struktur die Möglichkeit einer unmittelbaren, ganz materiellen Bezugnahme auf das Wesen selbst. Andererseits jedoch ist durch die Vervielfältigung dieser Metonymien jedes einzelne Zeichen auch unvollständig. Jede Erfahrung von Präsenz ist dadurch zwingend von der Erfahrung einer dreifachen Absenz begleitet.

Spätestens mit dieser Nachgeschichte hört Hebbels Tagebucheintrag auf, eine einfache Geschichte von sentimentaler und damit selbstverliebter Tierliebe zu sein. In vergleichbarer Weise hat auch die Geschichte, die Levinas von Bobby erzählt, einen Widerhaken. Dies lässt sich ausgehend vom Titel des Essays zeigen: „*Nom de chien*“ oder *das Naturrecht*, im französisch Original: *Nom de chien ou le droit naturel*. „Nom de chien“ ist zum einen wörtlich zu verstehen: der Name des Hundes. Zum anderen handelt es sich aber auch um eine französische Redewendung, die als Palimpsest eines gotteslästerlichen Fluches angelegt ist, bei dem das eigentlich zu sprechende „Nom de Dieu“ durch das unverfänglichere „Nom de chien“ ersetzt wird, was beides wiederum weder „in Gottes Namen“, noch „in des Hundes Namen“, sondern „Mist“ oder „verflucht und zugenäht“ oder Ähnliches bedeutet. Levinas beginnt seinen Text also nicht einfach mit der Frage des Eigennamens, sondern zugleich mit einem Sprachspiel, also mit einem expliziten Hinweis auf die sprachliche Verfasstheit dessen, was nun folgen wird. Nicht allein der Hund, von dem erzählt wird, ist damit als Thema eingeführt, sondern auch das Erzählen selbst: Bobby ist ein narratives Wesen.

¹⁸ HEBBEL, Tagebücher, 306.

¹⁹ HEBBEL, Tagebücher, 307.

²⁰ HEBBEL, Tagebücher, 307.

²¹ HEBBEL, Tagebücher, 307.

Die Frage nach dem Naturrecht, auf das schon der Titel des Essays verweist, leitet Levinas aus zwei Bibelstellen ab. Levinas beginnt seinen Essay mit einer Interpretation von Exodus 22, 31: „Ihr sollt mir heilige Leute sein: Ihr sollt nicht das Fleisch eines Tieres essen, das auf dem Feld zerrissen liegt; den Hunden sollt ihr es vorwerfen.“²² Levinas macht nun den Vorschlag, diese Stelle nicht von den Menschen, sondern von den Hunden her zu lesen. Die Hunde erscheinen dann nicht als diejenigen, die für den Müll, den Rest zuständig sind, sondern umgekehrt als Wesen, denen das Fleisch als ein Recht zusteht, als ein Naturrecht. Damit, so Levinas, zeige sich in diesen Hunden aus dem Exodus das „Paradox einer puren, aber über Rechte verfügenden Natur“.²³ Paradox ist dieses Recht deshalb, weil Natur und Recht zwei getrennte Sphären sind; die Natur vermag vielleicht Rechte zu begründen, sie kann aber nicht selbst Rechte haben.

Das Recht haben die Hunde nun, so schlägt Levinas vor, weil sie an anderer Stelle, von der der Exodus auch berichtet, sich nicht auf die Seite der Ägypter, sondern auf die Seite der versklavten Israeliten gestellt haben: „kein Hund wird bellen gegen sie“.²⁴ Levinas fährt fort:

Im höchsten Moment, dem der Einsetzung der Freiheit, wird der Hund – und zwar ohne jede Ethik und ohne jeden Logos – die Würde des Menschen bezeugen. Des Menschen Freund – hier kommt das her. Ein Transzendieren, bei einem Tier! Und der scheinbar so klare Bibelvers, von dem wir ausgingen, erklärt sich nun in ganz neuem Sinne. Er erinnert uns an eine noch unbeglichene Schuld.²⁵

Der Hund erscheint hier als Zeuge. Dies ist in der Wiedererkennungsszene der Odyssee auch der Fall. Doch bezeugt wird Unterschiedliches: Im griechischen Mythos die Identität des Menschen, in der jüdisch-christlichen Theologie die „Würde des Menschen“. Bobby wird von Levinas explizit als „Nachkomme der ägyptischen Hunde“ bezeichnet. Doch noch entscheidender als die Frage, ob Bobby aus der griechischen oder der jüdisch-christlichen Tradition stammt, ist die grundsätzliche Geste, mit der Levinas die Genealogie des Hundes Bobby als eine kulturelle Frage hervorhebt. Die Abstammung des Hundes ist – im Rahmen von Levinas' Argumentation – eine Sache von Texten, nicht eine Sache der Biologie. Insofern ist es auch nicht allein die Natur des Hundes, der sich die Anerkennung der Internierten als Menschen verdankt. Es ist zugleich auch das Leben des Hundes in einer menschlichen Welt, in der Welt eines Menschen Namens Emmanuel Levinas. Dass dieser Mensch gar nicht anders kann, als das Tier aus seiner eigenen Perspektive anzuvisieren, garantiert gerade dessen irreduzible Alterität. Levinas geht es darum, diese Alterität anzuerkennen. Spätestens

²² LEVINAS, Nom d'un chien, 55.

²³ LEVINAS, Nom d'un chien, 57.

²⁴ LEVINAS, Nom d'un chien, 57.

²⁵ LEVINAS, Nom d'un chien, 57.

mit dieser kulturellen Genealogie des Hundes kann Anerkennung nicht mehr in einem simplen Sinn mit Identifizierung gleichgesetzt werden.

Wie also steht es nun um den Anthropozentrismus der Tiernamengebung bei Hebbel und Levinas? Beide weisen ihn in seiner ontologischen Variante zurück; und zugleich argumentieren beide im Rahmen seiner epistemologischen Version. Diese doppelte Bewegung zwischen Abwehr eines ontologischen und Annahme eines epistemologischen Anthropozentrismus, in der die anthropologische Differenz zugleich unterlaufen und anerkannt wird, setzt die Texte von Hebbel und Levinas unter eine spürbare Spannung. Beide Autoren nähern sich einem Tier, indem sie ihm eine Individualität zugestehen und einen Eigennamen geben; und sie bewahren zum Leben dieses Tieres dennoch eine unaufhebbare Distanz, weil sie es sind, die den Eigennamen geben und die Namenträger in die Perspektive der menschlichen Traditionen stellen. Das Leben von Herzi Schatzi Lampi und von Bobby erweist sich damit als etwas, das weder rein natürlich-biologisch gegeben noch einfach menschlich-kulturell konstruiert ist. Herzi Schatzi Lampi und Bobby sind Tiere, deren Eigennamen sie den Menschen zugesellen; die Geschichten, die Hebbel und Levinas von Herzi Schatzi Lampi und Bobby erzählen, akzeptieren und akzentuieren diese Zusammenschlüsse aber zugleich als etwas, das sich den Menschen verdankt. Gerade in ihrer Individualität und gerade in ihren Eigennamen bleiben Herzi Schatzi Lampi und Bobby tiertheoretisch prekäre Figuren. Und genau dies ist ihre Stärke.

Literaturverzeichnis

HEBBEL, F., Tagebücher 1848-1863, München 1984.

SCHULZ, V.: Hebbel und sein Eichkätzchen. Schilderungen von Zeitgenossen, Auszüge aus Hebbels Tagebüchern und seinem Briefwechsel. Zusammengestellt und herausgegeben von Volker Schulz, in: Hebbel-Jahrbuch 64 (2009), 93-112.

ADELUNG, J. C., Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten. Rev. und berichtigt von Franz Xaver Schönberger, Wien 1808.

LEVINAS, E., Nom d'un chien oder das Naturrecht (1963), in: MIETHING, F. / WOLZOGEN, C. v. (HG), Après vous. Denkbuch für Emmanuel Levinas 1906-1995, Frankfurt am Main 2006, 55-59.

KANT, I., Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff

TYLER, T., Ciferae. A Bestiary in Five Fingers, Plymouth 2012.

Diskussion im Anschluss an den Vortrag von Roland Borgards

Transkribiert von Stefanie BRANDSTETTER

Gekürzt und stilistisch bearbeitet von Georg WINKLER

ROSENBERGER: Herzlichen Dank, das waren spannende und mir völlig unbekannte Texte, aber für mich aus der ethischen Perspektive faszinierend. Ich sage zuerst etwas über Ihre Frage und dann über meine. In der Ethik gibt es die begriffliche Unterscheidung zwischen sogenannter "methodischer Anthropozentrik" und "materialer Anthropozentrik". Methodische Anthropozentrik, manchmal auch "formale Anthropozentrik" genannt, bedeutet: Der Mensch kann das Tier gar nicht anders wahrnehmen, als aus seiner Perspektive. Da kommen wir nicht raus und das würde ich so wahrnehmen, dass das genau diese beiden Texte sehr stark untermauern. Aber materiale Anthropozentrik ist etwas anderes, nämlich dass der Mensch meint, die Tiere seien nur für ihn da. Da würde ich ganz klar sagen, das ist in diesem Text nicht gemeint, sondern genau das Gegenteil. Nämlich, dass das Tier für sich selber da ist und eine in sich eigenständige Bedeutung hat, gerade auch als Individuum. Von daher würde ich sagen, die materiale Anthropozentrik wird hier klar negiert, während die methodische eher sogar dick unterstrichen wird. Meine Frage ist jetzt: Es sind zwei exzeptionelle Texte, von daher offensichtlich eher einsame Spitzentexte für die Individualität des Tieres. Wie werden die jetzt momentan in der Literaturwissenschaft wahrgenommen? Werden die nur selten wahrgenommen? Oder überhaupt nicht wahrgenommen? Oder wird dort jetzt auch eine stärkere Aufmerksamkeit auf diese Texte gelegt?

BORGARDS: Es sind beides für den literarischen Kanon randständige Texte weil es randständige Textsorten sind. Einerseits der Tagebucheintrag. Hebbel ist natürlich ein absolut kanonisierter Autor, aber selbst von kanonisierten Autoren spricht man nicht so viel über die Tagebücher wie über die anderen Texte. Levinas wiederum kommt aus der Philosophie und es ist ein methodischer Trick von mir, einen philosophischen Text altliterarisch zu lesen. Wie es auch ein methodischer Trick ist, ein Tagebuch als einen literarischen Text zu sehen. So viel zu den beiden Texten. Ich glaube, es gibt Ausnahmetexte, aber es ist nicht so, dass man sagen kann: „Das sind die beiden Texte, und

sonst gibt es überhaupt nichts.“, sondern es ist eher umgekehrt der Fall, dass die Texte auf etwas aufmerksam machen was Literatur grundsätzlich kann: Tiere zu individualisieren. Das ist etwas, was ich meinte was Hebbel auch will, dass es ein Wissen der Literatur um die Individualität der Tiere gibt und gewissermaßen die Literatur sich selbst immer als ein Denkraum für tierliche Individualität begriffen hat. Die Literatur hat überhaupt kein Problem damit, Tiere als Persönlichkeiten auftreten zu lassen, und es gibt eine Fülle von Geschichten. Black Beauty, die ganze Tradition der Tiernovelle, wo es um einzelne Tiere geht, die etwas können, Flipper und Lassie etwa. Und die Literatur hat die Lizenz alles mit Agency- oder Subjektstatus auszustatten. Das ist aber auch genau der riskante Punkt. Literatur kann das auch mit Kaffeetassen. Sie kann es mit allem, und weil sie es mit allem kann, muss man aufpassen, wo sie es auf welche Weise macht. Das sind beides Geschichten, die überhaupt nicht die Lizenz der Fiktion zu fabulieren nutzen, sondern die eine erzählt von einem Eichhörnchen und die andere von einem Hund. Das ist nicht weiter spektakulär. Und das sind auch nicht Tiere, die was Spektakuläres machen. Das ist kein verhaltensauffälliges Eichkätzchen. Übrigens war es im 19. Jahrhundert total in Mode, ein Eichhörnchen als Haustier zu halten. Da ist viel gehandelt worden, Es gab Anleitungen zum Halten von Eichhörnchen. Das ist auch nicht abweichend. Und deshalb interessieren mich diese Texte insbesondere, weil sie nicht einfach mit der Lizenz zu fiktionalem Sprechen arbeiten, die die Literatur hat, sondern dass sie aus solchen konkreten Alltagssituationen das herausarbeiten und dadurch theoriegesättigte Texte sind – wenn auch unausgesprochener Weise

KOTRSCHAL: Mir war bei der Interpretation des Hebbel-Textes nicht klar, ob diese Interpretationen versuchen, den Text aus der Hebbelschen Sicht zu entwickeln, präsentistisch aus der allgemeinen Sicht interpretieren oder ob Sie das mischen – oder ob diese Überlegung überhaupt eine Rolle spielt bei der Textinterpretation.

BORGARDS: Das stimmt, das ist eine ganz wichtige Frage. So wie ich diesen Text lese, lese ich ihn von einer heutigen Aufmerksamkeit her. Dass man sich so intensiv für diese Fragen interessiert, ist 1861 nicht Allgemeingut. Das muss man aber wiederum ein bisschen zurücknehmen, wenn man ein paar Dinge bedenkt: 1859 veröffentlicht Darwin The Origin of Species. Alle lesen es, alle diskutieren es. Es ist wirklich ein kulturelles Event, auch in Deutschland. Die Tierschutzbewegung hat in England voll eingeschlagen in dieser Zeit. In Deutschland ist etwa Schopenhauer mit seiner Mitleidsethik aktuell. Diese Thematik ist

also tatsächlich etwas, was gerade im bürgerlichen Zeitalter sehr, sehr stark diskutiert wird. Sie haben auf jeden Fall Recht: Wenn man das gründlich untersuchen würde, dürfte man nicht nur eine Eintextlektüre machen, sondern müsste diese ganzen Kontexte mit ihren ganzen Nebentexten mitlesen. Ich glaube, das würde es nur sehr plausibel machen, was da passiert.

BENZ-SCHWARZBURG: Vielen Dank für diese schönen Textbeispiele, die ich auch nicht kannte. Was mich ein bisschen geärgert hat bei dem Eichhörnchen-Text war die Idee auf die Frage, was Tiere machen, wenn sie sich uns freiwillig zuwenden. Es erscheint so, als ob sie sich dann von ihrer eigenen Gattung abwenden. Das wird inszeniert mit diesem Text: Das Tier kommt zu ihm, schläft in seinem Arm, wird wiedergeboren in die damalige Kultur hinein – das hast du schön beschrieben. Man könnte nun einen Schritt zurücktreten und aus einer anderen Perspektive so sagen: Das Eichhörnchen ist aus dem Nest gefallen, wird von Hebbel in die Wärme gelegt. Es braucht Wärme, es braucht Fürsorge, es braucht Liebe. Das sind alles Dinge, die der Mensch auch braucht, deshalb sind eigentlich beide in ihrer eigenen Natur, und diese gemeinsame Natur ist das, was uns verbindet. Das wäre eine viel modernere Interpretation dessen was da passiert. Empfinden Sie das auch so, dass dieser darunter liegende Kultur-Natur-Subtext sehr, sehr stark ist?

BORGARDS: Total stark, ja, da würde ich Ihnen absolut zustimmen. Im Anschluss an Ihre Frage: An dieser Stelle ist das tatsächlich ein Text des 19. Jh. und einer, der in diesen Kategorien überhaupt nicht arbeitet, weil er den Menschen als Kulturwesen begreift und zwar in der Differenz zum natürlichen Wesen des Tieres. An der Stelle ist der Text gewissermaßen noch ungenügend. Heute würde man ihn so nicht denken. Das sieht man wieder schön an dem Vergleich mit dem Hund, der in der Kulturgeschichte tatsächlich als Paradigma der Verleugnung der eigenen Natur gilt. Die Beschimpfung "Du Hund!" kommt daher, dass der Hund die Seiten gewechselt hat. Er ist herübergekommen, er hat sich auf unsere Kulturseite geschlagen. Und was macht er auf unserer Kulturseite? Er hilft uns dabei, Tiere zu töten: Wölfe, Ratten etc. Das ist der Verräter. Der Hund ist das Paradigma des Verräters. Aber natürlich nur – da haben Sie ganz recht – wenn man voraussetzt, dass es eine solche Kultur-Natur-Differenz gibt. Dieses Paradigma wird hier beschrieben, auf genau diese Art, wie Sie es beschreiben. Das ist ganz richtig.

KOTRSCHAL: Hebbel hatte wahrscheinlich ohne es zu wissen recht. Wenn Sie die meisten sozialen Tiere nicht in Geschwistergruppen sondern von sehr früh einzeln von Hand aufziehen, sind sie meistens fehlgeprägt, das heißt sie lehnen die eigene Art ab und sind auch sexuell auf Menschen geprägt. Das war ein sehr verdächtiger Text. Die Biologie dahinter stimmt somit, das Abwenden von der eigenen Art kann schon passieren. Aber ich glaube, er hat es anders gemeint.

J. ULLRICH: Vielen Dank, ich fand es ganz erfrischend, den Bobby-Text auch einmal gegen den Strich gelesen zu haben. In tierethischen Sammelbänden wird er immer wieder angeführt. Er ist ja auch ein positives Beispiel. Du hast gesagt, dass man ihn im Kontext sehen muss, und ich habe den Bobby-Text auch immer so gesehen, wie du es am Ende gesagt hast, dass Levinas nichts mit der Begegnung mit Bobby macht. Bobby begrüßt die Gefangenen, aber es kommt keine Begegnung zustande. Die versuchen offenbar nicht mit dem Hund zu kommunizieren. Mich erinnert das immer an diese Derrida-Episode mit der Katze, bei der auch oft gesagt wird: „Das ist toll für die Tierphilosophie, dass die Katze den Menschen sieht und nicht nur umgekehrt.“ Aber es passiert irgendwie nichts. Es kommt keine Begegnung zustande. Und wenn man es im Kontext sieht, im Gesamtwerk von Levinas, ist es ja so, dass Levinas den Tieren das Gesicht abspricht. Wie siehst du das? Er baut die Theorie auf vom nackten Antlitz, vom menschlichen Antlitz gegenüber, das ethische Verantwortung einfordert vom Gegenüber. Aber Tiere haben so ein Antlitz nicht, sie haben kein Gesicht. Es gibt auch das schöne Interview von ihm, das kennst du sicherlich. Was machst du mit dieser Bobby-Geschichte im Kontext der gesichtslosen Tiere?

BORGARDS: Um das nochmal aufzugreifen: Levinas ist bekannt für seine Ethik der Alterität. Er geht davon aus, dass jeder Mensch, der vor einen tritt, zwei Dinge sagt und zwar, allein dadurch, dass er einem das Gesicht zeigt. Er sagt: „Du kannst mich töten, du wirst mich nicht töten.“ Das ist die Verlässlichkeit, die er mir gegenüber gibt. Und das macht das Antlitz. Laut Levinas ist die ethisch richtige Haltung: das Antlitz als ein anderes anzuerkennen, also Alterität anerkennen und deshalb nicht zu töten, obwohl sie es könnten. Das heißt, das Antlitz des Menschen ist gewissermaßen unsere ethische Tötungshemmung. Und daraufhin gefragt, wie es mit den Tieren ist, sagt er, Tiere haben kein Antlitz. Das heißt, es gibt kein ethisch begründbares Tötungsverbot Tieren gegenüber. Das kritisiert Derrida und sagt: „Was ist das für eine Alteritätstheorie die nicht mal das wirklich radikal

Andere des Menschen, nämlich das Tier in seiner Andersheit, denken kann.“ Es geht also nicht um sein Identitätskonzept, wo er sagt, wir sind alle gleich und lässt uns alle kuscheln und küssen, sondern darum das Tier in seiner Andersheit anzuerkennen. Das ist die Kritik an Levinas. Und dieser Text steht schräg dazu und weil er schräg dazu steht– das ist meine These dazu –, zitiert ihn Derrida in seiner Auseinandersetzung mit Levinas nicht, sondern geht nur auf das Interview und das allgemeine Werk ein. Das Schräge an diesem Text ist nicht, dass ein Tier anerkannt wird, sondern dass ein Tier Anerkennung leistet. Und warum leistet es Anerkennung? Weil etwas am Tier anerkannt wird und das kann jetzt Levinas-intern nicht das Antlitz sein, sondern der Eigenname. Wenn ein Mensch ein Tier anerkennt, dann ist diese Anerkennungsleistung, die er vollbringen kann, ihm einen Eigennamen zu geben. Da sage ich sagen: „Ganz schön weit gedacht.“ Das Problem, das daraus entsteht, ist, dass das Geben des Eigennamens durch den Menschen Voraussetzung dafür ist, um das Tier als ein Anerkennendes zu begreifen. Es braucht erst die menschliche Handlung, die über den Eigennamen das Tier als ein Individuum konstituiert. „Wir aber nannten es Bobby.“ Und erst, weil wir es Bobby genannt haben, kann es uns als Menschen erkennen. Das finde ich wiederum heikel, dass das Tier das nicht von alleine kann. Aber ich würde es nicht verurteilen wollen, sondern erst einmal beschreiben.

BARTELS: Genau dazu, dass erst als man ihm einen Namen gab, leistet das Tier Anerkennung, habe ich eine Frage: Was war zuerst da? Allein weil das Tier auf den Menschen zugeht, hat es überhaupt erst einen Namen bekommen.

BORGARDS: Wir haben zuerst zwei Sachen zu unterscheiden: die Logik der Ereignisse und die Logik des Textes. In der Logik der Ereignisse würde ich Ihnen absolut recht geben. Da kommt ein Tier, es ist die ganze Zeit da und schließt sich der Meute an. In der Logik des Textes ist es dann glaub ich so, dass die Reihenfolge klar ist. Das Tier schließt sich der Meute an und da ist man dann bei den Begriffen vegetieren und Meute. Vegetieren und Meute sind Tierbegriffe, da ist man an der Stelle, wo sozusagen die Vertierung durch die Nationalsozialisten gezogen hat. Gemeint ist ein Herabsenken der Juden zu den Tieren. Und der Weg aus dieser Tierkonstellation heraus ist in der Logik des Textes die Namensgebung des Tieres. Aber nur in der Logik des Textes, den ich da an der Stelle als philosophischen Text ernst nehmen und fragen würde, in welcher Reihenfolge er argumentiert.

GRIMM: Die Namensgebung geschieht durch diese Meute. Dadurch passiert eine Abgrenzung nach unten. Ich rede über oben und unten, weil ich denke, dass man diesen Text auch so interpretieren kann, dass durch den gemachten Unterschied noch einmal eine Hierarchisierung innerhalb der Meute und dadurch so etwas wie ein Selbst möglich wird.

BORGARDS: Das würde mir einleuchten, wenn dann der Satz käme: "Der Hund erkannte uns als Menschen." Wenn da nicht stünde, und als sie ihn Bobby genannt haben, und als wir den Hund hatten, konnten wir uns selbst als Menschen begreifen, sondern er erkennt uns als Mensch. Deshalb ist er der letzte Kantianer. Wenn es so nur um Hierarchien ginge, könnte er nicht mit Kant kommen.

EDER: Ich finde, der Begriff des letzten Kantianers ist mehr salopp und lustig gemeint. Einen Begriff von uns als Menschen kann er als Tier ohnehin nicht haben. Die verlassenen Gefangenen lechzten nach irgendeiner Anerkennung von wo immer her auch, uns sei sie auch nur von einem Tier. Und so nehmen sie das dankbar an. Der Hund hat keinen Begriff vom Menschen und da muss man dann auch beim letzten Beispiel Acht geben, dass man nicht zu sehr in Anthropomorphisierungen hineinkommt.

BORGARDS: Da bin ich komplett anderer Meinung als Sie.

EDER: Der Hund hat keine Ahnung davon, dass er einen Namen bekommen hat.

BORGARDS: Nicht einmal da bin ich mir sicher. Erstens haben Tiere auch Konzepte. Es gibt eine Diskussion darüber, kann man bei Markus Wild nachlesen, ob man Sprache braucht um Konzepte bilden zu können. Man ist sich mittlerweile einig in den Kognitionswissenschaften, dass man keine Sprache braucht um Konzepte lesen zu können. Deshalb würde ich sagen, dass Hunde sehr wohl Begriffe haben können. Das Nächste ist, dass Tiere natürlich einen Begriff von ihrem Namen haben können, sonst würden sie ja nicht auf ihren Namen hören können. Nochmal bezogen auf diesen Text: Der Text meint das mit dem letzten Kantianer überhaupt nicht salopp und überhaupt nicht lustig. Das ist bitter, bitter ernst. Ich habe Ihnen den kategorischen Imperativ in zwei Versionen vorgelesen, eine trag ich jetzt noch nach. Sie lautet, dass man den Menschen nie als reines Mittel, sondern immer auch als Selbstzweck adressieren muss. Und was schafft dieser Hund? Er schafft es, diese Menschen als ein Gegenüber anzuerkennen und das heißt nicht

als reines Mittel. Wir können darüber diskutieren, ob Tiere das wirklich können oder nicht. Ich würde sagen, sie können, aber das ist für mein Argument total egal. Der Text sagt, dieser Hund leistet das. Der Hund leistet diese Unterscheidung, den Menschen als ein Gegenüber, das heißt nicht bloß in einer Zweck-Mittel Relation zu sehen. Das kann dieser Hund.

EDER: Aber es ist zu hoch gegriffen wenn man einem Hund die Fähigkeit zuspricht die kantische Differenz zwischen Zweck und Mittel zu erfassen und danach zu handeln.

BORGARDS: Ich würde sagen, das ist nicht zu hoch gegriffen, aber das ist nicht die Diskussion. Der Text sagt, das ist so. Der Text geht davon aus, dass das so ist. Levinas erzählt die Geschichte, dass dieser Hund das kann.

KOTRSCHAL: Die Frage war: augenzwinkernd oder ernst gemeint? Wie ernst meint der Text es?

BORGARDS: So ernst, wie die gesamte Judenvernichtung ist. Die lastet mit vollem Gewicht auf den Schultern von Levinas als Überlebender. Seine ganze Philosophie, sein ganzes Leben bezieht er von dieser Frage her. Das ist kein Scherz von ihm. Wenn es einen scherzlosen Philosophen gibt, dann Levinas.

Tierliche Individuen in der Forschung

Tiere zwischen Modell und einzigartiger Persönlichkeit

0. Einleitung

Die interdisziplinäre Tierforschung hat es mit unterschiedlichen Wissensformen zu tun. Entsprechend der unterschiedlichen Wissenschaftskulturen wird Wissen unterschiedlich generiert und eine Herausforderung besteht darin, dieses Wissen zusammenzuführen bzw. wechselseitig fruchtbar zu machen. Dabei lassen sich nicht nur Unterschiede zwischen den Natur- und Geisteswissenschaften kenntlich machen. Auch innerhalb der naturwissenschaftlichen Forschung sind relevante Unterschiede manifest. Für den hier behandelten Zusammenhang ist die Idee leitend, dass je nach Forschungszugang Tiere *als* etwas, z. B. als Modell oder einzigartige Individuen, thematisiert werden und Vorverständnisse der Wissensgewinnung infrage stellen können.

Wissenschaftliche Prozesse sind so angelegt, dass das generierte Wissen zeitliche Beständigkeit hat: Was heute als richtig erkannt wird, soll nicht morgen schon falsch sein. Zudem verbinden wir mit dem Wissensbegriff auch eine gewisse Allgemeinheit, die räumlich gedacht werden kann: Wenn am Ort A etwas wahr ist, dann muss es auch am Ort B wahr sein. Derartige Ansprüche wirken sich auf die Produktion von Wissen aus. So sind z. B. die Standardisierung der Forschungsbedingungen oder die Erhöhung von Stichprobenzahl etc. Instrumente, die die Verlässlichkeit und Prognosesicherheit wissenschaftlichen Wissens steigern sollen. Entsprechend wird in Tierversuchen großer Wert darauf gelegt, die geeigneten Modelle in der entsprechenden Anzahl zu verwenden, um zuverlässig Aussagen über z. B. physiologische Prozesse machen zu können. In der tiergestützten Forschung lassen sich Tiere jedoch nicht beliebig standardisieren, auch wenn man durch gentechnische Veränderung von Mäusen an dieser Stelle (vermeintlich) schon sehr weit gekommen ist.¹ Die Einheitlichkeit der Modelltiere ist jedoch nicht in jedem Forschungskontext ein gewünschter Aspekt. Gerade bei der Erforschung kognitiver Fähigkeiten von Tieren können die Widerspenstigkeit und Unvergleichbarkeit besonders interessieren. Einzigartige Tiere, die sich gerade nicht an den

¹ Zudem lässt sich auch grundsätzlich infrage stellen, ob die Standardisierung überhaupt der Königsweg der Tierforschung ist. Vgl. hierzu WÜRBEL, H., Behaviour and the standardization fallacy, in: Nature genetics 26.3 (2000) 263.

ausgeklügelten experimentellen Rahmen halten und denselben sprengen, haben Forscher immer wieder veranlasst, die Versuchsanordnungen zu justieren und in neue Richtungen zu gehen. Was im herkömmlichen Laborkontext invasiver Forschung unerwünscht ist, kann in einem anderen Kontext wie der Kognitions- und Persönlichkeitsforschung mit Tieren spannend, wenn nicht sogar zentral sein. Die beiden Bereiche verbindet ein Ideal des Experiments, welches die naturwissenschaftliche Forschung orientiert, aber in der Tierforschung nur in Grenzen realisiert werden kann.

1. Das naturwissenschaftliche Experiment: Forschung mit und an Tieren

Der Philosoph und Biologe Kristian Köchy hat in unterschiedlichen Arbeiten einen Begriff des Experiments und implizite Vorannahmen der experimentellen Methode erörtert. Im Folgenden wird im Rückgriff auf seine Konzeption das Experiment idealtypisch bestimmt und anhand seiner Voraussetzungen diskutiert. Dieser Idealtyp soll als Heuristik verwendet werden, um Unterschiede zwischen den skizzierten Zugängen der Tierforschung zu explizieren. Es geht nicht darum, einen Typ des Experiments gegen einen anderen auszuspielen, sondern darum, auf unterschiedliche Wissenskulturen der Tierforschung hinzuweisen und zu sehen, an welchen Punkten die Idealvorstellung naturwissenschaftlichen Experimentierens in der Tierforschung bricht.

Der Begriff des „Experiments“ wird an dieser Stelle in Anlehnung an Köchy wie folgt bestimmt: Ein Experiment ist ein zumeist apparativ vermittelter künstlicher Eingriff in bestimmte Naturprozesse, der die Funktion hat, durch gezielte Eingrenzung herrschender Randbedingungen auf eine überschaubare und kontrollierbare Anzahl und durch künstliche Variation dieser Randbedingungen die komplexe natürliche Situation so zu vereinfachen und zu manipulieren, dass die funktionellen Verknüpfungen der Einzelfaktoren erkennbar, theoretisch erklärbar, praktisch nachvollziehbar und technisch nutzbar werden.² Schon an dieser Stelle wird deutlich, dass es sich bei einem Experiment nicht um eine reine Beobachtung handelt, sondern Experimente auch Eingriffe (Manipulation) erfordern. Die Funktion des Experiments ist es, etwas zum Vorschein zu bringen, um darauf aufbauend wissenschaftliche Aussagen machen zu können. Je nach Typ von Experiment wird sich entsprechend auch die Art des resultierenden Wissens verändern. Leitend bleiben dabei grundsätzliche Vorannahmen, die jedoch gerade in der Forschung mit und an Tieren an ihre Grenzen stoßen. Denn das methodische Handeln von Wissenschaftlern steht in stetiger Auseinandersetzung mit den Gegebenheiten und Widerständen biologischer Phänomene.

² Vgl. KÖCHY, K., Lebewesen im Labor. Das Experiment in der Biologie, in: *Philosophia Naturalis* 43.1 (2006) 79.

Diese Dialektik von „gezeigter“ und „sich zeigender Natur“ bzw. von „Entdecken“ und „Erfinden“ des Untersuchungsgegenstandes und seiner Eigenschaften³ lässt sich im Kontext der Tierforschung insbesondere anhand der Studien mit Alex zeigen. Zuvor sollen jedoch die Vorannahmen des Experiments skizziert werden, die das Verständnis experimentellen Vorgehens in der Naturwissenschaft prägen.

2. Vorannahmen naturwissenschaftlichen Experimentierens

*Separation:*⁴ Der Vorannahme der Separation liegt die Vorstellung zugrunde, dass es ohne Informationseinbuße möglich sei, eine komplexe natürliche Situation im Labor zu untergliedern und die einzelnen Elemente und Funktionstypen zu entkoppeln. Das naturwissenschaftliche Experimentieren folgt dabei einem reduktionistischen Ideal und der analytischen Methode.⁵ Diese Vorstellung, einzelne Elemente der natürlichen Situation ohne Informationsverlust entkoppeln zu können, liegt weitgehend auch der invasiven, manipulativen experimentellen Forschung an Tieren zugrunde, wobei auch schon hier eine mechanistische und reduktionistische Vorstellung z. B. von Tieren an ihre Grenzen stößt, so Köchy mit Bezug auf das biologische Experiment. So lassen sich Tiere nicht einfach beliebig reduzieren, vielmehr scheint die Beschreibung von Tieren als komplexe Ganzheiten mit interner „Wechselwirkung“ der Teilsysteme adäquat. Deshalb ist die Frage danach, welche Parameter vernachlässigt oder ausgeschaltet werden können, in der Biologie nicht einfach zu beantworten. Diese Frage wird brisant, wenn man sich vor Augen führt, dass ein Ergebnis der Evolution die Ausbildung von komplex organisierten, sich selbst regulierenden und erhaltenden Biosystemen ist, wie etwa Bunge und Mahner argumentieren.⁶ Während die Tiermodelle darauf hin erzeugt und verändert werden, dass an ihnen bestimmte kleinteilige Zusammenhänge gezeigt werden können, interessiert in der beobachtenden Verhaltensforschung die Reaktion des ganzen Tieres. Zu diesen Tieren gehört nun nicht nur ihre Physiologie. Auch erlernte und antrainierte Fähigkeiten, die sie von Artgenossen unterscheiden, gehören hierher. Die Rede von Separation macht in diesem Kontext nur sehr bedingt Sinn. Wenn es – wie in der beobachtenden Kognitionsforschung – um tierliche Individuen oder Persönlichkeiten geht, interessiert vielmehr, wie das ganze Tier auf eine Versuchsanordnung reagiert. Das reduktionistische Ideal des naturwissenschaftlichen Experiments ist hier von untergeordneter Bedeutung.

³ Vgl. HOFFMANN, T.S., Gezeigte versus sich zeigende Natur, in: *Philosophia Naturalis* 43.1 (2006) 142–167.

⁴ Vgl. KÖCHY, 2006, 83-85; KÖCHY, K., *Biophilosophie zur Einführung*. Hamburg 2008, 130-135.

⁵ KÖCHY, 2006, 79f.

⁶ Zit. nach KÖCHY, 2008, 130.

*Manipulation:*⁷ Die Vorannahme der Manipulation besagt, dass eine künstlich-experimentelle Manipulation von Natur im Labor möglich und im naturwissenschaftlichen Kontext fruchtbar einsetzbar ist. Der Experimentator hat die Aufgabe, die Bedingungen, unter denen das zu untersuchende Phänomen steht, künstlich zu modifizieren und zu variieren. Dadurch kann er die Gesetzmäßigkeiten und Regularitäten der Beziehungen zwischen den einzelnen Komponenten des komplexen Geschehens erforschen, so Köchy. Geht man allerdings nicht von der oben infrage gestellten, reduktionistischen Vorstellung von Tieren aus und berücksichtigt, dass Tiere besser als selbstregulierende Biosysteme beschrieben werden, denen teilweise auch Spontaneität und Akteurseigenschaften oder auch Intentionalität zugesprochen wird, werden auch hier die Grenzen der Vorannahme der Manipulation in der Tierforschung deutlich. Charakteristisch für die selbstorganisierenden Eigenschaften von Biosystemen ist es, dass sie aufgrund ihrer Plastizität und Regenerationsfähigkeit in der Lage sind, auf künstliche Störungen ihres Systemgefüges mit der Reetablierung der vorherigen Organisation zu reagieren. Die Störung durch das Experiment wird dann gemäß der Binnenbedingungen des Lebewesens beantwortet und wenn möglich kompensiert.⁸ Hierdurch wird deutlich, dass nicht immer schon ausgemacht ist, welche Prozesse in einem Experiment durch Manipulation zum Vorschein gebracht werden. Die Manipulation im invasiven Tierexperiment liegt näher an der Idealvorstellung des naturwissenschaftlichen Experiments. Hier ist eine Vorstellung von Tieren prägend, die Reduzierbarkeit und Analysierbarkeit einschließt. Während es einerseits die Idee im Tierversuch ist, an Modellen zu forschen und spezifische Zusammenhänge zu klären, die sich stabil auch in anderen Modellen zeigen und übertragen lassen, sind tierliche Individuen in der Kognitionsforschung gerade auch wegen ihrer Spontaneität und ihrer spezifischen Reaktionen als selbstorganisierte Tiere interessant.

*Kontrolle:*⁹ Die Vorannahme der Kontrolle ist eng mit jener der Manipulation verbunden. Ihr liegt die Vorstellung zugrunde, das experimentell-wissenschaftliche Vorgehen repräsentiere eine Form durchweg rationalisierten, methodisch und systematisch geleiteten Handelns. Kontrolle meint in diesem Sinn den kontrollierten, systematischen Ablauf eines methodischen Verfahrens. Das geglückte Experiment ist dann Ausdruck einer gelungenen Kontrolle über die Naturphänomene durch den Experimentator und Beweis für die Richtigkeit wissenschaftlichen Denkens, so Köchy. Die hier zugrunde liegende Idealisierung wird problematisch,

⁷ Vgl. KÖCHY, 2006, 80; KÖCHY, 2008, 130-135.

⁸ KÖCHY, 2008, 136f.

⁹ KÖCHY, 2006, 80f.

wenn man wiederum die Komplexität biologischer Systeme, die Wechselwirkung von Subsystemen in ihnen, die zusätzlichen Wechselwirkungen mit der (Haltungs-)Umwelt und die innere Dynamik von Lebewesen berücksichtigt, wie sich unten auch noch zeigen wird.

*Distanz:*¹⁰ Das naturwissenschaftliche Experiment ist weiter durch eine Distanzforderung geprägt. Implizit wird die Forderung aufgestellt, eine Trennung nicht nur zwischen den Teilen des Forschungsgegenstandes herbeizuführen, sondern auch zwischen diesem und dem Experimentator. Zunächst gilt es, mittels objektiver Methoden objektives Wissen über Forschungsobjekte zu gewinnen. Damit einhergehend ist eine innere und äußere Neutralität des Forschers gefordert. Die Intention der Neutralitätsforderung ist es, subjektive Faktoren entweder ganz auszuschalten oder sie in Konstanten des Forschungsvollzugs umzuformen. Das Idealbild des biologischen Forschers ist der neutrale und distanziert nüchterne Beobachter. Die Annahme eines idealen und distanzierten Beobachters ist allerdings kaum aufrecht zu erhalten und durch die Voraussetzung des involvierten leiblichen Akteurs in einer Laborumwelt zu ersetzen, so Köchy. Die klassische Zuschauertheorie der Erkenntnis muss deshalb durch die Mitspielertheorie ersetzt werden. Dass dieser Ersetzung im Kontext der Kognitionsforschung durchaus Sinn abzugewinnen ist, lässt sich ebenfalls an den Studien mit Alex aufzeigen.

*Wiederholbarkeit:*¹¹ Sowohl aufgrund der theoretischen Forderung nach Allgemeingültigkeit, Mittelbarkeit und Objektivität als auch wegen der praktischen Forderung nach Reproduzierbarkeit, Nutzbarkeit und Prognosesicherheit sind naturwissenschaftliche Experimente auf konstante Bedingungen ihrer Durchführung hin angelegt.¹² Das Experiment folgt damit dem Ideal einer prinzipiell unbegrenzten Wiederholbarkeit des Versuchsdurchgangs. Experimentelle, belangvolle Effekte sind regelmäßige und typische Effekte. Dabei, so Köchy, geht es nicht darum, die individuellen Bedingungen dieses einen Experiments exakt zu reproduzieren. Vielmehr wird auch hier eine Typisierung vorgenommen, da Experimente *prinzipiell* an anderen Orten, zu anderen Zeiten und von anderen Experimentatoren wiederholbar sein sollen. Dieser Annahme sind jedoch wiederum Grenzen gesetzt. Die konkrete Individualentwicklung unterliegt den Bedingungen der Einzigartigkeit, was eine Einschränkung der

¹⁰ Vgl. KÖCHY, 2006, 89-94; KÖCHY, 2008, 143-150.

¹¹ Vgl. KÖCHY, 2006, 94-98; KÖCHY, 2008, 151-155.

¹² Vgl. KÖCHY, 2008, 151.

Wiederholbarkeit im Kontext der Tierforschung und biologischen Forschung insgesamt mit sich bringt.¹³

*Homogenisierung:*¹⁴ Die prinzipielle Wiederholbarkeit zeigt, dass dem Experiment die Annahme einer Regelmäßigkeit oder Homogenität des Naturgeschehens zugrunde liegt. Wird der Versuch im Labor als aussagekräftig für die Situation in der Natur angesehen, dann muss die postulierte Regularität und Homogenität auch in der Natur vorliegen. Diese Vorannahme der Homogenität ist jedoch eine ideale Abstraktion, so Köchy. Auf der Ebene der Individuen wirkt sich die evolutionäre Tendenz in Form von Diversifikation aus. Kein Individuum ist z. B. mit einem zweiten genetisch ident – ganz zu schweigen von einer individuellen Lerngeschichte, einzigartigen Sozialbezügen oder genauso persönlichen wie prägenden Lebensumständen. Verstärkt wird dieser Aspekt, wenn Tiere eigens für bestimmte Versuchsanordnungen trainiert werden. Hier steht die Einzigartigkeit gegen die Homogenisierung. Neben den artbildenden Gemeinsamkeiten treten immer individuelle Unterschiede auf, denen gerade in der Kognitions- und Persönlichkeitsforschung eine essentielle Rolle zukommt.

3. Tierliche Individuen in der Forschung: Die Studien mit Graupapagei Alex

Vor dem Hintergrund dieser idealtypischen Vorannahmen experimentellen Vorgehens sollen nun einige Punkte aus den Studien von Irene Pepperberg herausgegriffen werden, um deutlich zu machen, an welchen Stellen der angewendete Forschungszugang mit der idealtypischen Vorstellung des Experiments bricht.

Lange Zeit war es misslungen, im Labor isolierten Papageien mittels operanter Methoden etwas beizubringen, da den Tieren jegliches Feedback durch Artgenossen fehlte. Als die amerikanische Wissenschaftlerin Irene Pepperberg begann, mit ihrem Afrikanischen Graupapagei Alex zu forschen, änderte sich dies. Sie arbeitete drei Jahrzehnte lang mit dem Vogel, u. a. an der Brandeis University, der Harvard University und am MIT Media Lab. Afrikanische Graupapageien gehen lebenslange Partnerschaften ein und haben ein äußerst komplexes Sozialverhalten. Dass sie intelligente Tiere sind, ist bekannt, dennoch sind die in Pepperbergs Studien erforschten Fähigkeiten erstaunlich: „Dr. Pepperberg’s pioneering research resulted in Alex learning elements of English speech to identify 50 different objects, 7 colors, 5 shapes, quantities up to and including 6 and a zero-like concept. He used phrases such as ‚I want X‘ and ‚Wanna go Y‘, where X and Y were appropriate object and location labels. He acquired concepts of categories, bigger and smaller, same-different, and absence.

¹³ Vgl. KÖCHY, 2008, 154.

¹⁴ Vgl. KÖCHY, 2006, 98–100; KÖCHY, 2008, 155–159.

Alex combined his labels to identify, request, refuse, and categorize more than 100 different items demonstrating a level and scope of cognitive abilities never expected in an avian species. Pepperberg says that Alex showed the emotional equivalent of a 2 year-old child and intellectual equivalent of a 5 year-old.¹⁵

Am 6. September 2007 starb Alex. Pressestimmen von der *New York Times* bis zum *Economist* betonten Alex' revolutionäre Bedeutung für die Forschung. Fernsehsendungen von Jay Leno's *Tonight Show* bis hin zu CBS & CNN berichteten über den Tod des Papageien und zeigten eine große Anteilnahme, die auch Pepperberg selbst überwältigte: „Pictures of Alex appeared on CNN, in *Time* magazine, and in scores of other places across the country. [...] Diane Sawyer did a two-and-a-half-minute segment on ABC's *Good Morning America* – long for morning television, I'm told. ‚And now I have a kind of obituary,‘ she began, ‚and I want to inform the next of kin about a death in the family. And, yes, the next kin would be all of us.‘“¹⁶ Dieses nie zuvor dagewesene Medienecho zum Tod eines Versuchstieres, zeigt, dass die Alex-Studien sowohl die Wissenschaft revolutionierten als auch auf immenses öffentliches Interesse stießen: Alex war für Experten wie Laien eine Persönlichkeit.

Pepperberg veröffentlichte zwei Bücher, *Alex & Me* (2008) und *The Alex Studies* (2002), in denen sie über ihre Arbeit mit Alex berichtet. Besonders in *Alex & Me*, das sich an ein breites Publikum richtet, wird deutlich, dass wir es mit einem besonderen Versuchstier zu tun haben und dass bestimmte Prinzipien des wissenschaftlichen Arbeitens und der wissenschaftlichen Sicht auf das Tier hier anders gelagert sind als sonst.

Zunächst ist die von Pepperberg angewendete Trainingsmethode von vornherein keine, die das Tier als Versuchsobjekt sieht, das bestimmte Routinen erfährt, sondern als einen Mitspieler, der das Geschehen genauso mitgestaltet wie der Experimentator selbst. Der Forscher ist von Anfang an engagiert in der *Interaktion* mit dem Tier, er nimmt eine aktive und keine beobachtende Rolle ein. An dieser Stelle entfernen sich die Alex-Studies deutlich von der Vorannahme der Distanz und der Vorstellung eines distanziierten und unbeteiligten Beobachters. Das Kriterium der Distanziertheit tritt in den Hintergrund. Es handelt sich um ein Model-Rival-Trainingssystem zur Erlernung von Wörtern. Person A (z. B. Irene Pepperberg) agiert als Trainer und Person B (z. B. ihr Assistent Bruce Rosen) als Modell für Alex' Verhalten sowie als Rivale um Irenes Aufmerksamkeit:

¹⁵ BRANDEIS UNIVERSITY, Alex, The Renowned African Grey Parrot, Dies At 31. ScienceDaily (2007, September 12) <http://www.sciencedaily.com/releases/2007/09/070911154520.htm>, [Stand: 12.11.2013].

¹⁶ PEPPERBERG, I., *Alex & Me*. New York 2008, 3.

Gespräch, wie es ähnlich auf Englisch kommentiert in den Alex Studies dargestellt wird.¹⁷

Irene Pepperberg (in Trainer-Rolle):	„Bruce, what’s this?“
Bruce Rosen (in Model/Rival-Rolle):	„Five wood.“
Irene:	„That’s right, five wood. Here you are...five wood.“ (Irene gibt Bruce fünf Holzstückchen, der beginnt damit, eines zu zerbrechen, was auch Alex tun würde, wenn man ihm die Stückchen überließe).
Alex (mischt sich aus Neugier und um Aufmerksamkeit zu erlangen von alleine ins Gespräch ein):	„’ii wood.“
Bruce (jetzt in Trainer-Rolle, tauscht schnell das zerbrochene Stückchen aus und präsentiert Alex die fünf Stückchen):	„Better...“ (Bruce wendet sich ab und positioniert sich dann neu mit Augenkontakt zu Alex) „...how many?“
Alex:	„No!“
Bruce (wendet sich von Alex ab und nimmt stattdessen visuellen Kontakt mit Irene auf):	„Irene, what’s this?“
Irene (jetzt in Model/Rival-Rolle):	„’ii wood.“
Bruce:	„Better...“ (Bruce wendet sich von Irene ab und nimmt dann wieder Augenkontakt zu ihr auf) „...how many?“
Irene :	„FIVE wood“ (sie nimmt die Stückchen) „...five wood.“ Jetzt agiert Irene wieder in der Trainer Rolle wendet ihren Blick Alex zu und präsentiert ihm die Stückchen „...how many wood?“
Alex:	„Fife wood.“
Irene:	“OK, Alex, close enough...fivvvvve wood...here’s five wood.“ (Sie legt eines der Stückchen in Alex Schnabel und die anderen innerhalb seiner Reichweite).

¹⁷ PEPPERBERG, I., The Alex studies: cognitive and communicative abilities of grey parrots. Cambridge (MA) – London 2002, 27.

Alex fängt an, die neuen Wörter zu lernen, da er sich aus eigenem Antrieb heraus, aus Eifersucht um die Aufmerksamkeit der Bezugsperson, in das Gespräch einschaltet. Die ganze Situation ist ein Hin und Her, eine echte Kommunikationssituation, in der Rollen gewechselt werden und die Sprechenden sinnvoll miteinander interagieren. Dies weicht von anderen Trainingssituationen für Versuche mit Tieren fundamental ab. Die hier verwendete soziale Lernsituation war beides: äußerst effektiv und der Wissenschaftswelt äußerst suspekt.¹⁸ Ein Grund für diese Skepsis lässt sich darin sehen, dass die Methode mit der Idealvorstellung des distanzierten Beobachters nicht vereinbar ist, da sie den Experimentator als engagierten, involvierten Mitspieler konstituiert.

Pepperbergs Ergebnisse haben aber weltweit hohe Anerkennung erfahren. Auch in der Philosophie werden sie inzwischen als Nachweise echter Konzepte bei Tieren interpretiert.¹⁹ Die Versuche veranschaulichen u. a. überzeugend Alex' Fähigkeit zur Modifikation (sprachlichen) Verhaltens. In über 80 % der Fälle antwortete Alex in der Regel korrekt, wenn er *verschiedene* Fragen über *dieselben* sichtbaren Gegenstände gestellt bekam. Hätte er die Fragen nicht verstanden, dann hätte er auf alle Fragen dasselbe oder zufällig geantwortet. Die Versuche selbst fanden freilich in streng kontrollierten Settings statt und zeigten alle Ansprüche an Wissenschaftlichkeit mit Blick auf Kontrollen, Manipulation und Wiederholbarkeit. Dennoch sind es oft die Situationen, in denen das Versuchstier den Denkraum der Forscher sprengte, die Pepperberg in lebhafter Erinnerung geblieben sind und die außerdem mitbestimmten, in welche Richtung weitergeforscht wurde. Hier schließt sich die Debatte um die Wiederholbarkeit an. Ihr sind an dieser Stelle Grenzen gesetzt. Die einzigartige Biografie von Alex, die nur ihm zukommende Erfahrung, schließt ein identisches Reiz-Reaktionsverhältnis in Verhaltensexperimenten nahezu aus. Dem soll hier weiter nachgegangen werden.

Die Alex-Studien zeigten mehr als das, was die Forscher zeigen wollten. In ihnen steht vielmehr eine *gezeigte*, also vorgeführte und abgeprüfte Natur einer *sich zeigenden* Natur gegenüber. Letztere kommt in der Individualität und Widerspenstigkeit des lebendigen Versuchsobjektes zum Ausdruck, das Überraschungen parat hält. Dass Alex in diesem Sinne eher ein Versuchssubjekt als ein Versuchsobjekt war, zeigte sich an mehreren Stellen im Training und im Versuch, beispielsweise in einer Sequenz, in der Alex eigentlich den Laut für bestimmte Buchstaben lernen sollte, den Versuch aber folgendermaßen sprengte:

¹⁸ PEPPERBERG, 2008, 72.

¹⁹ BARTELS, A., Strukturelle Repräsentation. Paderborn 2005; NEWEN, A. / BARTELS, A., Animal minds and the possession of concepts, in: Philosophical Psychology, 20.3 (2007) 283–308.

„We used plastic refrigerator letters, each different color. We taught him the sounds of the different letters or letter combinations. [...] We had a very short amount of time scheduled for the demo, and the sponsors were very keen to see Alex do his stuff. I showed Alex a tray of his letters. ‚Alex, what sound is blue?‘ I asked.

He answered, ‚Sss.‘

It was an S, so I said, ‚Good birdie.‘

He replied, ‚Want a nut.‘

Because we were pressed for time, I didn’t want to waste it with Alex eating nuts. I told him he had to wait and asked, ‚What sound is green?‘

Alex answered ‚Sssh.‘

Again he was right. Again I said, ‚Good parrot.‘

And again Alex said, ‚Want a nut.‘

‚Alex, wait,‘ I said. ‚What color is ‘or’?‘

‚Orange.‘

‚Good bird!‘

‚Want a *nut*.‘ Alex was obviously getting more than a little frustrated. He finally got very slitty-eyed, always a sign he was up to something. He looked at me and said slowly, ‚Want a nut. Nnn...uh...tuh.‘

I was stunned. It was as if he were saying, *Hey, stupid, do I have to spell it out for you?* More important, though, he had leaped over where we were with his training, which was individual phonemes, and gone on to sound out the parts of a complete word for us. [...] It was a stunning moment, and it made me wonder just how far beyond our expectations Alex was going to lead us in the years ahead.²⁰

Mit einem weiteren Versuch sollte Alex‘ Zahlenverständnis genauer erforscht werden. Auch hier überschritt er das Gefragte von sich aus:

„I showed Alex a tray of objects, on which there were now two, three, and six blocks of different colors. I asked, ‚What color three?‘

‚Five,‘ he shot back.

‚No, Alex, what color three?‘ By now I was both puzzled and increasingly impatient. *Why say ‚five‘? There is no set of five on the tray.*

‚Five,‘ he said again firmly.

Let’s turn this around, I thought. I said to Alex, ‚OK, smarty pants. What color five?‘

Without hesitation he said, ‚None.‘

I was astonished. *Is that what he meant?* Years earlier Alex transferred the term ‚none‘ from a ‚same/different‘ study [...]. When first shown two objects of different colors but the same size and asked, ‚What color bigger?‘ he used ‚none‘ to signify that they were the same. He did it on his own, without training. Now, he apparently was using ‚none‘ to indicate the absence of a set of five objects, that is, using ‚none‘ to mean ‚zero‘, the absence of existence. To make sure this wasn’t a fluke, we did six more trials in which trays lacked a set of one, two, three, four, and so on, and asked ‚What color one?‘ ‚What color two?‘ and so on. Of six trials, he was correct on five. [...]

Who knows what went through his mind with that first series of ‚five‘ responses? He likely had become bored with the tests, which explains why he went on strike. After two weeks it was as if he said to himself, *OK, how can I make this interesting? I know – I’ll label what’s*

²⁰ PEPPERBER, 2008, 178-179.

not on the tray. Boredom is a powerful emotion for children in school and many adults. It surely isn't unique humans.

Alex's use of 'none' in this context is important for several reasons. First, zero is a highly abstract concept. A label of zero entered Western culture only in the 1600s. Second, Alex's use of 'none' in this case was entirely his invention. We didn't teach him to do it. He figured it out for himself. [...]

*He's outwitting me. He's not doing what I want him to do. He seems to be doing something clever. But how do I know when he's being clever and when he's wrong? This is harder than I supposed.*²¹

Im Laufe der Zeit wurde eine weitere Untersuchung zum Zahlenverständnis vorgenommen, die nicht geplant war, sondern allein von Alex' Verhalten ausging:

„[...] we started a study on addition. I hadn't planned such a study. Instead, it grew out of Alex's habit of butting Griffin's sessions. We were teaching Griffin the number two by having him listen to two computer-generated clicks and asking, 'How many?' Griffin didn't respond; he hunkered down and looked awkward. I generated two more clicks. 'How many, Griffin?' No answer.

Then, from the top of his cage, Alex offered, 'Four.'

'Pipe down, Alex,' I said testily. 'I'm asking Griffin.' I thought his response was random; after all, I had clicked twice.

Two more clicks. Still nothing from increasingly anxious Griffin.

'Six,' said Alex.²²

Dies sind nur einige Beispiele für eine ganze Reihe an ähnlichen Situationen. Insgesamt meint Irene Pepperberg, dass nicht nur der Papagei in den Versuchen etwas dazu gelernt habe, sondern dass sie ebenso von Alex gelernt habe. Sie bindet dies dezidiert daran zurück, dass Alex ein neues Verständnis von Wissenschaftlichkeit von uns fordert. Einem harten Wissenschaftsverständnis kann ein anderes Verständnis von Tieren gegenüberstehen, das ebenfalls seine Berechtigung hat: „Science has to be rigorous in its methodology. I understand that. It's why I worked so painstakingly over the years. It's why I insisted that we test Alex through so many repetitive trials before we could say with statistical confidence that he did indeed have this or that cognitive ability. Poor bird. No wonder he'd sometimes get bored and refuse to cooperate, or play creative tricks on me. No wonder *from time to time Alex pushed me to go beyond the task at hand.*“²³

Sie fährt fort: „For much of the twentieth century, all sciences, including biology, were *obsessed with reductionism*: viewing the world at all levels, from the smallest to the largest, as merely a *machine made of parts*. Take the machine apart, examine the individual pieces, and we would understand how the world works. Reductionism has had many triumphs in

²¹ PEPPERBERG, 2008, 190-192.

²² PEPPERBERG, 2008, 192-193.

²³ PEPPERBERG, 2008, 220.

understanding the nature of the parts and how some parts fit together. It enabled us to build computers and devise powerful medicines, for example. But some scientists admit that reductionism falls short of its ultimate goal: understanding how the world works. It falls short because it fails to recognize the *connectedness*, the *unity*, that is the *deep essence* of nature in all realms. Not in the sense of physicists seeking the ultimate fundamental particle or the theory of everything. There is a *oneness* in nature in the sense of *interdependence*.²⁴

Die markierten Schlagworte, die sie hier in den Raum stellt, stehen jenseits eines Bildes vom Tier als einem Versuchsobjekt, das verstanden werden kann, wenn man es in seine Einzelkomponenten (im Falle der Kognitionsforschung: in seine Einzelkompetenzen) zerlegt. Ein derartiges Reduzieren mag, wie wissenschaftstheoretisch kritisiert wird, nicht ohne Informationsverlust möglich sein. Die Grundlage der Kritik ist dabei eine Vorstellung von Tieren als komplexe Ganzheiten bis hin zu Persönlichkeiten, die holistisch betrachtet werden, mit allem, was sie auszeichnet, was sie können und wollen, was sie intendieren und wie sie interagieren. Dies widerspricht einer Sicht auf Tiere als Forschungsobjekte, die ohne Informationsverlust in Teilsysteme zerlegt werden können, denen der Forscher unverbunden und distanziert gegenübersteht. Die Vorstellung, dass Tiere in simplen Routinen lernen und ihr Können einfach abspielen und dies kontrolliert durch Manipulation und ohne Varianzen reproduzierbar ist, wird hier infrage gestellt. Hier verabschieden sich Tiere oder die Vorstellung von „dem Tier“ von einem Werkzeug aus einem Versuch, den ein Mensch erdacht hat und den er allein leitet. Alex ermöglicht eine Sicht auf Tiere als Persönlichkeiten, da er kommuniziert, was er will, da sein Lernen aus der sozialen Beziehung zum Forscher entsteht und da sein (wahres) Können sich in der sozialen Interaktion mit dem Forscher zu erkennen gibt. Damit sprengt er den konkreten Versuch genauso wie ein traditionelles Konzept desselben.

²⁴ PEPPERBERG, 2008, 222-223.

Literaturverzeichnis

BARTELS, A., Strukturele Repräsentation. Paderborn 2005.

HOFFMANN, T.S., Gezeigte versus sich zeigende Natur, in: *Philosophia Naturalis* 43.1 (2006) 142–167.

KÖCHY, K., Lebewesen im Labor. Das Experiment in der Biologie, in: *Philosophia Naturalis* 43.1 (2006) 74–110.

KÖCHY, K., *Biophilosophie zur Einführung*. Hamburg 2008.

NEWEN, A. / BARTELS, A., Animal minds and the possession of concepts, in: *Philosophical Psychology*, 20.3 (2007) 283–308.

PEPPERBERG, I., *The Alex studies: cognitive and communicative abilities of grey parrots*. Cambridge (MA) – London 2002.

PEPPERBERG, I., *Alex & Me*. New York 2008.

WÜRBEL, H., Behaviour and the standardization fallacy, in: *Nature genetics* 26.3 (2000) 263.

Internetquellen

BRANDEIS UNIVERSITY, Alex, The Renowned African Grey Parrot, Dies At 31. *ScienceDaily* (2007, September 12) <http://www.sciencedaily.com/releases/2007/09/070911154520.htm>, [Stand: 12.11.2013]

Diskussion im Anschluss an den Vortrag von Judith Benz-Schwarzburg und Herwig Grimm

Transkribiert von Klara PORSCH

Gekürzt und stilistisch bearbeitet von Georg WINKLER

KOTRSCHAL: Sie haben eine tolle Zusammenfassung über Irene Pepperbergs Arbeit geliefert. Ich glaube ich das ist eines der bemerkenswertesten Dinge, die im ausgehenden zwanzigsten Jahrhundert überhaupt in der Wissenschaft passiert sind: Irene hat mit ihrem einen Vogel die ganze Kognitionswissenschaft aufgemischt. Dass sie beinahe gescheitert wäre, da der Vogel gestorben ist, ist auf die unglaublich restriktive und oppressive Atmosphäre in Amerika zurückzuführen. Das war einfach die falsche Forschungsumgebung. Wenn jetzt jemand glaubt Irene hat die Bindung mit dem Vogel mit den wissenschaftlichen Aufgaben verwechselt, liegt er vollkommen falsch. Sie ist eine sehr klare Denkerin und hat das fantastisch gemacht. Nur prinzipiell ist mir nicht ganz klar, worauf die Präsentation hinaus sollte, denn Alex und die Schimpansin und unsere Wölfe, die unsere Partner in der Forschung sind, weil wir genauso wie bei Alex auf ihre freiwillige Kooperation angewiesen sind, sind trotzdem Modelle, es tut mir leid. Wir testen bestimmte Funktionsprinzipien, bestimmte Mechanismen, und der ganze Hintergrund für diese Kognitionsforschung ist dabei wahnsinnig anthropozentrisch. Das kommt hauptsächlich aus dem Eck der experimentellen Psychologie. Tomasello ist zum Beispiel ein typischer Fall, den das Tier an sich überhaupt nicht interessiert. Er fragt: „Was können wir in Tieren finden, was wir Menschen auch haben?“ Das halte ich für ein langweiliges Vorgehen. Soviel nur zur Methode. Wie gesagt, ob ich Mäuse verwende aus dem Katalog oder den Alex hängt daher von meiner Fragestellung ab. Das heißt es kommt überhaupt nicht darauf an, ob das ein Individuum ist oder nicht. Wenn ich einen kognitiven Mechanismus testen will, bin ich mit Alex und unseren Wölfen und von mir aus der Meerschweinchen gut beraten. Wenn ich testen will, was für einen Zusammenhang der Level an Releasing-Hormone bezüglich des ausgeschütteten Hormones hat, bin ich vermutlich mit meinen Mäusen gut beraten. Die Individualität spielt in beiden Fällen sehr wenig Rolle es ist die Methode, mit der wir Tiere zu Partnern machen, und uns zu Partnern der Tiere, damit wir auch mit diesen Prinzipien forschen können. Aber es ist kein prinzipieller Unterschied zum

Einsatz der Tiere in der Forschung.

GRIMM: Man kann keinen prinzipiellen Unterschied unterstellen, und daher wollen wir über den graduellen Unterschied diskutieren. Deswegen gleich meine Rückfrage: Du würdest sagen, das Modell ist noch immer dasselbe?

KOTRSCHAL: Ja. Dass die Mäuse nicht gefragt werden, ob sie mitmachen wollen, ist ein bestimmter Aspekt. Und dass ich im weißen Mantel meine Mäuse nicht als Individuen sehe, wenn ich sie zu hunderten verbrauche, ist auch klar. Aber das sind Details am Rande. Die Fragestellung und das Experiment bleibt trotzdem dasselbe.

GRIMM: Ich glaube, dass sich durch die Fragestellung auch bestimmte Aspekte im Gesamtzusammenhang ändern. Beispielsweise der Aspekt der Nähe: Es ist eine Notwendigkeit der Methode, die bei einem herkömmlichen Experiment die Wissenschaftlichkeit in Frage stellen würde. Hier gehört sie dazu, und da ist die Frage: Ändert das etwas an dem Wissen, das generiert wird, oder nicht?

KOTRSCHAL: Ich würde das beeinspruchen. Es würde die Wissenschaftlichkeit überhaupt nicht in Frage stellen. Nur jene Leute, die gewohnt sind, im weißen Mantel das Tier als Objekt zu betrachten, würden das aus sehr psychologischen Gründen in Frage stellen. Diese Art von Experiment geht nicht mit Distanz. Physiologische Experimente an Mäusen kann ich mit großer Distanz machen, soll ich sogar. Wie kann ich empathisch beteiligt sein an hundert Mäusen, die ich umbringe?

COJOCARU: Meine Frage schließt daran an. Ich möchte noch genauer erklärt bekommen, was mit der Unterscheidung der Wissensform gemeint ist, denn das war doch das Ziel, zu sagen, es gibt unterschiedliche Typen von Wissen die generiert werden. Ich möchte aus epistemologischer Neugier nachfragen: Worin besteht die Unterschiedlichkeit?

BENZ-SCHWARZBURG: Grundsätzlich darf ich kurz sagen: Wir haben nicht behauptet, dass das zwei radikal unterschiedliche Formen von Wissen sind, sondern wir wollten das grundsätzlich zur Diskussion stellen. Herr Kotrschal hat mit seiner Anmerkung recht. Trotzdem ist es für uns ein Unterschied gewesen. Sie haben ihn als selbstverständlich gezeichnet, aber ich glaube der ist gar nicht so selbstverständlich. Dass wir bei Labor-

mäusen in einer Box sechs Tiere haben, das Ganze zehn mal zehn gestapelt, mit denen während zwei Wochen ihres Lebens zu tun haben und sie danach verbraucht sind, das ist etwas völlig anderes als Tiere, mit denen ich dreißig Jahre forsche. Es ergeben sich dadurch symbiotische Perspektiven auf das Versuchstier. Und mein Gefühl war, dass das eine sehr viel eher in die Richtung Versuchsobjekt, Untersuchungsgegenstand fällt, während das andere eigentlich ein Versuchssubjekt, oder zumindest nicht mehr dieses Versuchsobjekt und ein Untersuchungsgegenstand in dem Maße ist. Ohne zwei definitive Wissensarten behaupten zu wollen, fiel uns nur dieser Unterschied sehr ins Auge. Aber diese Frage nach den zwei Wissensarten hatten wir schon im Blick.

GRIMM: Um das an einem Beispiel konkret zu machen: Ich habe mit einem Biologenkollegen am Institut eine längere Diskussion gehabt. Ich habe gerade mit ganz normalen Tierexperimenten ein Projekt am Laufen, da geht es die ganze Zeit um Standardisierung. Wie homogen sind die Versuchstierkohorten usw. Am besten einheitlich, sodass man nur eine DNA-Sequenz justiert und dann habe ich den Effekt und irgendein Wissen generiert. Ich rede also mit meinem Kollegen, und der sagt mir: „Wir forschen an Individuen, also machen zum Beispiel an einem Tier einen Versuch und wiederholen den, und fragen, wie sich das zu einer Unmenge verhält, wenn ich einmal 1500 Tiere, und ein anderes Mal nur ein Tier brauche. d.h. zunächst Wir haben darüber geredet und er hat gemeint: „Wir brauchen ja auch nur das Potential einer Art zeigen, wenn es um Kognitionsforschung geht.“ Und das ist eine ganz andere Logik, eine ganz andere Form von Wissen. Wenn ich wissen möchte, was das Potential einer Art ist, gehe ich weg vom ursprünglichen Experimentbegriff, der Prognosen und damit die Nutzbarmachen von Wissen mit einiger Sicherheit sichern will.

BENZ-SCHWARZBURG: Das steht vor dem theoretischen Hintergrund, der über Jahrhunderte lang galt, nämlich: Papageien können das nicht. Dann reicht es, wenn ich zeige: Aber *der* kann es. Das ist etwas anderes, als ein Medikament zu testen, das nachher in die klinische Phase soll. Das sind unterschiedliche Formen von Wissen.

KOTRSCHAL: Dazu ganz kurz ein Kommentar, weil auf der Seite der weißen Laborwissenschaft mit den tausend Mäusen ebenfalls gewaltige Irrtümer existieren. Es war Hanno Würbel, der unter anderem gezeigt hat: Je mehr sie den Stamm standardisieren, die Haltungsbedingungen standardisieren etc., desto variabler werden ihre Ergebnisse. Das hat

gute Gründe. Das ist nur noch nicht ganz bis in die pharmakologische und die biomedizinische Forschung durchgedrungen. Aber auch diese Leute lügen sich etwas vor mit ihrer Extremstandardisierung.

GRIMM: Mir ist auch sofort das Paper von Hanno Würbel aus Nature eingefallen. Das ist doch gar nicht mehr state of the art, dass man homogene Tiergruppen hat. Und dann habe ich bei unterschiedlichen Leuten nachgefragt, an der Pharmazie, an der Veterinärmedizinischen Universität Wien, an der Uni Wien – Gang und Gäbe!

KOTRSCHAL: Ja, das hat keinen Niederschlag gefunden.

GRIMM: Daran sieht man, dass es hier um eine andere Generierung von Wissen geht. Ich gebe dir mit deinem Einwand Recht, aber das hat noch nicht Fuß gefasst, weil man mit inhomogenen Gruppen noch nicht umgehen gelernt hat.

BARTELS: Eine kurze Frage zum Potential einer Art. Wenn ich ein Individuum habe, woher weiß ich denn, dass dieses Individuum nicht unter dem Potential der Art ist? Es ist nicht wahrscheinlich, aber vielleicht habe ich gerade den dümmsten Gaupapagei, den ich finden konnte, und es gibt andere, die noch ganz andere Rechnungen lösen könnten.

BENZ-SCHWARZBURG: Aber dennoch kann er, selbst wenn er der dümmste Graupapagei ist, unendlich viel mehr als wir je dachten.

KOTRSCHAL: Wenn sie etwa in die Papers von Leipzig zu diversen Eigenschaften von Schimpansen schauen, dann beziehen sich Aussagen oft auf die Fähigkeit von zwei Schimpansen von zehn. Zwei haben irgendetwas gekonnt, und deshalb können Schimpansen planen. Da denkt man schon manchmal: "Naja, was ist mit den restlichen acht?" Aber es kann leicht sein, dass die einfach zu dumm sind dafür.

BORGARDS: Ich finde es auch ganz richtig über die verschiedene Struktur dieser Experimente nachzudenken. Es leuchtet mir ein, dass das verschiedene experimentale Formen sind. Man könnte hier, glaube ich, eine ganze Geschichte schreiben über die Skepsis an einem standardisierbaren Experiment. Ein Beispiel, das mir einfällt, ist, dass Claude Bernard schon in seiner Antrittsvorlesung 1862 davor warnt, das Individuum mit

dem Modell zu verwechseln. Er sagt: „Alles was ich teste, teste ich immer an Individuen.“ 1862 schreibt er das. Und Georges Canguilhem legt in seinem Text „Das Experimentieren in der Tierbiologie“ aus den Sechziger Jahren auch sehr starken Wert darauf, die Individualität der Experimentaltiere mit zu berücksichtigen. Er macht gewissermaßen den Vorschlag, die Ergebnisse, die man aus Experimenten der experimentellen Biologie erzielt hat, nicht nach den Menschen, sondern nach den Tieren zu benennen. Beispielsweise: Wie hieß Pavlovs Hund? Und wie hieß die Drosophila-Sequenz, die Heisenberg untersucht hat? Dazu kann man wiederum die Geschichte erzählen, dass gegenüber Martin Heisenberg oft gesagt wurde: „Bei den kleinen Fliegen, mit denen sie herumhantieren, ist das Individuum zum Glück kein Problem.“ Darauf sagte er: „Nein, das ist ein riesengroßes Problem, und zwar seitdem es Mikroskope gibt.“ Das war für diesen Biologen ein Schockerlebnis. Er hat durch das Mikroskop geschaut und gedacht: „Um Gottes Willen, was habe ich denn da? Das sind ja lauter Individuen!“ Seitdem ist er natürlich total fertig. Er macht weiter seine Forschung, aber berücksichtigt das nicht. Was ich damit sagen will: Sie leuchten mir als Beschreibungsmodelle sehr ein. Was mir nicht ganz einleuchtet, ist zu sagen, dass die Forschung die Rolle des Individuums bisher immer ignoriert hat und jetzt langsam wahrnimmt. Ich glaube ein Nachdenken über die Rolle des Individuums hat es immer gegeben. Ebenso wie ein Nachdenken über die Rolle der Störung für Experimente. Zum Beispiel bei Gaston Bachelard hatte einmal eine Theorie des Experiments, die stark davon ausging, dass störungsfreie Experimente im Grunde nur dafür da sind, Wissen zu bestätigen und nicht etwa neues Wissen zu generieren. Das Generieren von neuem Wissen entsteht genau dort, wo etwas Unvorhergesehenes passiert. Und entspricht dem, was Bruno Latour mit seinen Experimenten und was auch Hans-Jörg Reinberger mit seiner Experimentaltheorie macht. Ich glaube das sind zwei Modelle und zwei verschiedene Formen des Versuchs, die eine lange Geschichte haben. Das gewissermaßen als Bestätigung dessen, was ihr macht, dass man dazu noch eine Geschichte erzählen könnte.

GRIMM: Wir wollten eigentlich auch unterschiedliche Typen von Experimenten vorstellen und zeigen, dass die Logiken jeweils anders funktionieren. Die sind nicht unabhängig voneinander, aber es lassen sich Unterschiede bei den Voraussetzungen sehen.

M. ULLRICH: Ich wollte das eigentlich auch noch einmal bestätigen, dass ich diese Formulierung von verschiedenen Wissensformen ganz einleuchtend finde. Als Kunsthistoriker fühlt man sich diesem Ansatz nahe, mit dem Vorurteil aufzuräumen, besondere

Phänomene, Leistungen oder Ähnliches hätten immer so einen touch des Anekdotischen oder nicht Testbaren. Ich glaube auch darum geht es euch,, dass hier sozusagen so etwas wie Begabungs- oder Hochbegabungsforschung stattfinden kann und nicht gleich der Widerspruch dagegen gesetzt wird: „Das ist halt eine Ausnahme, das ist halt dieser eine Graupapagei, der das kann.“ Sondern dass das ein Interesse an sich ist, zu fragen: „Was kann Alex?“ Völlig unabhängig von der Frage, ob das jetzt noch etwas über eine Normalverteilung oder ein bestimmtes artliches Potential aussagt. Das wäre zumindest etwas, dem ich mich auch sehr nahe fühlen würde, und was auch ganz hervorragend zu ein paar Beispielen überleiten würde, die ich nachher noch zeigen möchte.

COJOCARU: Damit ich nicht falsch verstanden werde mit der Nachfrage nach den unterschiedlichen Formen des Wissens: Ich wollte fragen, was es aussagt, wenn man sie zwei dezidiert unterschiedliche Formen des Wissens nennt, und ob man dann nicht vielleicht Gefahr läuft, dass eine doch wieder als eine spezifische Form des weichen Wissens verhandeln zu müssen gegenüber dem Faktenwissen. Denn wenn es sich so verhält, dass es ein Kontinuum ist, wenn es sich so verhält, dass das eine ohne das andere eben nicht zu haben ist, dann würde ich nicht so sehr den Akzent darauf setzen sie unterschiedliche Formen zu nennen, die in epistemischer Hinsicht verschiedentlich belastbar sind, sondern eher auf dieses Kontinuum mit der Bedingtheit derselben.

GRIMM: Für mich war es spannend, einmal bei den hard facts anzuklopfen. Es ging nicht so sehr um die Persönlichkeitsforschung, sondern darum zu zeigen, dass die hard facts gar nicht mit so großer Distanz, sondern über eine Mitspielertheorie generiert werden können.

BENZ-SCHWARZBURG: Ja, ich glaube die Gefahr der Reduktion besteht, auch in der eigenen Community. Irene Pepperberg beschreibt das ganz schön. Sie hat viel dagegen ankämpfen müssen, mit dieser Art von Forschung ernst genommen zu werden. Anfangs hat keines der amerikanischen Journale sie angenommen. Sie hatte Schwierigkeiten Finanzierungen für ihre Projekte zu bekommen. Sie schreibt am Ende ihres Buches, dass Nature nach Alex' Tod einen sagenhaften Artikel geschrieben hat über die Bedeutung dieses Papageis zu Fragen nach Intentionalität und Kognition und Alex als revolutionäres Tier in der Forschung dargestellt hat. Sie kommentiert das damit, dass sie das sehr interessant fand vor dem Hintergrund, dass das erste Paper, das sie bei Nature eingereicht hat, ohne Review abgelehnt wurde, genauso wie eines das sie kurz vor dem Tod eingereicht hatte. Wollen

wir uns mal nichts vormachen: Das ist ein ganz schöner Mischmasch an Anerkennung und medialem Hype, der da kreiert wird. Und ich weiß nicht, wie ihre Forschung im Moment läuft, die sie mit ihren anderen Vögeln weitermacht, die auch schon sehr weit fortgeschritten. Ich bin mir nicht so sicher, ob die Finanzierung dadurch, dass Alex so eine Anerkennung erfahren hat, tatsächlich plötzlich gesichert ist. Das heißt natürlich besteht die Gefahr, und die hat damit zu tun, welches Verständnis von Wissenschaftlichkeit in der Community präsent ist – völlig unabhängig davon, ob im 18. Jahrhundert schon jemand das Thema Individualität in der Forschung angesprochen hat.

BEITRAG VON MARTIN ULLRICH AUSSTÄNDIG

Der Beitrag von Martin Ullrich war zu Redaktionsschluss leider noch ausständig. Das Redaktionsteam wird den Beitrag nach Einlangen umgehend online stellen.

Diskussion im Anschluss an den Vortrag von Martin Ullrich

Transkribiert von Stefanie BRANDSTETTER

Gekürzt und stilistisch bearbeitet von Michael ROSENBERGER

BENZ-SCHWARZBURG: Danke, Martin, dein Vortrag war wie immer sehr spannend. Ich möchte noch mal kurz rückfragen zu den Long Chords, weil ich das Beispiel nur im Zusammenhang mit Kommunikation kenne und gerne nach der Unterscheidung von Kommunikation und Musik fragen würde. Ich würde gerne wissen, inwiefern das Beispiel im Zusammenhang mit Musik bei Tieren diskutiert werden kann oder wo dann der Unterschied zwischen Kommunikation und Musik besteht. Wo hört Kommunikation auf und fängt Musik an?

M. ULLRICH: Tatsächlich ist das in dem Bereich, auf den wir gerade schauen, als Kontinuum zu sehen, so dass man schwer sagen kann, wo Kommunikation aufhört und Musik anfängt oder ob nicht Musik in bestimmten Erscheinungsformen tatsächlich Kommunikation im engen Sinne ist. Denn wir reden ja jetzt gerade nicht über eine Bruckner-Symphonie oder irgendetwas, das einen ganz, ganz langen kulturellen Verarbeitungsprozess durchlaufen hat. Versuchen wir, uns dem von zwei Seiten zu nähern. Einerseits von der Frage, wo wir mit unseren Hörgewohnheiten Spannungs-Tonhöhen, Verläufe und formale Strukturen hören, die musikartig sind, denn das fand ich jetzt bei diesen Long Chords sehr interessant, wie der Ton so allmählich decrescendo abebbt und diese glissando-Bewegungen immer langsamer werden und immer mehr in diskrete Tonhöhen zerfallen. Das hat etwas sehr Musikalisches. Auf der anderen Seite, das kam in meinem Vortrag nicht vor, gibt es interessante Thesen zur menschlichen Musikentstehung, die ja irgendwie mal aus – im weitesten Sinne – so etwas Ähnlichem entstanden sein muss, weil die Möglichkeit im Raum steht und die Wahrscheinlichkeit groß ist, dass Musik eben aus kommunikativen, vokalen Signalen in diesem Mensch-Tier-Übergangsfeld entstanden ist. Es wäre sicher falsch zu sagen, dass alle Erscheinungsformen westlicher Kunstmusik einfach Kommunikation seien. Aber in so einem basalen Bereich, wo man wirklich nicht genau weiß, wo Kommunikation aufhört und etwas Musikartiges oder ein ästhetisches Rudiment anfängt, kann man nur von graduellen Übergang sprechen.

ROSENBERGER: Danke für den spannenden Vortrag, auch wenn das Ergebnis aus unserer Perspektive etwas enttäuschend ist, womit ich nicht gerechnet habe, aber was ich so annehme. Auf Ihre Frage, warum das so ist, habe ich auch keine feste Antwort, aber vielleicht eine Spur, der man nachgehen könnte. Mein Vater war Ornithologe, und wir haben als Kinder mit ihm sehr viel Vogelstimmen gehört, und er hat sie uns erklärt, aber seine Erklärung war immer sehr stark auf die Art gerichtet. Dass es Variationen gibt, wurde zugestanden, aber sie wurden eher als ein Nebenprodukt oder Zufallsprodukt angesehen. Da wurde nie die Individualität des einzelnen Vogels vorgestellt. Ich könnte mir vorstellen, dass Musiker wie Messiaen, die mit Ornithologen in Kontakt waren, womöglich so eine Wahrnehmung einfach übernehmen. Ich weiß aber nicht, ob es so ist, das ist nur eine Hypothese. – Ich wollte jetzt noch zurückfragen zu dem anderen Punkt, nämlich zu Peter Gabriel mit den beiden Bonobos. Wenn ich das sehe, muss ich fast annehmen, dass sie schon öfter mit dem Instrument E-Klavier gearbeitet haben, denn für mich war das so frappant, wie sie zum Teil die Oktaven oder irgendwelche harmonischen Tonintervalle getroffen haben, dass ich mir kaum vorstellen kann, dass sie das erste Mal mit dem Instrument in Berührung waren.

M. ULLRICH: Also vielleicht zu dem ersten Komplex dieser Frage: individueller Vogelgesang, Name oder Identifizierbarkeit. Tatsächlich hat Messiaen sich in seinen Aufzeichnungen ganz oft auf bestimmte individuelle Vögel bezogen, sowohl in dem großen „*Traité de rythme de couleur et d'ornithologie*“ als auch in tagebuchartigen Transkriptionen. Er schreibt beim Vogelgesang genau dazu: Das ist der Vogel der Art, den ich dort und dort, an der Küste, im Wald, um die Uhrzeit, an dem Tag gehört habe. Und da kramt er dann in seinen Skizzenbüchern manchmal so wie Beethoven alte Einfälle aus, manchmal Jahre später. Das geht so weit, dass bestimmte Wendungen in bestimmten seiner Kompositionen zu erkennen sind. Er verharret also eigentlich nicht bei dieser normativen Vorstellung, dass alle Nachtigallen mehr oder weniger gleich singen würden. Deswegen habe ich das auch so hervorgehoben. Und ich hab mich in mehreren Diskussionen, die wir nach den vorangegangenen Vorträgen hatten, auch schon daran erinnert gefühlt, dass ich in dem Zusammenhang nachdenke: Verzichten Künstler, Musiker, die mit Tieren zusammenarbeiten, aus einer gewissen Respekthaltung darauf, denen Namen zu geben, oder umgekehrt, weil sie sie eben doch nicht so stark subjektiv sehen wie menschliche Musizierpartner. Das ist jetzt die Frage, die für mich im Raum steht, aber ich habe

bewusst Beispiele gewählt, wo nicht diese wirklich sehr weit verbreitete Artschablone verwendet wird, sondern die eher seltenen Beispiele eines Zugeständnisses von Individualität und Einzigartigkeit. Genau wie bei Mozart. Mozart hat vor und nach dem Star auch Kanarienvögel, aber um die hat er nie einen solchen Aufwand betrieben, bis dahin, dass er Freunde bestellt, die mit ihm eine Art Trauerzeremonie durchgeführt haben, bei der er dieses Trauergedicht verlesen hat. Das ist einzigartig, sowohl in der Dokumentation als auch in dem, was der Vogel offensichtlich für ihn bedeutet hat, aber trotzdem bleibt er namenlos. Zur zweiten Frage: Bei der Session von Peter Gabriel mit den beiden Bonobos habe ich mich das auch gefragt. Das war nicht im wissenschaftlichen Sinne dokumentiert, das hat auch eine Weile gedauert, bis diese Filme an die Öffentlichkeit gekommen sind, und es sind ja sehr kleine Ausschnitte von Stunden oder vielleicht sogar mehrtägigen Sessions, das ist nicht so ganz klar aus der Information, die ich habe. Es wird so dargestellt, als ob die zum ersten Mal an dem Keyboard gesessen hätten, aber es kann natürlich sein, dass das nach mehreren, mehrstündigen Sitzungen ist. Was man sicher festhalten kann, egal wie viel Training die vorher hatten, ist, dass das weit von jedem Zufallseffekt entfernt ist, was die melodisch und auch in bestimmten harmonischen Zusammenhängen tun. Das ist nicht der berühmt-berüchtigte Affe, der auf einer Schreibmaschine tippt, und dann kommt zufällig Shakespeare heraus, sondern das ist in einer Weise der musikalischen Umgebung angepasst, dass das nichts mit Zufall und blindem Herumprobieren zu tun hat.

OTTERSTEDT: Wenn ich das richtig verstanden hab, heißt das aus der bisherigen Forschung dass wir erst gesungen oder lautiert haben und dann gesprochen. Ist das richtig?

M. ULLRICH: Soweit ich die Sprachentstehungsthesen überhaupt verfolgen kann, – es sind sehr komplexe Angelegenheiten – scheint es zwei möglicherweise einander widersprechende Trends zu geben. Man kann sie aber als sich ergänzend betrachten, und ich glaube, dass in den letzten Jahren die konkurrierende These der Gestik sehr, sehr stark gewesen ist, so dass es zur Vernachlässigung der Vokalisationsfrage kam, weil die anderen Menschenaffen im Gegensatz zu uns eine für differenzierte Verbalsprache unzureichende Kehlkopfgestaltung haben, das habe ich zumindest von mehreren Primatenforschern gehört.

KOTRSCHAL: Das ist falsch.

M. ULLRICH: Freut mich zu hören, dass es falsch ist, weil ich mich natürlich aus einer gewissen Vorurteilsbildung als Musikwissenschaftler sehr für diese andere These interessiere, dass es emotionale Vokalisationen gab, auf die sich dann allmählich eine semantische Verbalsprache daraufgesetzt hat.

OTTERSTEDT: Ich frage deswegen, weil ich im Moment selbst experimentiere, wenn ich auf die Weide gehe und meinen Tonumfang vergrößere, indem ich singe. Beim Sprechen haben wir ja einen relativ kleinen Tonumfang, und beim Singen erhöht sich der. Ich merke dann, dass sich die Tiere mir gegenüber komplett anders verhalten. Ganz, ganz spannend gerade für die Kontaktaufnahme mit Tieren.

BORGARDS: Ich find es – vor allem im Mozartbeispiel - tatsächlich ein bisschen rätselhaft, warum kein Name vorkommt, und zwar unabhängig von der Musik, die er daraus macht, weil die meisten individuell geliebten Haustiernamen bekommen. Es könnte sein, dass er einfach nur nicht dokumentiert ist. Das muss man ja mitberücksichtigen, dass es da eine Dokumentationslücke geben kann, vielleicht hatte der Vogel einen Namen und Mozart hat es nur nicht aufgeschrieben.

M. ULLRICH: Aber darf ich dich als Literaturwissenschaftler zurückfragen: Wenn Mozart ein Gedicht für solch eine emphatische Zeremonie verfasst und ausgerechnet an dieser Stelle und in dieser gereimten Trauerrede auf die Anrufung des Namens verzichtet, ist das doch keine Dokumentationslücke, oder?

BORGARDS: Ich finde es auch erstaunlich. Im Allgemeinen habe ich schon den Eindruck, dass das Messiaen-Beispiel anders funktioniert, weil Namen ja auch dafür da sind, für Konstanz in der Zeit einzustehen. Der Peter ist heute Peter und morgen ist er auch Peter. Bei Messiaen geht es offenbar um ein einmaliges Ereignis, einen bestimmten Augenblick, in dem er einen bestimmten Vogel singen hört. Der ist zwar ein individueller Vogel, aber es würde sich nicht lohnen, ihm einen Namen zu geben. Das würde sich nur lohnen, wenn ich ihn morgen wieder treffe. Und übermorgen wieder. Das scheint mir ein Punkt zu sein, der einen Unterschied macht. Das nächste ist natürlich die Frage: Brauche ich einen Namen, wenn irgendein anderes Tier das auch könnte, die gleiche Leistung zu bringen? Und das Dritte, worüber man nachdenken kann, ist, gerade im Zusammenhang mit den Orcas, ob es nicht so etwas wie Soundscapes (Klanglandschaften) gibt, so dass man in der

Musik der Tiere nicht den Klang der Umwelt hat, in dem viel drinsteckt und der in seiner Struktur schon viel zu kollektiv ist, als dass er einen Namen bräuchte. Dass man gar nicht so sehr mit dem Individuum kommuniziert, sondern sich in die Natur hineinstellt. Ein Beispiel, das mir einfällt, sind Peter Brötzmann und Han Bennink. Die haben eine Platte eingespielt, die Schwarzwaldfahrt heißt. Eine sehr schöne freie Improvisationsplatte, die in der Geschichte der Improvisation deswegen interessant ist, weil sie mit die ersten waren, die hinausgegangen sind. Also nicht Studioaufnahmen machten, sondern sich in den Schwarzwald stellten und alles mit einspielten. Und da spielen Vögel eine Rolle, der Bach, der plätschert, aber auch das Flugzeug, das vorbeifliegt, und wenn das Flugzeug vorbeifliegt, endet der Vogelgesang, dann ändert sich die Improvisation der beiden Musiker, worauf die Vögel wieder anders singen. Das ist environmental art oder so etwas. Da braucht man keine Namen.

M. ULLRICH: Das ist gut, dass du das ansprichst, denn das ist der Bereich, den ich mit dem Begriff der Klangmetapher abdecken wollte. Und schon heute Morgen hast du, Kurt, gesagt, dass es eine Zeit gab, wo es eine sehr stark ökologisch geprägte Ethologie gab. Genauso gibt es Musiker, Künstler, die sehr stark auf diesen verallgemeinerten Naturgedanken, Netzwerkgedanken abheben, und da ist es wirklich egal, wie viele Vögel und welche Vögel es sind, ob Tier- oder Naturlaute, die Wasserplätschern, oder Blätterrauschen hervorrufen können. Das hat eine lange Tradition in der Musikgeschichte. –Oft ist es eben nicht mehr als Metapher, und ich habe versucht, ein paar Beispiele herauszupicken, und so viel mehr gibt es auch gar nicht, bei denen man sagen muss, dass das Tier nicht nur Metapher ist. Um noch einmal auf Messiaen zurückzukommen: Vielen Dank für diesen tollen Hinweis, ich muss dem wirklich einmal bewusst nachgehen, ob Messiaen diese Orte wieder aufgesucht hat, um genau diesen Vogel wieder zu hören. Das kann ich aus dem Gedächtnis gar nicht sagen, ob er gesagt hat, er habe damals diese Nachtigall im Morgengrauen dort im Wald gehört und sei dann zwei Wochen später nochmal hingegangen, um sie wieder zu hören. Das ist eine interessante Frage. Aber was man sagen kann, ist, dass wir hier ein seltenes Phänomen haben. Messiaen hat in etwas, das für die meisten von uns mit ungeschulten Hörgewohnheiten eben nur eine Naturlaut-Symphonie wäre, eine differenzierte Polyphonie gehört. Das weiß man, weil es zum Beispiel in seinem Spätwerk in dieser großen Oper Saint François, ich glaube 60-stimmigen Vogelgesang gibt, so dass Kent Nagano, der die Uraufführung dirigiert hat, ihn gefragt hat, wer das eigentlich alles hören soll, und es wurde deutlich, er hört das. Deshalb muss man

aufpassen, dass man nicht denkt, naja das ist alles so komplex und soll nur ineinander verschwimmen und fließen. Das ist sehr wohl ein Ansatz, bei dem die einzelnen Gesänge für ihn hörbar bleiben, auch wenn die meisten anderen Hörer das nur noch als eine Art klingendes Ökosystem wahrnehmen. Also völlig richtig: Ganz, ganz viel, was es an musikalischen Phänomenen gibt, fällt unter so eine Soundscape-Definition. Aber wo die nicht ausreicht, in diesen seltenen Fällen, wo Menschen sagen, das Tier ist doch ein vollwertiger Musiker, bleibt die Verwunderung, dass das Tier doch auf eine bestimmte Art anonym bleibt wie so ein frühmittelalterlicher Meister. Messiaen hat sich ja euphorisch über die Kompositions- und Improvisationsfähigkeit von Vögeln geäußert. Er hat bei ihnen gelernt, es sind seine großen Lehrmeister, das sind die wahren Musiker, die haben alles vorkomponiert, vorgemacht, was die neue Musik dann nachgemacht hat.

COJOCARU: Ich habe zwei Fragen und eine Anmerkung. Die erste Frage nährt sich aus meiner musikalischen Unkenntnis und verweist zurück auf den Anfang Ihres Vortrages, wo Sie differenziert haben zwischen der Betonung des Individuums in der Musikgeschichte und der Betonung des Überpersönlichen. Kann man da Analogien sehen oder einen Bogen schlagen zu der Frage, inwiefern Individualität und Persönlichkeit auch funktional ein kommunikatives Plus ist, insofern Kommunikation besser gelingen kann dadurch, dass es individualisierbare Stimmen gibt? Dann eine Anmerkung zu der Frage, warum da eigentlich keine Namen gegeben werden. Dieser Orca heißt A6, aber es gibt auch eine menschliche Band mit Namen U2. Die zweite Frage: Gibt es eigentlich Musiker, die versuchen, sich auf die Laute von Tieren einzulassen? Also mit Tieren so wie Tiere zu musizieren?

THEN: Mir fällt als Bibliker auf, dass es schon kommunikative Musik aus dem zweiten Jahrhundert vor Christus gibt. Wenn man sich den Psalm 148 angeschaut, wo die Menschen und die Tiere gemeinsam singen, und den Psalm 150, der mit der Bemerkung abschließt: „Alles was atmet, lobe den Herrn.“ Die spielen und singen nicht nebeneinander, sondern miteinander. Das ist ja das Große, dass sie es gemeinsam tun. Oder lautmalerisch, es kommt in der deutschen Übersetzung dann meist nicht rüber, Psalm 22: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen, bist fern meinem Schreien, den Worten meiner Klage?“ „Die Not meines Brüllens“, heißt es da wörtlich im hebräischen Text. Wenn der Löwe am Speiß hängt, bevor er aufgespießt wird, dann brüllt er ganz schrecklich, und das ist dieser Moment, der in diesem Wort eingefangen wird. Und der Psalm ist ja ein Gesang, in dem dieses lautmalerische Element des am Speiß hängenden Löwen eingefangen wird.

Das sind alte Beispiele, die musikgeschichtlich in vorchristliche Zeit zurückgreifen.

M. ULLRICH: Ja, da fange ich von hinten an. Die letzte Frage finde ich am unkompliziertesten zu beantworten. Ja, es gibt eine antike Tradition, zum Beispiel auch in der griechischen und römischen Antike, menschliche Musikentstehung auf tierischer Lautäußerung, auf Vokalisation zurück zu beziehen. Es gibt Signale bei Demokrit, bei Lukrez, es gibt die biblische Tradition, und das ist etwas, das bis heute immer wieder aufgegriffen wird. Eine ganz wichtige Denktradition, in der aber offen bleibt, ob das eher metaphorisch-symbolisch oder als tatsächlicher Akt verstanden wird. Und heute ging es mir besonders um die tatsächlichen Sprechakte und Musikakte. Aber völlig richtig, da stimme ich Ihnen zu. Dann zur Frage, ob es auch ein menschliches Einlassen auf die tierische Lautäußerung gibt. Ja, gibt es. Ich habe kurz David Rothenberg erwähnt, der mit verschiedensten Spezies versucht hat, sich nebenklanglich anzuschmiegen. Der letzte Versuch war, mit Insekten zu musizieren. Davon gibt es sehr lustige Videos auf Youtube, von ganzen Heuschreckenschwärmen. Ein weiteres tolles Beispiel: Zu einer Studie, deren Autoren ich namentlich jetzt nicht auswendig nennen kann, ist eigens Musik für Affen, nicht Menschenaffen, sondern monkeys, komponiert worden. Da hat wirklich ein Musiker für einen Ethologen Musik komponiert für Streichquartett, wo genau die Frequenzverläufe, Phrasenlängen der typischen Lautäußerungen der Affen verwendet worden sind. Und siehe, das war die einzige Musik, bei der die Stresslevel nicht gestiegen, sondern klar gesunken sind. Also diese Versuche gibt es, und die sind sehr interessant. Ihre erste Frage finde ich sehr schwierig zu beantworten, weil die Ursprünge des menschlichen Musizierens so umstritten sind. Das ist so ähnlich wie bei den Linguisten die Ursprünge der Sprache. Das war eine Zeit lang ein verbotenes Thema bei den Musikwissenschaftlern, nach dem Motto, da könne man sowieso nichts darüber aussagen. Jetzt erlaubt man sich wieder Thesen aufzustellen, aber die sind zum Teil wirklich konträr zueinander. Es gibt zum Beispiel in der Ethno-Musikologie neuerdings die sehr interessante These, dass das menschliche Musizieren eben nicht mit dem einstimmigen Gesang, sondern mit dem Kontrapunkt begonnen habe, und dass der Hauptstrom der menschlichen Musikentwicklung hin zur Monophonie geht, weg von einem vielstimmigen Musizieren. Dort gab es aber so viel Unklarheit, dass ich mir zur Frage nach der Funktion von Musik als Kommunikationsmittel in einem wie auch immer gearteten evolutionären Sinn im Moment keine Antwort zutraue.

KÖHL: Gibt es Beispiele dafür, dass Tiere sich rhythmisch zur Musik bewegen? Also ein Tanz als Reaktion auf Musik? Ich selber gehe regelmäßig tanzen, und da gibt es Leute, die ihre Hunde mitbringen. Ich habe noch nie beobachtet, dass einer der Hunde auch nur ansatzweise den Versuch gemacht hat, sich nach der Musik zu bewegen.

M. ULLRICH: Eine ganz wunderbare Frage, weil sie uns wieder auf die anthropologische Differenz zurückverweist. Natürlich gibt es in der Musik genau wie bei den Verbal-sprachen und allem anderen, was man so hat, immer wieder den Versuch, wenn mal wieder eine Mauer eingerissen worden ist, die diesen anthropologischen Graben beschützt, ihn irgendwo anders wieder auszuheben oder die Mauer wieder hochzuziehen, und bei den Musikwissenschaftlern war das ganz lange die Fähigkeit sich auf einen längeren Zeitraum rhythmisch „einzugrooven“. „Tiere können sich gar nicht rhythmisch äußern!“ „Doch, sie können sich rhythmisch äußern, aber nur kurzzeitig!“ „Doch, sie können sich längere Zeit rhythmisch äußern, klar, wenn man Buckelwalgesang hört, dann so, aber sie können sich nicht rhythmisch bewegen!“ Das eine ist kurios, das finden Sie auch wieder auf Youtube, das sind diese tanzenden Kakadus, es gibt also zumindest Einzelfälle, Alex-artig. Ich weiß nicht, ob der einen Namen hat, aber es gibt einen tanzenden Kakadu, der kann sich rhythmisch zur Musik bewegen, der tanzt. Es gibt ein ganz wunderbares Beispiel, über das auch gerade zwei neue Stücke erschienen sind, über diese australischen Leierschwänze, die sehr, sehr interessant singen und eine sehr interessante vokale Mimikry haben. Die tanzen rhythmisch zu ihrer eigenen Musik, wenn die Männchen eine Art Balztanz vollführen. Also ja, die Beispiele sind wenige, zumindest die bekannten, aber es gibt einige Tiere, die sich rhythmisch zu Musik koordiniert bewegen können.

KÖHL: Dieser Kakadu, tanzt der zu menschlicher Musik?

M. ULLRICH: Ja, zu Techno-Musik und Ähnlichem. Im Takt.

BENZ-SCHWARZBURG: Ich möchte nochmal auf den Punkt zurückkommen: Warum hat Mozart dem Star keinen Namen gegeben? Herr Borgards meinte, das sei nicht so ganz verständlich. Wir haben uns bei Levinas gefragt, wie ernst dieser Text, diese Geschichte mit dem Hund ist, und die Antwort war: todernst. Der Textausschnitt von Mozart schien mir nicht todernst zu sein. Ich habe ihn nur einmal gehört, aber mich hat es überhaupt nicht gewundert, dass er dem keinen Namen gegeben hat, weil es mir so vorkam, als wäre der

für Mozart eine Art Spielzeug, das eine interessante Melodie produziert hat, die ihn inspiriert hat, und der deshalb für ihn wichtig war. Aber diese ganze Inszenierung, dieses Gedicht und diese Beerdigungszeremonie habe ich als völlig lustig und ironisch verstanden. Beim ersten Hören zumindest.

M. ULLRICH: Die Sache wird noch komplizierter, wenn man sich vor Augen führt, dass die Trauerzeremonie in der gleichen Woche stattgefunden hat, in der auch Mozarts Vater gestorben ist. Mozart war eben eine sehr komplexe und äußerst eigenartige Persönlichkeit, wo sich hinter Lustigkeit und Heiterkeit offensichtlich Abgründe verborgen haben und umgekehrt scheinbarer Ernst dann doch keiner gewesen ist. Und es ist unheimlich schwierig sich dazu zu verhalten als WissenschaftlerIn, weil das gleichzeitig wieder Teil der biographischen Mythenbildung um Mozart ist. Aber ich stimme zu, das ist eine ganz eigenartige biographische Situation, in der er den Star zeremoniell halb ernst, halb scherzhaft zu Grabe trägt, von dem man nicht weiß, ob er drei Jahre lang für ihn ein wichtiger Inspirator und Haushaltsgenosse gewesen ist und welche Rolle er eigentlich gespielt hat. Aber das ist in dieser biographischen Situation schon sehr schwer deutbar.

Michael ROSENBERGER

Einzigartige Berufung

Überlegungen zu einer „Existenzialethik des Tieres“

0. Einleitung: „Berufung des Tieres“?

Wenn ein Theologe von einer „einzigartigen Berufung jedes Tieres“ spricht, dann bedeutet das eine starke Provokation. Denn der Berufungsbegriff ist in der klassischen Theologie 2000 Jahre lang allein auf Menschen bezogen worden – die längste Zeit davon ausschließlich auf Priester und Ordensleute, seit dem II. Vatikanischen Konzil 1962-65 wieder wie zu Beginn (v.a. in den Paulusbriefen) auf alle Getauften bzw. sogar auf alle Menschen. Die Provokation ist aber beabsichtigt. Denn der Begriff „Berufung“ steht biblisch für die Einzigartigkeit und Unverwechselbarkeit individueller Menschen. Berufene sind nicht ersetzbar oder austauschbar, sondern von Gott an einen Platz gestellt, den sie und nur sie ausfüllen können und sollen.

Können wir in diesem Sinne von einer „Berufung des Tieres“ sprechen? Dürfen wir den Gedanken einer einzigartigen Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf über den Kreis der Menschen hinaus ausweiten? Und wenn ja, was hat das für Auswirkungen auf die Konzeption der Tierethik? In drei Schritten möchte ich einer Lösung entgegenarbeiten: Zunächst werde ich die Entdeckung der menschlichen Individualität als philosophisch-theologisch relevantes Thema im Verlauf des 20. Jahrhunderts in den Blick nehmen (1). Dann werde ich nach einer Ethikkonzeption fragen, die dem entspricht, und werde sie in der Existenzialethik Karl Rahners identifizieren (2). Und schließlich stelle ich erste Überlegungen dazu an, wie dieses Ethikkonzept auf den menschlichen Umgang mit Tieren übertragen werden kann (3).

1. Die Entdeckung der menschlichen Individualität in der Existenzphilosophie

Nahezu 2500 Jahre lang hat sich die abendländische Philosophie praktisch überhaupt nicht mit der Frage nach dem Besonderen und Einzigartigen eines Individuums befasst. Im Gegenteil, ihr Fokus lag so klar auf der Frage nach dem „Wesen“, dem Allgemeinen, der „Essenz“, dass dahinter jegliche Individualität als philosophisch irrelevant oder zumindest sekundär zurücktrat. Man fragte nach dem „Wesen“ des Menschen, dem „Wesen“ des Tieres, dem „Wesen“ der Dinge und, ja, auch das, nach dem „Wesen“ Gottes selbst.

Den entscheidenden Anstoß zu einer anderen Sicht der Wirklichkeit gab der Philosoph und protestantische Theologe *Sören Kierkegaard* (1813 Kopenhagen – 1855 ebenda) mit seiner Existenztheologie. Kierkegaard sieht den „Essenzialismus“ bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 Stuttgart – 1831 Berlin) auf die Spitze getrieben. Gegen seine verobjektivierende Verallgemeinerung alles Seienden setzt Kierkegaard die Idee, dass jeder Mensch individueller Träger eines einmaligen Verhältnisses zu Gott, Welt und sich selbst ist, und nicht nur ein Exemplar seiner Gattung oder ein beliebig austauschbares Beispiel von zahllosen Ausformungen des immer gleichen menschlichen Wesens. Damit ist Kierkegaard der erste, der seine Aufmerksamkeit systematisch auf das Besondere, das Einmalige jedes Individuums richtet und nicht mehr auf das Allgemeine. Dafür führt er den Begriff der „Existenz“ ein als „die unableitbare individuelle Daseinsweise des Menschen“¹.

In seiner Heimatstadt Kopenhagen erlangt Kierkegaard seit den 1840er Jahren schnell Bekanntheit. Doch noch zum Zeitpunkt seines Todes ist er außerhalb seiner Heimat praktisch unbekannt. Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts setzt seine Rezeption im Ausland ein. Anfang des 20. Jahrhunderts werden seine Hauptwerke sowie seine Tagebücher nach und nach ins Deutsche und später auch in andere Sprachen übersetzt, so dass er einem internationalen Publikum bekannt wird. So entstehen durch seine Anstöße seit den 1920er Jahren die deutsche „*Existenzphilosophie*“ und der französische „*Existentialismus*“. Vertreter seitens der Philosophie sind v.a. Martin Heidegger (1889 Meßkirch – 1976 Freiburg im Breisgau) und Karl Jaspers (1883 Oldenburg – 1969 Basel) in Deutschland sowie Gabriel Marcel (1889 Paris – 1973 ebenda), Jean-Paul Sartre (1905 Paris – 1980 ebenda) und Albert Camus (1913 Mondovi – 1960 Villeblevin) in Frankreich. In der katholischen Theologie ragen Karl Rahner (1904 Freiburg im Breisgau – 1984 Innsbruck), dessen Schüler Johann Baptist Metz (*1928 Welluck/ Oberpfalz) und Bernard Lonergan (1904 Buckingham/ Quebec – 1984 Pickering/ Ontario) heraus. Die evangelische Theologie hat Rudolf Bultmann (1884 Wiefelstede – 1976 Marburg) nachhaltig mit seinem existenzialen Denken beeinflusst.

Was sind die bahnbrechenden neuen Impulse der Existenzphilosophie und -theologie? Der Mensch wird von ihr als Einheit in Unterschiedenheit von Selbstvollzug und Erkenntnis verstanden: Indem er sein Leben in Freiheit vollzieht, erkennt er, und indem er erkennt, vollzieht er sein Leben. Selbstvollzug und Erkenntnis stehen so in einer Gleichordnung, nicht in einer Nach- bzw. Unterordnung, wie das die klassische Philosophie sah, und in einer unaufhebbaren Wechselbeziehung untereinander. Und: Indem der Mensch sein Leben in Freiheit erkennend vollzieht, verwirklicht er sich selbst. Er tut nicht irgendetwas, wenn er

¹ RUNGALDIER, E., Existenz, existentia, in: LThK V (1995) 1116.

handelt und erkennt, er tut vielmehr sich selbst. Er bestimmt in seinen Taten und seinem Erkennen, wer er ist und sein will.

Die Frage nach dem Sein wird damit festgemacht an der Frage nach dem Dasein: Die Wirklichkeit, wie sie ist, ist dem Menschen aufgegeben; der Mensch ist im Entwurf seiner selbst. Seine Existenz ist in einem beständigen Wandlungsprozess. Das Individuum muss sich selbst gewinnen oder es wird sich verlieren – das kann ihm niemand abnehmen. Niemand kann das Leben eines anderen für diesen leben.

Das Besondere hat damit den Vorrang vor dem Allgemeinen, wie es Sartre in seinem berühmten Satz formuliert: „Die Existenz geht der Essenz voraus“². Der Mensch als Mensch ist nicht zu erfassen, wenn nicht von seiner je eigenen individuellen und unvertretbaren Existenz ausgegangen wird. Das bedeutet nach 2500 Jahren Philosophiegeschichte eine *methodische Kehrtwende* um 180 Grad. Die Griechen hatten immer nach dem Allgemeinen gefragt – und nach ihnen die gesamte abendländische Philosophie vor Kierkegaard.

Wie in einem Manifest beschreibt Sartre den Kerngedanken der Existenzphilosophie: „Der Mensch ist zuerst ein Entwurf, der sich subjektiv lebt...; nichts existiert diesem Entwurf vorweg, nichts ist im Himmel, und der Mensch wird zuerst das sein, was er zu sein geplant hat, nicht was er sein wollen wird. Denn was wir gewöhnlich unter Wollen verstehen, ist eine bewusste Entscheidung, die für die meisten unter uns dem nachfolgt, wozu er sich selbst gemacht hat. Ich kann mich einer Partei anschließen wollen, ein Buch schreiben, mich verheiraten, alles das ist nur Kundmachung einer ursprünglicheren, spontaneren Wahl als was man Willen nennt“³. Die eigentliche Selbstbestimmung und ursprüngliche „Wahl“ der eigenen Identität, so Sartre, erfolgt also nicht in einer bewussten Einzelentscheidung zu einer bestimmten Zeit, sondern liegt den unzähligen bewussten Einzelentscheidungen des täglichen Lebens als deren Tiefendimension zu Grunde.

Während die Philosophie und ihr folgend die christliche Theologie einen weiten Weg zurücklegen müssen, bis sie den Primat des Einzigartigen anerkennen, fragt *die jüdisch-christliche Bibel* von der ersten bis zur letzten Seite ausschließlich nach der Existenz, dem Selbstvollzug des Menschen, und nach dem Einmaligen, nicht nach dem Allgemeinen. Sie erzählt von sehr individuellen Menschen und ihrem Glauben, sie geht davon aus, dass jede und jeder eine einzigartige Berufung von Gott empfängt, die es zu suchen, zu verstehen und zu verwirklichen gilt. Die Frage nach dem „Wesen“ Gottes, der Welt und des Menschen ist

² SARTRE, J.-P., *Ist der Existentialismus ein Humanismus? Drei Essays*, Frankfurt 1989, 11.

³ SARTRE, 1989, 11.

ihr fremd – sie sucht vielmehr nach dem individuellen Glaubens- und Lebensweg jeder Person.

Obgleich die wissenschaftliche Theologie dieses eindeutige und klare Zeugnis der Bibel übersieht, hat es in der praktischen Spiritualität und in der spirituellen Begleitung und Beratung durch geistliche Väter und Mütter durch die gesamte Kirchengeschichte hindurch Frucht getragen. Insbesondere in den Ordensgemeinschaften entwickelt man nach und nach eine immer systematischere Praxis der „*Unterscheidung der Geister*“, eine Art Anleitung für eine gute und solide Entscheidungsfindung aus dem Geist Gottes. Und diese Unterscheidung der Geister zielt auf jene Entscheidungen, die jeder Mensch sehr individuell zu treffen hat: Ob er zur Ehe berufen ist oder zur Ehelosigkeit; ob er Franziskaner werden soll oder Benediktiner; ob er diese oder jene Frau heiraten soll usw.

Letztlich geht es also darum, den Willen Gottes, seinen Ruf an das einmalige Individuum, wahrzunehmen, zu verstehen und zu befolgen. Allgemeine Regeln helfen hier nicht weiter – es geht nicht um die Anwendung eines Gesetzes auf den Einzelfall. Zugleich hängt von der Beantwortung dieser Fragen ab, ob der Mensch sein Leben erfüllt leben, ja ob er sein Heil finden kann oder nicht.

Diese klassische Tradition der praktischen Spiritualität inspiriert den großen Theologen des 20. Jahrhunderts, Karl Rahner. Als Jesuit findet er bei seinem Ordensgründer Ignatius von Loyola (1491 Schloss Loyola bei Azpeitia/ Baskenland – 1556 Rom) entscheidende Impulse, denn Ignatius war es, der die Unterscheidung der Geister zur bis heute unübertroffenen Perfektion gebracht hat⁴.

2. Karl Rahners Ideen zu einer Existenzialethik

Wie Kierkegaard entwirft Rahner sein Menschenbild von der Einmaligkeit jeder Person her: Es gebe im Menschen das „*individuum ineffabile*“, wie Rahner es nennt,⁵ wörtlich das „unaussprechliche Individuum“, also den unvertretbaren und nie völlig verstehbaren oder erklärbaren Personkern. Das tiefste Innerste jedes Menschen bleibt diesem selbst und erst recht allen Mitmenschen ein unhintergebares Geheimnis – und zwar nicht nur wegen unserer begrenzten Erkenntnismöglichkeiten, sondern notwendig auf Grund der Einheit von Erkenntnis und Selbstvollzug: Der erkennende Mensch verändert im Erkenntnisvorgang sich selber, und daher kann er in seinem Erkennen nie an ein Ende gelangen. Wäre das Innerste

⁴ Rahner votiert auf diese Weise dafür, die spirituelle Praxis der Kirche als Erkenntnisquelle der Theologie, d.h. als „*locus theologicus*“ zu betrachten: „... dann wird man nicht leugnen können, dass die Theologie der Schule noch bei diesem Meister des Lebens in die Schule gehen könne und sollte...“ (RAHNER, K., *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg i.B. 1958, 148).

⁵ RAHNER, K., *Der Anspruch Gottes und der Einzelne*, in: Ders., *Schriften zur Theologie VI* (1965) 521ff.

der Person prinzipiell vollständig durchschaubar und erklärbar, dann wäre der Mensch nur eine Maschine, nichts als ein kompliziert programmierter Apparat, der ein Geschehen von außen beobachtet, ohne dadurch selbst verändert zu werden.⁶

Der Mensch ein Individuum ineffabile: Die „*Existenzialethik*“, wie Rahner sie nennt, soll diesem Sachverhalt und seinen Konsequenzen Rechnung tragen, indem sie als obersten kategorischen Imperativ formuliert: „Sei/ werde du selbst!“ Theologisch betrachtet repräsentiert dieser Imperativ den einmaligen, unvertretbaren Anruf Gottes an den Menschen und ermutigt diesen, im Heiligen Geist darauf zu hören.

Dieser Imperativ stellt allerdings ein rein formales Prinzip dar. Die materialen Entfaltungen kann die Existenzialethik per definitionem nicht ausformulieren. Denn sonst müsste sie wiederum allgemeine Normen zur höchsten Richtschnur erheben, was sie gerade vermeiden will.⁷ Aus diesen Beobachtungen zieht Rahner für die Moraltheologie seiner Zeit (also der 1960er Jahre) die provokative Folgerung: „Wir haben unendlich viele Prinzipien, aber wir haben keine konkreten Imperative.“⁸ Wie aber kann man zu einer Existenzialethik gelangen? Wie kann man den Weg beschreiben, der zu konkreten, dem Individuum gerecht werdenden Imperativen führt? Wie ist einer von mehreren möglichen Wahlgegenständen als der dem eigenen einmaligen Selbst (philosophisch) bzw. der einzigartigen Berufung Gottes (theologisch) entsprechende erfahrbar?

Der Lösungsansatz dazu findet sich in Rahners Interpretation der ignatianischen Exerzitien in einer seiner frühen Schriften.⁹ Das genuin Neue des ignatianischen Exerzitienbuchs (EB)¹⁰ ist für Rahner, dass es methodisch systematisch zur einmaligen Lebensentscheidung des glaubenden Menschen anleiten will. Es geht darum, den Willen Gottes zu finden (EB 1) – und dies für das einzigartige Individuum. Die Wahlmethodik der Exerzitien ist also nicht nur zur

⁶ Von dieser fiktiven Reduktion gehen die Naturwissenschaften aus und gelangen durch diesen methodischen Schritt zu vielen validen Erkenntnissen. Sie bleiben damit allerdings in der Dritte-Person-Perspektive des unbeteiligten Beobachters. Die Geisteswissenschaften nähern sich der Welt und dem Menschen hingegen aus der Erste-Person-Perspektive des betroffenen Teilnehmers. Auch sie gelangen zu wichtigen Erkenntnissen. Entscheidend ist, dass keine der beiden Wissenschaftsgruppen vergisst, dass am Anfang ihres Arbeitens eine bewusste methodische Reduktion steht. Siehe dazu ROSENBERGER, M., Determinismus und Freiheit. Das Subjekt als Teilnehmer, Darmstadt 2006, 224-234.

⁷ Normen sind nach Rahner wie nach Ignatius (EB 170) Orientierungshilfe und Grenzziehung für die unvertretbare und einzigartige Entscheidung, sie geben einen unverzichtbaren Rahmen sinnvoller Möglichkeiten vor, aber sie entheben nicht der einmaligen, nur von der Personmitte des Einzelnen zu vertretenden Entscheidung. Rahner kritisiert hier die vorkonziliar geprägte Kasuistik, die bei all ihrer Berechtigung oft in der Gefahr gewesen sei, mit essenzialistischen Mitteln existenziale Probleme lösen zu wollen. Zudem gebe es oft so viele ethische Prinzipien, die in einem konkreten Problemfall gleichzeitig zu beachten seien, dass ihre Dosierung, ihre Gewichtung in Relation zueinander nicht mehr objektiv festlegbar oder deduzierbar sei. Vgl. RAHNER, 1965, 533-534.

⁸ RAHNER, 1965, 535.

⁹ RAHNER, 1958, 74-148.

¹⁰ Hier verwendet in der Ausgabe IGNATIUS VON LOYOLA, Geistliche Übungen, übersetzt von Adolf Haas, Freiburg im Breisgau/ Wien 1983⁶.

Überbrückung der Kluft zwischen allgemeinen Prinzipien der gläubigen Vernunft und deren konkreter Anwendung gedacht, sondern geht weit über rationale Erwägungen hinaus. Ihr Ansatzpunkt sind die Gefühle oder, wie Ignatius sie noch vorneuzeitlich (passivisch) nennt, die „Seelenbewegungen“¹¹. Und hier kommt Rahner zum Kern seiner Ausführungen über die „Logik der Erkenntnis des Existentiellen bei Ignatius“¹². Rahner entfaltet sie in vier Schritten:

1) Es gibt (transrationale) *Seelenbewegungen* von Gott her. Diese sind das Kriterium moralischer Güte und nicht umgekehrt. Die Frage lautet also: Woran lässt sich der göttliche Ursprung einer Seelenbewegung erkennen? Hier hilft die scholastische Theologie nicht weiter. Denn für sie wirkt Gott durch Zweitursachen in der Welt – dann sind seine Spuren aber letztlich nur durch die rational erkannte, d.h. durch das Universalisierbarkeitskriterium geprüfte moralische Güte identifizierbar. Wirkt Gottes Gnade aber transzendental (und davon gehen wir ja aus!), ist ihre Wirkung in scholastischen Kategorien nicht mehr fassbar.

2) Auf der Suche nach dem Kriterium zur Beurteilung der Seelenbewegungen fragt Rahner, ob es eine den einzelnen ignatianischen Regeln der Unterscheidung der Geister vorgeordnete Evidenz, ein fundamentales Prinzip dieser Regeln gibt? Er beantwortet diese Frage mit Ja. Für ihn ist das oberste Prinzip zur Bewertung der Seelenbewegungen die „consolación sin causa previa“, die *Tröstung ohne vorhergehende Ursache* (EB 330; 336). Sie ist für Ignatius Kriterium und Maßstab der Unterscheidung der Geister, nicht ihr Gegenstand wie andere Seelenbewegungen. – Was aber ist diese Tröstung ohne Ursache? Wenn die „causa“ als das Objekt einer Werterfahrung verstanden werden muss, das diese tröstende Werterfahrung ermöglicht, muss eine Tröstung ohne Ursache gegenstandslos („sin algun objeto“) oder präziser: ungegenständlich sein. Sie besteht also in dem subjektiven Eindruck, nur noch zur göttlichen Liebe hingezogen sein – einer Erfahrung, die nicht mehr (in der Dritte-Person-Perspektive) gegenständlich vermittelt, sondern (in der Erste-Person-Perspektive) unmittelbar erlebt (!) wird.

3) Was berechtigt dazu, diese ungegenständliche Gotteserfahrung als Prinzip der ignatianischen „Existentiallogik“ zu wählen – so Rahners weitere Frage. Und: Wann darf eine ungegenständliche Gotteserfahrung angenommen bzw. von ihr gesprochen werden? Gibt es also eine Erfahrung, die die innere Evidenz des göttlichen Ursprungs mit sich selbst bringt? Rahner bejaht die Frage. Er sieht sie in der Transzendenz Erfahrung des sich in der Liebe öffnenden Willens des konkreten Subjekts gegeben. Die *Offenheit der Liebe* (und analog des

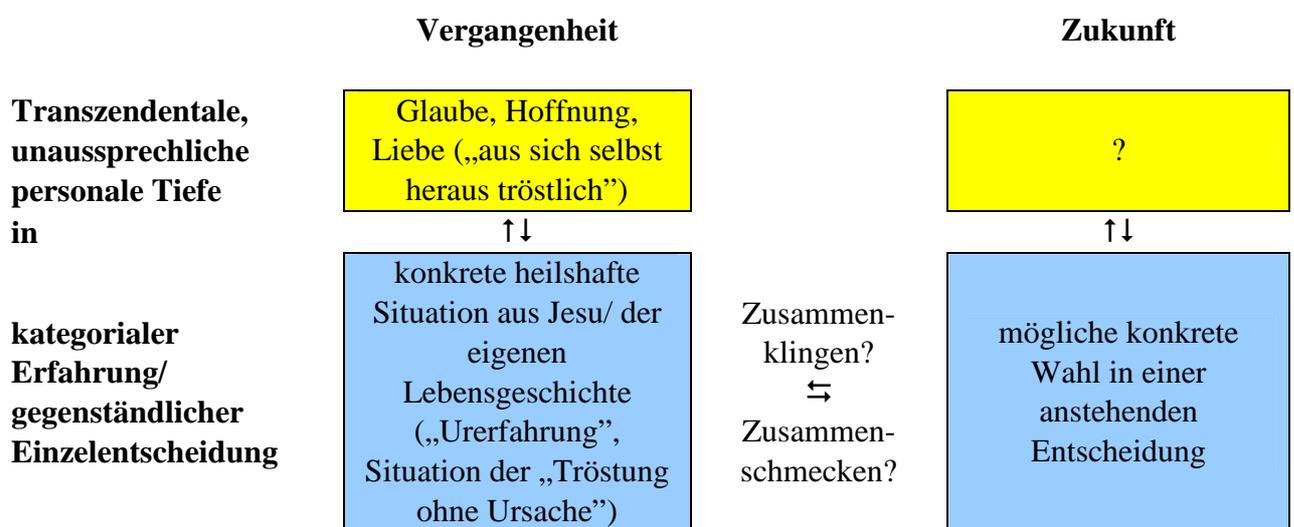
¹¹ Zur Geschichte der unterschiedlichen philosophischen Begriffe für die Gefühle siehe ROSENBERGER, M., Mit beherzter Vernunft. Fühlen und Denken in ihrer Bedeutung für das sittliche Urteil, in: Münchener Theologische Zeitschrift 52 (2002) 59f.

¹² So die Überschrift seines 3. Kapitels (RAHNER, 1958, 74)

vertrauenden Glaubens und der zuversichtlichen Hoffnung) ist immer wahr und erschließt sich von selbst, sie kann nicht trügen: Sie ist der Trost und hat ihn nicht erst zur Folge. – Freilich wird die Reinheit eines menschlichen Liebesaktes nie vollkommen sein. Aber es gibt im Leben eines Menschen Momente, in denen ein hohes Maß der Reinheit der Liebe erreicht wird. Solche Momente, so Rahner, bezeichnen die „consolación sin causa previa“.

4) Wie kann nun, so der letzte gedankliche Schritt Rahners, die ungegenständliche (transzendente) Trosterfahrung zum Kriterium einer gegenständlichen (kategorialen) Wahl werden? Nach Ignatius liegt die Lösung in einem Oszillieren zwischen zwei geistlichen Übungen: Der häufigen gedanklichen Konfrontation mit dem möglichen Wahlgegenstand einerseits und mit der früher erfahrenen ungegenständlichen Urtröstung andererseits. Die Schlüsselfrage lautet dabei: *Stimmen die beiden zusammen?* Gehen die durch sie ausgelösten Seelenbewegungen in dieselbe Richtung? Wird die Geöffnetheit der Urerfahrung durch den Wahlgegenstand verstärkt oder nicht? Und um diese Frage zu beantworten, muss der Exerzitand nicht rational analysieren und reflektieren, sondern emotional eintauchen in die beiden Erfahrungen. Er muss hören, wie sie klingen, und kosten, wie sie schmecken (EB 2). Erst dann kann er eine adäquate Wahl treffen. Die Unterscheidung der Geister ist eine „Kritik der Gefühle durch Gefühle“.

Schaubild: Die Unterscheidung der Geister nach Karl Rahner



Es ist evident, dass die von Rahner vorgeschlagene Methodik zur Unterscheidung der Geister *auch Nichtglaubenden plausibel* gemacht und von ihnen praktiziert werden kann. Denn auch der Nichtglaubende kann nach Momenten in seinem Leben suchen, in denen er

bedingungsloses Vertrauen („Glauben“), grenzenlose Zuversicht („Hoffnung“) und unzweideutige Liebe empfangen oder geschenkt hat. Auch er wird die wohltuende und befreiende Wirkung solcher Momente für sein Leben anerkennen und ihnen richtungsweisende Bedeutung zuweisen – wenn er sie auch nicht Gottes Wirken zuschreibt. Und auch er wird danach streben, mehr solche Momente zu erleben. Die Methode ist also auch für eine säkulare Existenzialethik hervorragend geeignet. Ignatius war eben nicht nur ein großer Glaubender, sondern auch ein exzellenter Menschenkenner und ein ungemein genauer Beobachter innerer Prozesse.

3. Überlegungen zu einer „Existenzialethik des Tieres“

Mit den bisher angestellten Überlegungen haben wir eine Existenzialethik für den Menschen entworfen. Aber kann sie auch auf menschliche Entscheidungen für Tiere übertragen werden? Ist eine „Existenzialethik des Tieres“ realisierbar – wohlgemerkt nicht in dem Sinne, dass das Tier selbst die vorgeschlagene Methodik für seine „Entscheidungen“ anwenden soll – das wäre absurd –, sondern dass Menschen im Umgang mit Tieren auf diese Weise erraten, was dem einzelnen Tier in seiner individuellen Beschaffenheit dienlich ist und gut tut? Bisher konzentriert sich die Tierethik stark auf die normethische Frage nach der „Artgerechtigkeit“. Damit orientiert sie sich wie die klassische Philosophie noch immer an der Frage des Allgemeinen. Ihr Maßstab ist das „Wesen“ einer Kuh, aber nicht die individuelle Präferenz der Kuh Rosa; das „Wesen“ eines Hundes, aber nicht das einzigartige Bedürfnis des Hundes Argos; das „Wesen“ einer Katze, aber nicht die unverwechselbare „Persönlichkeit“ des Katers Murr.

Diese Beobachtung steht in scharfem Gegensatz zur *Praxis vieler Menschen* im Umgang mit Tieren. Wo TierhalterInnen ihr Tier – sei es Heimtier, sei es Nutztier – wirklich lieben, beobachten sie aufmerksam seine Eigenheiten. Sie können viel über die Individualität ihres Tieres sagen und kennen zahlreiche seiner spezifischen Vorlieben. Damit können sie aber das Tier nicht nur artgerecht, sondern darüber hinaus individuumsgerecht behandeln. Und genau darum ginge es in einer „Existenzialethik des Tieres“. Eine solche würde sicherstellen, dass man – unter Beachtung der bleibend gültigen allgemeinen tierethischen Normen – eben nicht einfach „aus dem Bauch heraus“ entscheidet, was man für das individuelle Tier als hilfreich erachtet, sondern dass man seine Gefühle einer (selbst-) kritischen Prüfung unterzieht, wohl wissend, dass Gefühle trügerisch sein können.

Wie also könnte die Existenzialethik Rahners auf Tiere als AdressatInnen ausgeweitet werden?¹³ Vielleicht ist dazu ein gedanklicher *Zwischenschritt* hilfreich: Zumindest für Kinder im Kleinkindalter müssen Eltern oft substantielle Entscheidungen treffen, die sie nicht mit dem Kind selber durchsprechen können. Meist sind solche Entscheidungen höchst individuell angelegt, d.h. es geht um Wege, die der einzigartigen Persönlichkeit dieses Kindes entsprechen sollen. Die Frage, welches Musikinstrument ein Kind erlernt, welchen Sport es ausübt usw. sind keine Fragen, die man nach allgemeinen Regeln entscheiden kann, die aber für die Entfaltung und das Glück dieses Kindes womöglich hohe Bedeutung haben.

Meine These lautet nun: Wenn Eltern solche Entscheidungen uneigennützig und zugleich ihrem individuellen Kind gerecht treffen wollen, wenn sie sich fragen, was in dem Kind angelegt ist und nicht, was sie sich von ihrem Kind idealerweise wünschen, sollten sie (jenseits aller Möglichkeiten, das Kind verbal oder nonverbal zu „befragen“) nach der ignatianischen Methodik verfahren: Sie sollten erstens nach zweifelsfrei geglückten Momenten im Leben ihres Kindes suchen, diese Momente zweitens „von innen her verspüren und verkosten“ (EB 2) und dann drittens prüfen, ob der „Geschmack“ einer möglichen Wahl damit zusammenstimmt. Ist dies der Fall, so ist die Wahlmöglichkeit eine gute und damit zu befürworten.

Genau das wäre aber analog auch bei Entscheidungen möglich, die individuelle Tiere betreffen. Das Maß an Empathie, das hier vorausgesetzt werden muss, müsste man zwar noch ein Stück höher ansetzen, da die intraspezifische Empathie im zwischenmenschlichen Bereich meist leichter fällt als die transspezifische gegenüber nichtmenschlichen Lebewesen (v.a. wenn diese eine große Unähnlichkeit zum Menschen aufweisen!). Aber prinzipiell steht nichts dagegen, dass einE TierhalterIn nach zweifelsfrei geglückten Momenten im Leben ihres/ seines Tieres sucht, diese Momente mittels der Empathie von innen her verspürt und verkostet und dann prüft, ob der „Geschmack“ einer möglichen Wahl für das Tier damit zusammenstimmt.

4. Anwendungsverhältnisse einer „Existenzialethik des Tieres“¹⁴

Die eben dargelegte Methode ist selbstverständlich nicht immer und unter allen Umständen anzuwenden. Vielmehr braucht sie wie jedes ethische „System“ bestimmte „Anwendungsverhältnisse“, also „die gewöhnlichen Bedingungen, unter denen“ ihre Anwendung „möglich

¹³ Natürlich setzt eine solche „Existenzialethik des Tieres“ voraus, dass es eine Individualität der Tiere gibt – das dürfte aber durch die vorangehenden Beiträge hinreichend geklärt sein!

¹⁴ Dieser Abschnitt wurde auf Grund der nachfolgend dokumentierten Diskussion ergänzt – die betreffenden Inhalte waren den TeilnehmerInnen des Symposions nicht vorgetragen worden.

und notwendig ist“¹⁵. Wenigstens einige Überlegungen möchte ich zu diesen Anwendungs-
verhältnissen vorlegen:

- 1) Die Existenzialethik ist nur anzuwenden, wenn die einschlägigen allgemeinen Normen bereits beachtet werden. Sie kann diese Normen nicht aufheben, sondern füllt die Freiräume, die diese Normen auf Grund ihrer Allgemeinheit der individuellen Gestaltung überlassen. Das hat bereits Ignatius von Loyola sehr klar betont (EB 170, vgl. oben Fußnote 3), und auch Karl Rahner hat dies selbstverständlich vorausgesetzt. Die Existenzialethik ist kein Ersatz für die klassische Normethik, sondern deren notwendige Ergänzung: Überall wo es um die Behandlung von Tieren oder Menschen im Allgemeinen geht, sind Normen die richtige ethische Antwort. Überall wo es um die Behandlung von Menschen oder Tieren im Besonderen, als einzigartige Individuen geht, sind die Imperative der Existenzialethik die richtige Antwort.
- 2) Die Existenzialethik ist nur anzuwenden, wo die „Eingriffstiefe“ menschlichen Handelns die Individualität eines Tieres berührt. Wenn traditionelle argentinische Gauchos (soweit sie wirklich noch traditionell arbeiten!) ihre Rinderherden ganzjährig über unermessliche Weideflächen wandern lassen und nur minimal in deren Freiheit eingreifen, ist womöglich der einzige „tiefe“ Eingriff die einmal jährlich stattfindende Selektion der Schlachttiere. Dann braucht auch nur in diesem Moment die Existenzialethik des Tieres greifen, nämlich um zu sichern, dass der Gaucho die Wahl der Schlachttiere nicht primär aus ökonomischen und anthropozentrischen Gesichtspunkten fällt, sondern unter vorrangiger Berücksichtigung der Einzigartigkeit jedes tierlichen Individuums (wobei die Frage der Legitimation der Schlachtung selbst eine Frage der Normethik ist und bleibt!). Analoges gälte für die Jagd, insbesondere wo die Hege „minimalintensiv“ betrieben wird, also z.B. keine Winterfütterung erfolgt. Hier gibt es eine lange jagdliche Tradition, die existenzialethische Kriterien für die Auswahl des zu schießenden Tieres bereitstellt – Kriterien, die zu einem erheblichen Teil das individuelle Tier und seine Rolle im Rudel im Blick haben.
- 3) Die Existenzialethik kann nicht angewendet werden, wo die Zahl tierlicher Individuen die Unterscheidungs- und Erinnerungsmöglichkeiten des Menschen übersteigt. Ein Mensch kann sich nur eine gewisse Zahl von Individuen einprägen und deren typische Eigenheiten merken. Lässt die Zahl der Tiere das nicht mehr zu, kann die Existenzialethik nicht angewandt werden. Sofern freilich die verunmöglichenden Rahmenbedingungen vom Menschen zu verantworten sind, gälte es, diese zu beseitigen. Massentierhaltung ist

¹⁵ RAWLS, J., Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt/ Main ⁹1996, 148.

also zu beseitigen, sofern nicht die Art dieser Tierhaltung eine derart minimale Eingriffstiefe aufweist, dass redlicher Weise von einer praktisch unbegrenzten Freiheit der Tiere und einer Nichtinvasivität ihrer Hege gesprochen werden kann. Eine allgemeine Norm müsste demnach lauten: Gestalte die Rahmenbedingungen deines Umgangs mit Tieren so, dass eine Existenzialethik des Tieres dort möglich ist, wo sie unter Berücksichtigung der Tiefe deiner Eingriffe gefordert wäre!

- 4) Eine für mich vollkommen offene, aber durchaus zu diskutierende Spezialfrage des vorangehenden Punktes wäre, ob und wie weit der Mensch seine begrenzten Fähigkeiten der Unterscheidung und Erinnerung individueller Besonderheiten durch Computerunterstützung erweitern oder gar ersetzen darf. Man denke etwa an individuenzentrierte Fütterungsautomaten, die jedem Tier zu individual gesteuerten Zeiten auf dieses individuelle Tier abgestimmte Mengen und Arten an Futter und Trank geben. Wie weit darf der Mensch solche existenzialethischen Entscheidungen an einen Algorithmus delegieren? Ich werfe die Frage auf, lasse sie aber unbeantwortet stehen.

5. Schluss: „Warum hast du Fabio nicht Fabio sein lassen?“

In einer seiner chassidischen Geschichten erzählt Martin Buber¹⁶: „Vor seinem Ende sprach Rabbi Sussja: In der kommenden Welt werde ich nicht gefragt werden: ‚Warum bist du nicht Mose gewesen?‘ Die Frage wird lauten: ‚Warum bist du nicht Sussja gewesen?‘“¹⁷ Damit bringt Buber die Frage der Existenzialethik sehr treffend auf den Punkt. In Analogie könnte man die „Frage der Fragen“ für eine Existenzialethik des Tieres folgendermaßen fassen: „In der kommenden Welt werde ich nicht gefragt werden: ‚Warum hast du deinen Hengst Fabio nicht Totilas sein lassen?‘ Die Frage wird lauten: ‚Warum hast du deinen Hengst Fabio nicht Fabio sein lassen?‘“¹⁸

Es gibt genügend Motive, ein Tier gezielt anders zu behandeln, als es seiner Individualität entspricht: Ökonomischer Nutzen, sportlicher Erfolg, eigene Idealvorstellungen, Sehnsucht nach Ersatz für ein verstorbenes Tier usw. Es gibt gleichfalls genügend Motive, die Individualität eines Tieres schlicht zu ignorieren: Effizienzüberlegungen und Rationalisierungsmaßnahmen in der Massentierhaltung, mangelnde Empathie und Differenzierungsfähigkeit in der Einzeltierhaltung usw. Eine Existenzialethik des Tieres postuliert die

¹⁶ Meschullam Sussja von Hanipol, 1718Tarnow/ Galizien – 1800 Hanipol/ Polen, war ein chassidischer Wanderprediger.

¹⁷ BUBER, 2007, 720.

¹⁸ Totilas: Ein Dressurpferd, geboren 2000, Rekordhalter im Grand Prix de Dressage, im Grand Prix Spécial und in der Grand Prix Kür. In der Dressur-Weltrangliste der FEI, die auf die Kombination Reiter – Pferd ausgelegt ist, wurde Totilas mit Edward Gal von Ende 2009 bis Mitte 2011 als Weltranglistenenerster gewertet. Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Totilas> [Stand: 06.09.2013].

Überwindung solcher Motive. Zugegebenermaßen ein anspruchsvolles Unterfangen – aber unerlässlich, wenn ein Tier seine Erfüllung finden soll.

Literaturverzeichnis

BUBER, M., Werkausgabe. Im Auftrag der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Bd. III, Gütersloh 2007.

HALDER, A., Existenzphilosophie, Existentialismus, in: LThK V (1995) 1117-1119.

IGNATIUS VON LOYOLA, Geistliche Übungen, übersetzt von Adolf Haas, Freiburg im Breisgau/ Wien 1983⁶.

RAHNER, K., Über die Frage einer formalen Existenzethik, in: Ders., Schriften zur Theologie II (1955) 227-246.

RAHNER, K., Das Dynamische in der Kirche, Freiburg i.B. 1958, 74-148.

RAHNER, K., Der Anspruch Gottes und der Einzelne, in: Ders., Schriften zur Theologie VI (1965) 521-536.

RAHNER, K., Erfahrung des Geistes und existentielle Entscheidung, in: Ders., Schriften zur Theologie XII (1975) 41-53.

RAWLS, J., Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt/ Main ⁹1996.

ROSENBERGER, M., Mit beherzter Vernunft. Fühlen und Denken in ihrer Bedeutung für das sittliche Urteil, in: Münchener Theologische Zeitschrift 52 (2002) 59-72.

ROSENBERGER, M., Determinismus und Freiheit. Das Subjekt als Teilnehmer, Darmstadt 2006.

RUNGGALDIER, E., Existenz, existentia, in: LThK V (1995) 1116-1117.

SARTRE, J.-P., Ist der Existentialismus ein Humanismus? Drei Essays, Frankfurt 1989.

Diskussion im Anschluss an den Vortrag von Michael Rosenberger

Transkribiert von Klara PORSCH

Gekürzt und stilistisch bearbeitet von Michael ROSENBERGER

BORGARDS: Ich halte das für einen sehr attraktiven Vorschlag, das Argument ist sehr überzeugend. Was ich mich dabei frage, ist, wieweit es sich tatsächlich als Modell verallgemeinern lässt im Blick auf das Tier. Das ist ja ein gefährlicher Kollektivsingular, der im Titel ist, und da finde ich das Pferdebeispiel am Ende bedenkenswert, weil ich glaube, dass das genau die Tierbeziehung ist, für die das plausibel ist. Was ist das für eine Tierbeziehung? Es ist eine Beziehung, die als Individualbeziehung angelegt ist - ein Mensch kümmert sich um ein Tier -, und in dieser Individualbeziehung finde ich es einen guten Mechanismus für die Orientierung des eigenen ethischen Handelns, weil es genau diese Projektion unterbricht und versucht, das einzelne Tier als einzelnes in sein Recht zu setzen. Wenn man versucht die Gegenprobe zu machen, fallen mir zwei Stellen ein, wo das nicht mehr unbedingt greift. Das eine ist dort, wo man sich als Mensch nicht einem einzelnen Tier gegenüber sieht, sondern einer Tiermasse, Massentierhaltung. Funktioniert das noch, wenn ich ein Bauer bin, der 30.000 Hühner hat? Und es gibt Bauern, die 30.000 Hühner haben! Da muss man sich auch irgendwie dazu verhalten. Das ist der eine Punkt, von unserer Kultur her gedacht. Und der zweite Punkt: Funktioniert das auch bei Tieren, die nicht als Individuen angesehen werden? Also bei staatenbildenden Insekten Ameisen, Bienen sind die berühmten Beispiele, Termiten und so weiter, aber auch für noch kleiner organisierte oder noch weniger organisierte Lebewesen. Für die ist Individualität im biologischen Sinne keine Kategorie, eine Ameise hat nichts davon, ein Individuum zu sein, rein gar nichts. Und deshalb würde es auch an der Stelle nicht greifen, eine Ameise als Individuum zu adressieren. Das sind die drei Fälle. Beim einen würde ich sagen: "Ja, überzeugt mich ganz und gar!" Die beiden anderen zeigen dann vielleicht die Grenzen des Modells.

ROSENBERGER: Jein. Mein Fokus liegt sicher auf Tieren, die in einer unmittelbaren Verantwortung des Menschen stehen. Die Ameisen fallen aus diesem Grunde heraus, aber nicht weil ich ihnen die Individualität nicht zusprechen würde. Ich glaube, die haben sie -

und Kurt Kotrschal sagt gerade schon: "Stimmt nicht, dass die keine Individualität haben."
Also da wäre ich vorsichtig. Aber die Ameisen haben ja normalerweise nicht eine unmittelbare Beziehung zum Menschen.

OTTERSTEDT: DOCH, DOCH! Doch, in der Küche und Insekten ständig, Fliegen, also ich mache da keinen Unterschied. Entschuldigung, dass ich grade so hereinplatze.

ROSENBERGER: Ok, ich habe schon lange keine Ameisen mehr in der Küche gehabt, aber ok.

OTTERSTEDT: Du wohnst auch im dritten Stock, da kommen die gar nicht erst hoch.

ROSENBERGER: Ist ok, gut, man könnte sich das zumindest fragen, aber für mich ist wichtig, dass es nur um Situationen geht, in denen diese unmittelbare Verantwortungsbeziehung des Menschen auftritt, weil sonst diese Existenzialethik für das Tier nicht nötig ist. Das ist meine Einschränkung. Die andere würde ich nicht machen, sondern würde sagen: Wenn es dem Massentierhalter nicht möglich ist, seine Hühner oder seine Rinder, oder Schweine, oder was es denn auch sein mag, individuell zu behandeln, dann stimmen die Rahmenbedingungen nicht. Dann muss diese Haltungsform aufgegeben werden. Das wäre für mich eine ganz klare ethische Forderung, die sich daraus ergibt. Umgekehrt würde ich aber sagen, bei einem bäuerlichem Familienbetrieb, der vielleicht zwanzig Rinder hat oder dreißig, soweit ich im Bekanntenkreis solche Menschen habe, kennen die in einem hohen Maß die Individualität ihrer Tiere. Die wissen auch: Der ist heute mal schlecht drauf, den muss man heute in Ruhe lassen usw., die können das unterscheiden. Und das heißt, natürlich geht das nur für eine gewisse Zahl, ganz klar, irgendwann überblicken wir das als Menschen nicht mehr. Aber ich glaube, wenn es eine überschaubare Zahl ist, dann geht es auch mit $n > 1$. Das auf jeden Fall.

GRIMM: Ich würde meine Frage gerne hier anknüpfen. Ich halte von deinem letzten Beispiel "Small is beautiful" kurz gesagt nichts, weil es um etwas anderes geht, auch in deinem Ansatz, nämlich um eine Wertschätzung die ausgedrückt wird über die Wertschätzung des Individuums. Ich habe auf Landwirtschaften gearbeitet, da waren fünf Kühe, und die waren schlecht beisammen. Die wussten sehr genau, was die einzelnen brauchen, aber das wurde nicht respektiert. Der Ausdruck der Wertschätzung über die Individualität ist etwas anderes

als die Anzahl. Und an der Stelle wollte ich nachfragen: Du hast den Begriff "artgerecht" auf der Folie gehabt, aber wir arbeiten ja auch schon lange mit dem Begriff der "Tiergerechtheit". "Artgerechtheit" ist nur ein Aspekt in dem größeren Begriffsumfang Tiergerechtheit, an dem wir messen können, inwiefern wir artspezifischen Bedürfnissen von Tieren gerecht werden. Aber der Ansatz läuft immer über das Individuum, und so ist es auch im Tierschutzgesetz angelegt, das ist ein Individualtierschutzgesetz. Es geht um tierliche Individuen. Die Norm ist natürlich allgemein, aber der Anwendungsfall ist das Individuum. Aber da wollte ich dich fragen, wo jetzt der spezifische Unterschied ist, und ob wir nicht schon viel näher an diesem Konzept sind, das du vorschlägst, als es auf den ersten Blick den Anschein hat.

ROSENBERGER: Das glaube ich nicht. Das, was im Tierschutzgesetz individual angelegt ist, ein Individualrecht in dem Sinne ist, dass es um das eine Tier geht, das ein Recht besitzt oder demgegenüber wir bestimmte Verpflichtungen haben. Da ist Individualität nur im Sinne der *Einzahl* verstanden. Mir geht es aber darum, Individualität im Sinne der *Einzigartigkeit* zu verstehen, und das kann das Recht gar nicht einfordern, sondern das ist genau meine These, dass die Existenzialethik über die Normen, die man verrechtlichen kann, weit hinaus geht. Für Rahner ist es ganz wichtig, im zwischenmenschlichen Bereich zu sagen: "Leute, bildet euch nicht ein, wenn ihr die Normen alle erfüllt habt, habt ihr schon alles getan, was ihr tun sollt. Das ist ein Trugschluss." Im Evangelium gibt es eine Geschichte, die das schön illustriert, nämlich die Geschichte des reichen Jünglings (Mk 10,17-31). Der kommt zu Jesus und sagt: "Meister, was muss ich tun, um das ewige Leben zu erlangen?" Und da sagt Jesus zunächst: "Du kennst doch die Gebote" Dann sagt der: "Sorry, die erfülle ich ja, aber ich merke, das ist nicht genug." Und das ist genau der Punkt. Es reicht nicht zu sagen: "Das habe ich gemacht, das habe ich gemacht, das habe ich gemacht... Vorschrift eins, Vorschrift zwei, Vorschrift drei... alles erfüllt." Es ist vielleicht für den Tierarzt wichtig, wenn er auf den Hof kommt und kontrolliert, dass er so eine Checkliste abhakt. Damit kann ich Normethik machen, aber nicht Existenzialethik, die das Individuum im Blick hat. Das lässt sich nicht verrechtlichen und geht über das Recht hinaus, und daher wäre da ein Unterschied.

GRIMM: Aber den würdest du additiv verstehen?

ROSENBERGER: Ja, natürlich! Bezüglich deiner ersten Frage würde ich unterscheiden. Ich gebe dir vollkommen Recht, dass es kleine Betriebe gibt, wo Tiere unsäglich behandelt werden, gar keine Frage. Ich glaube aber, dass es die Umkehrung nicht gibt, dass sehr große Betriebe mit tausenden und zigtausenden Tieren die Tiere wirklich in ihrer Individualität gut behandeln. Die kann es nicht geben, weil das kein Mensch bewältigen kann, da haben wir Kapazitätsgrenzen in der Wahrnehmung. Ich sage also nicht "small is beautiful", sondern "small is a condition for beauty". Das ist ein Unterschied.

GRIMM: Du sagst eigentlich "big is ugly".

ROSENBERGER: Ja so könnte man es auch formulieren.

COJOCARU: Weil Sie eben von Wahrnehmungsproblemen gesprochen haben, wollte ich gerne zu einem Punkt fragen, den sie stark gemacht, oder am Rande einmal kurz erwähnt hatten, nämlich den der Empathie. Und da wollte ich fragen, wie das genau funktionieren soll, und wie man sichern kann, dass da tatsächlich die Bedürfnisse des Tieres erkannt werden, und wie dieser Erkenntnismodus funktioniert. Denn gerade bei dem Beispiel der frühkindlichen musikalischen Förderung war bei mir gleich der Gedanke: Das ist ganz nahe an Formen des Paternalismus, und da kommt man dann doch wieder auf die Schiene, dass aus Fabio Totilas werden könnte. Wie genau muss man sich Empathie als den Kernbegriff, der diese Erkenntnis letztlich statuiert, vorstellen, damit das nicht geschehen kann?

ROSENBERGER: Für mich ist Empathie ein Begriff, der sich aus rationalen und emotionalen Anteilen zusammensetzt. Erstens ist Empathie nicht einfach nur ein Gefühl, sondern Empathie als moralische Haltung ist die Fähigkeit, sich sowohl rational als auch emotional in ein Tier, oder in einen anderen Menschen, hineinzusetzen, und dieser Prozess bedarf natürlich einer ständigen kritischen Aufklärung. Ich muss die Ergebnisse meiner empathischen Vorstellung selbstkritisch hinterfragen auf solche Eigenanteile, die ich da hinein projiziere, und prüfen, ob das der Fall ist, oder ob das nicht der Fall ist. Und wenn es der Fall ist, dann muss ich schauen, wie ich die aus meiner Vorstellung heraus bekomme. Das wäre m.E. die spirituelle Methode der „Unterscheidung der Geister“. Ich habe das Modell sehr simpel dargestellt. Das ist ein Basismodell, das natürlich de facto viel komplexer ist, wenn man es praktiziert. Ignatius hat ein ganzes Buch dazu geschrieben, das

kann ich natürlich nicht in einem Schaubild deutlich machen. Das waren nur die Eckpunkte. Genau darum geht es bei der Unterscheidung der Geister: zu prüfen, ob ich mir nicht selbst etwas einbilde. Das muss man sehr genau prüfen. Das Interessante ist aber, dass diese Prüfung eine Kritik der Gefühle durch Gefühle beinhaltet. Also nicht nur eine Kritik der Gefühle durch die Ratio, durch mein analytisches Denken, sondern auch durch ein Nachspüren, den Gefühlen nachspüren und schauen, welche Dynamik sie haben. Das ist komplex, wie man das macht, aber darin liegt letztlich dieses selbstkritische Moment, das ich für die Empathie voraussetzen würde.

KOTRSCHAL: Es wurde das meiste schon gesagt, aber natürlich ist der Begriff der Artgerechtigkeit nicht vom Tischkehrbar. Der begründet sich durch die Reaktionsnorm. Wir sind Menschen und keine Zebras, daher haben wir menschliche Bedürfnisse und Zebras haben andere Bedürfnisse. Aber innerhalb dieser Reaktionsnorm - das ist ein Begriff von Richard Woltereck aus dem letzten Jahrhundert (1909) - haben wir wahnsinnig unterschiedliche Bedürfnisse. Das heißt, worüber du sprichst, ist ein Ideal. Das ist ein Ideal, das in der individuellen Mensch-Tier-Beziehung immer schon gelebt worden ist. Ich nehme an seit 68.000 Jahren im Zusammenleben mit Wölfen. Aber natürlich pervertiert Massen- oder Intensivtierhaltung diese Geschichte, und da kann von einer individuellen Beziehung keine Rede mehr sein, sondern wenn 30.000 Hühner am Platz gehalten werden, ist das nicht artgerecht. Punkt. Da können die Tierhalter sagen, was sie wollen. Das geht einfach nicht. Da muss man einfach sagen: OK, ich betrachte diese 30.000 Hühner nicht als Tiere, sondern als Fleisch, das wir produzieren. Da brauche ich irgendeine Hilfskonstruktion, sonst bin ich schlicht und einfach nicht lebensfähig. Diese Geschichte mit der Empathie, das hat mich sehr gerührt, dass das eigentlich aus der Theologie kommt. Das Zuschauen, also das Beurteilen, wie eine Situation schmeckt, oder wir sagen ja auch gewöhnlich, wie es sich anfühlt. Und das ist für mich langsam wichtiger geworden als die kognitive Beurteilung, etwa bei der Frage, ob ich jetzt Kandidaten oder Kandidatinnen als Diplomand akzeptiere oder nicht. Da sagt der Kopf oft "super" und der Bauch sagt "hmmmm?". In jüngeren Jahren war ich da nicht so sicher, jetzt bin ich mir sehr sicher, dass der Bauch fast immer Recht hat. Empathie ist übrigens keine philosophische Konstruktion, sondern ein eminent morphologisch fundierter physiologischer Mechanismus. Wenn Sie wissen wollen, wie das geht, dann lesen Sie die diversen Dinge nach, die ich dazu schon geschrieben habe. Und das funktioniert auch zwischen den Arten. Allerdings ist wie gesagt Information wichtig, weil die hässliche Schwester der Empathie

die Projektion und Tierschutzantenmentalität ist.

DENKER-BURR: Das sind diese Begrenzungen, was Sie jetzt gesagt haben, aber die liegen ja oft in dem Tier. Wenn ein Tier eine Biographie mitbringt, angesichts der ich diese Individualethik als Mensch nur noch begrenzt anwenden kann. Dass einfach eine Vorgeschichte da ist, wo das gute Leben schon so abgeschnitten ist, dass es einfach nicht mehr zum Leben in Fülle gelangen kann. Denken Sie an Streuner Katzen, die nie einen Menschenbezug hatten, obwohl sie eigentlich Haustiere sind.

KOTRSCHAL: Die haben aber auch kein individuelles Bedürfnis, eine nähere Beziehung zum Menschen aufzunehmen.

DENKER-BURR: Das stimmt nicht.

KOTRSCHAL: O ja, das stimmt.

BARTELS: Eine Frage zur Individualität. Wenn wir uns gesellschaftlich nicht einig sind über die Nutzung eines Tieres. Wenn ich sage: Warum lasse ich die Kuh nicht Kuh sein, sie darf auf einer Weide stehen und grasen. Und jemand anders sagt: Die Kuh ist Kuh, wenn ich sie essen kann. Da ist es gesellschaftlich wichtig, dass wir uns über die Nutzung einig werden, denn sonst ist es so lange gar nicht möglich, das zu leben, weil jeder aus seinem Blickwinkel anders entscheidet, was für das jeweilige Individuum das ist, was empathisch ist. Zum Beispiel.

ROSENBERGER: Das ist richtig. In meiner Konstruktion von Existenzialethik würden die Normen das Rahmengefüge sein. Ignatius sagt am Anfang, bevor er überhaupt die Frage stellt, wie wir den richtigen individuellen Wahlgegenstand herausfinden können: "Die Bedingung ist, dass der Wahlgegenstand mit den ethischen Normen in Einklang zu bringen ist. Ich kann natürlich nicht zum Wahlgegenstand nehmen, jemanden zu ermorden. Das kann es nicht sein. Hier ist die allgemeine Norm ein Ausschlusskriterium. Und das wäre auch in Ihrem Beispiel der Fall. Wir müssen uns zunächst über die Normen, also über den Rahmen im Klaren sein, innerhalb dessen individuelle Entscheidungen überhaupt legitim erachtet werden.

BARTELS: Wenn man sich gesellschaftlich geeinigt hat, dann zählt ein Tier unabhängig davon, wie sich der einzelne dabei fühlt. Das ist das eine, und das andere: Mit der Massentierhaltung frage ich mich immer noch, wie es gehen wird, wenn wir nicht radikal umdenken. Wie sollen Kleinbauern uns mit Eiern versorgen, wenn in Deutschland allein 80 Millionen am Tag gebraucht werden, weil jeder eines isst. Das wird nicht funktionieren.

ROSENBERGER: Vollkommen richtig. Das ist für mich gesetzt, dass natürlich die Verantwortung für eine Veränderung unserer Tierhaltung nicht allein den Bauern zugeschoben werden kann. Letztlich trägt die Verantwortung die Gesellschaft als Ganze, die sich fragen muss, wie wir uns ernähren und überleben wollen. Andernfalls können wir die Tierhaltung nicht umstellen, das ist ganz klar. Grimm: Das ist natürlich die Frage: Mit der Konsequenz, dass wir auch Massentierhaltung betreiben würden, wenn wir es dem gesellschaftlichen Prozess überlassen? Aber gut, das sind Konsequenzen, ein eigenes Thema.

BENZ-SCHWARZBURG: Ich wollte noch einmal fragen zu dieser Entgegensetzung von Normethik vs. Existenzialethik. Die hat mich ein bisschen gewundert, und zwar deswegen, weil es mir so vorkommt, als ob Sie, um die Individualität zu beachten, ebenfalls Normen in Ihrem Ansatz haben, die sagen, was wir tun sollen. Jetzt ist die große Frage für mich, wie das Verhältnis zwischen Individualität und Arttypischem aussieht. Und da könnte man die zwei Begriffe ganz anders miteinander verbinden als Sie es gemacht haben. Das Wesen eines Tieres – eine alte philosophische Frage – besteht aus Arttypischem als Basis + x = Individualität. Zum Beispiel, das wäre ein anderer Vorschlag. Und dann wäre vielleicht auch verständlich, warum wir uns in der Ethik, auch wenn es um Massentierhaltung geht, noch nicht um Individualität kümmern. Nicht, weil wir nicht wissen, dass Tiere individuell sind, sondern weil wir uns abstrampeln, die basisethologischen Bedürfnisse von Tieren umzusetzen. Vielleicht können Sie einfach grundsätzlich noch einmal etwas sagen zu dieser Frage, inwiefern die Existenzialethik auch Normen darstellt. Das wäre mir einfach wichtig, da mir das noch nicht ganz klar ist, wie Sie das abgrenzen.

ROSENBERGER: Natürlich kann man sagen, es ist eine Norm, die Individualität des anderen - des anderen Menschen, des anderen Tieres - zu beachten oder zu verwirklichen. Das könnte ich zur Norm machen, das wäre dann eine rein formale Norm und damit inhaltsleer. Die Frage ist ja gerade, worin besteht denn diese Individualität dieses ganz konkreten Anderen, der einen Namen hat. Und das kriege ich nicht in eine Norm. Namen

kann ich nicht in eine Norm schreiben. Das ist genau der Widerspruch. Eine Norm lässt Namen heraus, weil sie universalisierbar sein will, und von daher ist die Existenzialethik als Ergänzung zu sehen. Ich würde nicht sagen, das ist eine Entgegensetzung zwischen Normethik und Existenzialethik, sondern die Normen sind der Rahmen, aber diesen Rahmen muss ich mit einem Bild füllen, und das ist etwas anderes. Der Rahmen kann das Bild nicht ersetzen, das Bild nicht den Rahmen. Beide brauchen einander. Mir scheint aber wichtig zu sehen, dass das zwei unterschiedliche Methodiken sind, mit denen wir an den Rahmen, und mit denen wir an das Bild herangehen. Und darauf will Rahners Existenzialethik hinaus. Es gab in den Fünfzigerjahren eine ziemliche Auseinandersetzung. Rahner hat damals vor dem Zweiten Vaticanum Sanktionen von Rom, vom Vatikan her erfahren, weil man in Rom dachte, der wolle die Normen aushebeln. Das wollte Rahner gar nicht. Es geht nicht darum, die Normen in irgendeiner Weise herunterzustufen, sondern wie der reiche Jüngling zu sagen: "Das tue ich, und das tue ich, und das tue ich, aber das genügt noch nicht. Da muss noch etwas dazukommen." Und das lässt sich mit Normen nicht fassen.

BENZ-SCHWARZBURG: Aber dieses "Das genügt nicht, da muss noch etwas dazukommen", ist das nicht ein normativer Anspruch?

ROSENBERGER: Normativ ja, aber nicht in einer Norm zu fassen. Das würde ich unterscheiden.

GRIMM: Das ist die Allgemeinheit im Verhältnis zum Besonderen.

ROSENBERGER: Genau.

GRIMM: Der Unterschied läuft nicht zwischen Norm und Nichtnorm, sondern zwischen Allgemeinem und Besonderem.

ROSENBERGER: Norm wäre das Allgemeine. Rahner sagt: „Wir haben viele Normen, aber wenige Imperative.“ Der Imperativ wäre das, was sich auf den Einzelnen bezieht. „Du als Judith Benz-Schwarzburg sollst dieses Tier mit Namen soundso so behandeln!“ Das wäre der Imperativ. Und hier wäre die Unterscheidung, zwischen Norm und Imperativ.

LAURIEN-KEHNEN: Ich will gerne noch einmal auf die Individualität und die enge Verknüpfung mit Empathie zurückkommen. Wenn ich das richtig verstanden habe, ging Individualität in Ihrem Vortrag ziemlich eng mit Einzigartigkeit zusammen. Und die Einzigartigkeit der Ameise würden Sie letztendlich in Frage stellen, oder zumindest bei uns Menschen, die wir in der Lage sind, über Empathie bestimmte Individualität zuzuordnen, würde die Ameise aus der Einzigartigkeit herausfallen.

ROSENBERGER: Nein, die fällt überhaupt nicht aus der Einzigartigkeit heraus. Über die Einzigartigkeit der Ameise kann ich als Theologe gar nicht urteilen, das muss der Biologe tun. Da muss man die Disziplinen respektieren und die Grenzen der Disziplinen. Aber der Mensch wird nicht in der Lage sein in einem ganzen Bienenvolk jede Biene oder in einem ganzen Ameisenstaat jede Ameise individuell zu behandeln. Das überfordert. Wenn eine einzige Ameise vor mir ist, kann ich sie schon individuell behandeln. Aber wenn ich tausende oder zigtausende in cumulo vor mir habe, dann werde ich das nicht mehr schaffen. Nur um das geht es mir.

LAURIEN-KEHNEN: Also um die reine Anzahl, um die Menge.

ROSENBERGER: Ja, weil meiner Wahrnehmungsmöglichkeit Grenzen gesetzt sind.

OTTERSTEDT: Wo wir wieder bei der Massentierhaltung sind.

ROSENBERGER: Das gilt ja im Übrigen auch im zwischenmenschlichen Bereich: Wie groß darf eine Sozietät sein, damit man sich noch individuell begegnen kann? Wie groß darf ein Dorf sein, dass sich die Leute untereinander noch mit Namen begrüßen? Solche Fragen haben wir im zwischenmenschlichen Bereich, und die haben Auswirkung darauf, wie die Menschen miteinander umgehen. In einer riesigen Großstadt ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass ein Mensch stirbt und sich niemand darum kümmert, niemand es merkt. Das liest man ja immer wieder einmal in den Medien, und das wird auf dem Dorf kaum passieren. Das heißt, wir haben einfach Kapazitätsgrenzen in der individuellen Wahrnehmung von einzelnen.

M. ULLRICH: Ich wollte noch einmal auf diese Individualbeziehung eins zu eins zurückkommen und vorschlagen, diesen Analogiegedanken, wie wir mit unseren Kindern

umgehen, noch ein bisschen weiterzuführen. Ich habe natürlich noch ein wenig nachgedacht über die Frage der Musikinstrumente und der Schulformen. Das ist ja heute weniger eine paternalistische Vorgehensweise, sondern eine „bedingt dialogische“. Man fragt die Kinder, vielleicht nicht verbal, sondern ihr Verhalten. Man veranstaltet ein Musikinstrumentenkarrussell und lässt sie wählen. In der Regel werden die Eltern dieser Verhaltenswahl nicht bedingungslos nachgeben, sondern sie zu beeinflussen versuchen. Aber ich habe mich gefragt, ob es nicht legitim wäre, diese Analogie weiterzuführen. Empathie ist in dem Sinne, wie Sie das vorschlagen, im Idealfall ein dialogischer Prozess, der Fragen stellt, diese Fragen aber wieder kritisch wägt. Dann wäre da immer noch eine Asymmetrie, aber nicht im Sinne eines souveränen Paternalismus, sondern zumindest mit dem Versuch, einen Dialog zu unternehmen.

EDER: Bei aller Deutlichkeit der Trennlinie zwischen Tier und Mensch, die ich ja im Zusammenhang mit der Redeweise "Der Mensch und andere Tiere" schon einmal artikuliert habe: Bei aller Aufrechterhaltung dieses Unterschiedes, den ich nach wie vor festhalten möchte, würde ich hier von der Ähnlichkeit zwischen Tier und Mensch ausgehen. Und in diesem Sinn bräuchte ich gar nicht Karl Rahner, nicht Martin Buber und so weiter und die ganze Theologie. Denn die Ähnlichkeit zwischen Mensch und Tier ist doch für den, der emotional und empathisch befähigt ist, etwas Selbstverständliches. Wenn er diese Befähigung nicht hat, kann er sie auch nicht irgendwo erlernen. Und die Ähnlichkeit liegt zunächst einmal darin, dass wir beide Lebewesen sind, also innere Einheiten, die das Geheimnis des Lebens verbindet. Und das finde ich sowohl im Elefanten als auch in einer Ameise. Nur so am Rande und anekdotisch: Ich habe in meinem Badezimmer eine warme Wand, weil dahinter ein Kamin ist, und im Winter sind da Silberfischchen, die Sie wahrscheinlich auch kennen. Und mit denen kann man spielen. Die gehen vorbei und schauen ein bisschen da, ein bisschen dort hin, man kann sich mit so einem kleinen Tierchen unterhalten. Und ich habe dann das Problem gehabt, sie ermorden zu müssen, und dann besser gleich jetzt, als wenn sie sich massenhaft vermehrt haben. Und das war für mich ein kleines moralisches Problem. Ich habe mich dann entschlossen, meine Bücher nicht von den Silberfischchen auffressen zu lassen. Es gibt auch sonst solche Beispiele. Caligula, dieser wahnsinnige Kaiser, hat angeblich einen Mordsspaß gehabt – das ist bei Sueton überliefert –, Fliegen die Beine einzeln auszureißen. Die Ähnlichkeit zwischen Tier und Mensch empathisch nachvollzogen würde mir reichen, dass ich ein Tier nicht mehr wie ein Objekt, wie einen Gegenstand behandle, und es liegt sehr viel daran,

dass man normativ verhindert, dass Tiere gequält werden. Ich sehe das gar nicht so kompliziert.

BORGARDS: Ich hänge noch an der Frage der Normen. Von den Tieren zu verlangen, dass sie Individuen sein sollen, wäre eine Norm, die man vielleicht von vielen Tieren verlangen kann, aber von anderen nicht. Und zum Ameisenbeispiel wäre die Frage: Was ist die Entität, auf die man sich bezieht? Wäre bei Ameisen nicht sehr viel mehr der Gesamtameisenstaat das entscheidende und nicht das Individuum? Ich kann auf eine einzelne Ameise draufhauen, ohne dass das mir ein Problem ist, aber in einen Ameisenhaufen reintreten ist ein Problem.

EDER: Auch das Draufhauen ist ein Problem.

BORGARDS: Ja, ja, das finde ich auch, ich glaube aber, es gibt einen kategorialen Unterschied.

ROSENBERGER: Für mich geht es bei Insekten wie Ameisen, die ganze Staaten bilden, zunächst einmal darum zu prüfen: Brauchen die überhaupt, wenn sie im Ameisenhaufen sind, meine Behandlung? Ob individuell oder allgemein, die brauchen das doch gar nicht. Sondern sie brauchen es, wenn ich konkret dem einzelnen Tier begegne, dann haben wir vielleicht die Notwendigkeit. Von daher muss ja gar nicht immer der Anwendungsfall einer Existenzialethik gegeben sein. Zum Herrn Eder brauche ich gar nicht viel sagen. Klar, die Empathie kann ich natürlich auch ohne die Existenzialethik realisieren, aber das Individuelle des Tieres kann ich nicht ohne Existenzialethik wahrnehmen und erkennen. Und darum ging es mir. Und den Vorschlag von Herrn Ullrich finde ich interessant, ich wusste nicht, dass es Instrumentenkarusselle gibt. Die Idee finde ich sehr inspirierend, da kann ich mir sehr gut vorstellen, so etwas in so eine individuelle Entscheidungsfindung einzubeziehen. Das finde ich sehr sympathisch und fände es gut auf Tiere übertragbar.

BARTELS: Gibt es schon. Wahlversuche machen wir schon.

Die Relevanz tierlicher Individualität für die Wissenschaften

Bilanz und Ausblick

Zum Abschluss der Tagung wurde in Kleingruppen versucht, mittels Kärtchen den Erkenntnisgewinn der Teilnehmenden zu bilanzieren und Forschungsdesiderate für die wissenschaftliche Weiterarbeit aufzustellen. Dabei ergaben sich folgende Stichworte:

1. Das ist mir aufgegangen/ Das habe ich entdeckt/ Aha-Erlebnisse

Quellen der Erkenntnis

- Literaturwissenschaft als ergiebige Quelle neuer Erkenntnisse
- Präparate als neue Perspektive auf den Status von Tieren
- Geringe Wahrnehmung der Individualität von Tieren in den Künsten

Methodische Ansätze der beteiligten Fächer

- Breite Rezeption der Mensch-Tier-Beziehung in den Disziplinen
- Neue Sichtweisen, in welchen Fächern Tiere eine Rolle spielen
- Vielfalt der Sichtweisen
- Fächerübergreifende Beiträge beeindrucken
- „Liberalität“ der naturwissenschaftlichen Perspektive
- Individuelle Wahrnehmung als ethische Methode
- Interessanter Ansatz der Anwendung der „Existenzialethik“ auf Tiere

Name und Namensgebung

- Name = (?) Macht = Individualität
- Name versus Individualität

Individualität

- Rolle des Biografen für die Individualität
- Individualität als Aufwertung?
- Individualität als Norm ist problematisch

Detailerkennntnisse

- Alex & Co.: Kognitives Potenzial und Kreativität
- Objektivierbarkeit der Individualität des Tieres in der Biologie
- Personkern ist nicht restlos verbalisierbar
- Persönliche Ansprache von Tieren
- „Was will ich von dem ‚Tier‘?“ versus „Was steckt in dem ‚Tier‘?“

2. Forschungsdesiderate/ Impulse für die weitere Arbeit

Methodik und Interdisziplinarität

- Zusammenschau von parallelen Schlüsselkonzepten in den unterschiedlichen Disziplinen
- Methodologischer Konsens
- Begriffliche Klarheit
- Verhältnisbestimmung Allgemeines – Besonderes

Name und Namensgebung

- Praxis und Theorie der Namensgebung
- Geschichte der Namensgebung für Tiere
- Wichtigkeit des Namens für die Individualität

Individualität

- „Persönlichkeit“ und „Individualität“
- Grenzen des Modells/ Konzepts Individualität
- Relevanz der Individualität von Tieren für Rituale in der Mensch-Tier-Beziehung
- Folgen einer individuellen Betrachtung von Tieren für Tier und Mensch
- Folgen für die Praxis
- Einbeziehen der Individualität der Tiere in die praxisbezogene Forschung (z.B. über tiergestützte Intervention)
- Konkrete Implikationen für den Umgang mit Tieren als Individuen
- Implikationen für das menschliche Selbstverständnis

Individualität für welche Tiere?

- Namen für Wildtiere?
- Die Ameise als Individuum und Beziehungspartner

Spezialfragen

- Empathie
- Gibt es ortsübergreifende Universalien der Klangrezeption?
- Entwicklung einer Didaktik der Existenzialethik von Tieren
- Aufdecken der defizitären Wahrnehmung des Tieres in der Gesellschaft

3. Diskussion über die schriftlichen Gedanken zu Bilanz und Ausblick

Im Anschluss ergab sich folgende Diskussion:

Transkribiert von Stefanie BRANDSTETTER

Gekürzt und stilistisch bearbeitet von Michael ROSENBERGER

MILZ: Am Ende der Tagung würde ich gerne einen Bogen zurück zum Beginn schlagen, wo man sagte, wir sollten uns über den Begriff der Individualität einigen. Das war damals schwierig. Jetzt ist es einfacher. Ich könnte jetzt aus der Perspektive der Soziologie klarer sagen, was Individualisierung bedeutet, nämlich sich in Zeiten des Wandels, in Zeiten des Wettstreits von Tradition und Normen eigene Wege suchen müssen. Und sich mit diesen in der sozialen Auseinandersetzung behaupten müssen. Vielfach wurden Individualität und Einzigartigkeit hier ein bisschen überhöht. Meines Erachtens ist es nur das, dass man sich eigene Wege suchen muss. Wenn man das Dorf vor Augen hat, dann herrschen zunächst einmal Konventionen der Sitte, ein Umgang, der sehr stark normiert und geordnet ist, viel geordneter als in der Stadt. In der Stadt suchen sich Leute ihre eigenen Wege und sagen, wenn ich den ganzen Tag saufe und Musik höre, geht dich das gar nichts an, das ist meine Einzigartigkeit. Also diese Grenzen des Modells sollten wir in den Blick nehmen. Die Disziplinen, die wir vertreten, sind sehr unterschiedlich und gucken auf Individualität und Individualisierung und sagen, das ist ein epochenabhängiger Begriff und eine epochenabhängige Tendenz, die zur Norm wird. Unter Studierenden ist es üblich, sich als etwas Besonderes zu zelebrieren, und wenn alle besonders sind, dann ist das eigentlich keine Besonderheit mehr. Jetzt habe ich nicht so viel von den Tieren geredet, aber auch die sollte man nicht mit Ansprüchen überfrachten. Ich fand die Hinweise unglaublich wichtig, die sagen, die Gattungsbesonderheit, die Tiergerechtigkeit, die Artgerechtigkeit dürfen wir nicht aus dem Blick verlieren, sonst sagt uns der Geflügelbauer: „Guckt doch hin, meine 40000 Hühner sind alle ganz glücklich, hört mal wie die gackern!“ Da ist ja wohl klar, dass wir nicht die kaputten Pfoten akzeptieren und sagen: „Naja das tut denen nicht weh.“ Also

dies sind Grenzen von Individualität. Und dann würde mich interessieren, nur nebenbei, wie denn unsere Tiere hier in unserem Kreis heißen? Wie nennen wir denn unsere Tiere?

KOTRSCHAL: Frau Milz darf man natürlich keinen Vorwurf machen, dass sie hauptsächlich auf die Soziologie reflektiert, aber es ist glaub ich eine ganz allgemeine Tatsache. Es ist sehr interessant, dass dieser gesellschaftliche Hintergrund natürlich auch die Aufmerksamkeit und die Wichtigkeit in anderen Disziplinen in der Forschung relativ stark mitbestimmt. Ich weiß schon, dass es der Ideengeschichte der Biologie entspringt, dass wir uns jetzt auf das Individuum konzentrieren. Aber die Parallelität zwischen einer individualisierten Gesellschaft und der Konzentration auf das Individuum in anderen Bereichen der Forschung ist schon interessant. Die Verzahnung unterschiedlicher Ebenen der Gesellschaft und der Wissenschaften würde ich für ziemlich interessant halten.

M. ULLRICH: Ich will keinen zusätzlichen Aspekt beisteuern, sondern im Gegenteil, weil wir bei dieser Veranstaltung im größeren Kreis zusammensitzen als sonst in der Arbeitsgruppe für diesen zentralen Bereich der Methodologie einfach nur noch darauf hinweisen, dass wir da in diesem Kreis festen Boden unter den Füßen haben. Herr Rosenberger, Sie haben einmal einen ganz grundlegenden Vortrag gehalten und für einen epistemologisch gesehen gemäßigten Konstruktivismus als gemeinsame Basis plädiert und für eine Anerkennung der Intersubjektivität als Voraussetzung dieses interdisziplinären Arbeitens. Das finde ich an dieser Forschergruppe ganz hervorragend, dass es da eine epistemologische Grundüberlegung und sozusagen eine Vereinbarung gegeben hat, von der wir ausgehen können. Und ich würde sehr dafür plädieren, dass wir für diese Frage das Rad nicht neu erfinden, sondern uns immer daran zurück erinnern, dass wir hier schon einen gemeinsamen Grund gefunden haben. Das finde ich eine hervorragende Voraussetzung, um nicht methodische Grundprobleme immer wieder aufzuwerfen, die es sonst fast zwangsläufig in solchen Diskussionen gibt. Daran wollte ich einfach erinnern und vorschlagen, dass wir uns das immer wieder vornehmen und uns dann umso besser weiterbewegen können in diesen mehr inhaltlich geprägten Forschungsdesideraten.

BENZ-SCHWARZBURG: Ich finde es ganz wichtig, diesen Aspekt der Implikationen für den Umgang mit Tieren noch stärker zu behandeln. Wir haben oft das Wort Ethik verwendet, aber ich glaube, wir haben die ethischen Implikationen nicht wirklich tangiert. Und ich glaube, das liegt daran, dass wir uns auf den Begriff der Individualität zurück-

gezogen und den Begriff der Persönlichkeit, der Person, dem sich viele ethische Tierrechtsfragen anschließen würden, beiseitegelassen haben. Wir haben überhaupt nicht thematisiert, ob wir Tiere überhaupt als Haustiere halten dürfen, ob wir sie uns überhaupt als Nutztiere halten dürfen. Diese Debatten sind in den Tierrechtsdiskursen eng mit dem Begriff der Person verbunden. Das ist etwas, was wir völlig ausgeklammert haben, man muss es auch nicht diskutieren, aber es wäre jetzt als nächster Schritt zu behandeln, glaube ich.

GRIMM: Meine Frage würde genau in die andere Richtung gehen. Ich fand es recht spannend, dass wir die ganze Zeit über Individualität, Subjektivität und Einzigartigkeit gesprochen haben. Wobei wir in der Philosophie eigentlich in der Phase der Dekonstruktion und Infragestellung dieses starken Subjektbegriffes stehen. Von einem starken Subjektbegriff hat sich die Philosophie für den Menschen schon lange verabschiedet, in vielen Bereichen, würde ich sagen, aber in diesem Bereich der Mensch-Tier-Beziehung lebt er neu auf. Und dieses Verhältnis noch einmal anzuschauen, oder dieses Bedürfnis, das da zum Ausdruck kommt, das fände ich spannend. Wir sind nicht bereit, den starken Subjektbegriff schnell über Bord zu werfen. An Hand der Themen der Mensch-Tier-Beziehung wird noch einmal deutlich, was man mit diesem Begriff verliert oder gewinnt.

M. ULLRICH: Genau deshalb hatte ich diese epistemologische Basis gerade noch einmal aufgeworfen, weil ich das nicht als ein grundsätzliches Problem unseres Ansatzes sehe. Ich verstehe das so, dass wir hier gewissermaßen eineinhalb Tage lang einen Persönlichkeitsbegriff, Persönlichkeitsbegriff, Individualitätsbegriff mit Führungszeichen diskutiert haben, weil wir wissen, dass es Strukturalismus, Konstruktivismus und Dekonstruktion des Individuums usw. gibt. Aber weil ich glaube, dass man sich gerade dort, wo ethische Implikationen, auch praxisfähige ethische Implikationen gefragt sind, auf einer anderen Emergenzebene bewegt, setze ich voraus, dass ich, wenn ich hier von Persönlichkeit rede, das gewissermaßen mit Führungszeichen sage, weil ich auf einer erkenntnistheoretischen Ebene immer diskutieren kann, inwieweit das Konstruktion ist und inwieweit wir das grundsätzlich in Frage stellen. Aber ich finde das völlig legitim, auch methodisch richtig zu sagen, wenn wir z.B. nach Anwendungsethik fragen, dass man das weiß, aber bei seiner Überlegung nicht berücksichtigen muss. Meiner Meinung nach fahren wir epistemologisch gut damit. Es wäre natürlich schlimm, wenn wir jetzt den Persönlichkeitsbegriff, auch ich in der Kunstwissenschaft den Autorbegriff, wiederbeleben würden,

der längst fragwürdig geworden ist, aber ich glaube, das muss man immer mit Anführungszeichen sehen.

GRIMM: Ich würde noch einen Schritt davor gehen wollen. Und zwar dieses Bedürfnis, in Bezug zu Tieren Normen zu haben, das würde ich schon als Symptom beschreiben. Gary Snyder zum Beispiel sagt: Bitte lasst Derrida und die Postmoderne in der Schublade, wir brauchen Normen, wir müssen ethisch etwas voranbringen im Mensch-Tier-Bereich. Und genau das würde ich sehr in Frage stellen wollen und die Voraussetzungen abklopfen wollen. Woher kommt das Bedürfnis?

M. ULLRICH: Also, ich will nicht sagen, wir können aktuelle, theoretische Fundierungen einfach ignorieren. Ich plädiere nicht dafür, Derrida zu ignorieren, sondern ich wollte sagen, wir sind uns dessen bewusst, dass es bestimmte Infragestellungen von Persönlichkeit und Individualität gibt, aber die kommen nicht unbedingt zum Tragen für die weitere Forschung. Deswegen habe ich gesagt, das sei eine andere Emergenzebene. Ich kann bei ethischen Fragen davon ausgehen, dass es Personen und Persönlichkeiten gibt, und eine Ethik darauf aufbauen, wohl wissend, dass wenn ich das Mikroskop daraufsetze, sich diese Persönlichkeit auflöst in irgendwelche Netzwerkstrukturen. Kotschal: Vielleicht kann man das kurz so ausdrücken, dass nicht jede neue philosophische Strömung bindend ist, und doch wäre es ganz gut, jede neue philosophische Strömung zu reflektieren. Gerade beim Dekonstruktivismus kommt es mir als Laie manchmal vor als ob das eine Bewegung wäre, den Wald zu vergessen, weil es lauter Bäume sind.

ROSENBERGER: Ich würde gerne noch einmal auf die Frage der Namensgebung eingehen. Ich fand das bemerkenswert, dass sowohl bei den gewonnenen Erkenntnissen als auch bei den Forschungsdesideraten mehrere Kärtchen zum Thema des Namens gekommen sind. Ich habe gar nicht damit gerechnet, dass der Titel „Jedem Tier einen Namen geben“ so viel Debatte auslöst. Ich freue mich aber darüber, weil der Name in der biblischen Theologie eine sehr starke Kategorie von Individualität und Persönlichkeit ist und durchaus in seiner Ambivalenz gesehen wird. Vielleicht wissen Sie, dass man z.B. im hebräischen Alten Testament den Gottesnamen zwar schreibt, aber nie ausspricht. Das finde ich interessant, weil es deutlich macht, dass Namensgebung bzw. Namensnennung eben auch Herrschaft bedeutet, und deshalb spricht man Gottes Namen nicht aus. Die Analogie zum Namen eines Menschen oder eines Tieres, ist im biblischen Denken sehr evident, insofern man

sehr vorsichtig damit umgehen muss, weil der Name etwas ganz Zerbrechliches ist. Und mir scheint, wenn ich das jetzt so wahrnehme, dass es sich lohnen würde, sich dem irgendwann in absehbarer Zeit vertieft zuzuwenden. Gerade auch deswegen, weil die Namensfrage sehr viel Interdisziplinarität ermöglicht, aber auch erfordert.

MILZ: Die ist aber nicht identisch mit der Frage nach Individualität und Individualisierung.

ROSENBERGER: Nein, sie ist eine benachbarte Frage, würde ich sagen.

MILZ: Und man kann sie mit der Frage nach der Individualisierung verlinken und verlinken.

ROSENBERGER: Genau.

COJOCARU: Ich meine, es geht um Namen, um Eigennamen.

ROSENBERGER: Ja natürlich.

COJOCARU: Ich kenn mich in der Geschichte der Theorie von Namen nicht aus, aber wenn es da eine Abzweigung gibt, dann ist der Brückenschlag zur Frage der Individualität nicht mehr weit.

MILZ: Die Frage nach der Individualität ist jünger als die Frage nach dem Namen. Und sie hat einen anderen gesellschaftlichen Ursprung. Individualität ist eine Frage der Aufklärung. Und Benamung ist eine Frage, die weit davorliegt.

COJOCARU: Individualität ist doch nicht nur eine Frage der Aufklärung.

MILZ: Doch, die Aufklärung sagt: Du, Mensch, bist verantwortlich, und du, Mensch, musst es umsetzen, und du, Mensch, musst dich nicht irritieren lassen, du musst selbst die Verantwortung übernehmen im Kant'schen Sinn. Das ist eine junge Frage, eine epochale Frage, die in unseren Kulturkreisen 300, 400, 500 Jahre alt ist.

COJOCARU: Aber das Interessante wäre doch einerseits diese Vielfalt in der Epochenentwicklung und in der normativen Aufladung des Individualitätsbegriffs und andererseits das, was sich schon aus naturwissenschaftlicher Perspektive erschließt. Denn die Ameise fühlt sich wahrscheinlich nicht mit einem aufklärerischen Auftrag ausgestattet.

MILZ: Das habe ich nie behauptet.

COJOCARU: Deswegen ist es doch so interessant, die Wechselwirkung zwischen den verschiedenen Beschreibungsebenen zu untersuchen und nicht notwendig auf eine andere Quelle zu verweisen, die beispielsweise in der Aufklärungsphilosophie zu verorten wäre. Das ist doch eine ausschließliche Setzung oder Verengung der Perspektiven.

MILZ: Also ich würde die Namensdebatte nebenbei laufen lassen und fragen, wo sich etwas über Individualisierung und Individualität zeigt - was man auch auseinanderhalten muss!

M. ULLRICH: Ich würde gerne diese Idee unterstützen, sich der Frage von Namen und Namensgebung in Zukunft schwerpunktmäßig zuzuwenden, und möchte dafür gleich einen Vorschlag und Wunsch deponieren. Ich glaube, dass es uns dann sehr gute täte, unser disziplinäres Spektrum zu erweitern. Vielleicht um jemanden aus dem Bereich der Linguistik und vor allem jemanden, der ernsthaft und schwerpunktmäßig Zeichentheorie betreibt. Das ist eine untergründige Erkenntnis, die ich mitgenommen habe, das haben wir hier nie so richtig auf den Tisch gelegt: Welche Namen sind indexikalisch? Das klang ganz kurz in Jessicas Vortrag an. Und welche Namen sind nur ikonisch? Ist vielleicht der Gesang des Vogels selbst gleichzeitig ein möglicher Name? Für diese Frage der Identität von Klang, Klangverlauf und Benamung finde ich es sehr, sehr wertvoll, wenn wir die Semiotik und möglicherweise auch noch die Linguistik ins Boot holen würden und vielleicht Gäste einladen.

DENKER-BURR: Diese Diskussion gerade eben hat mir gezeigt, dass das eine interdisziplinäre Frage ist, weil ich glaube, dass die Theologie manche Fragen anders beantworten würde, was Name und Individualität angeht. „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen“ (vgl. Ex 31,2; 35,30; Jes 41,24; 43,1), diese biblische Redewendung ist ganz klar an das Individuum adressiert und nicht an das Kollektiv. Das hat mir die Brisanz

gezeigt, dass das interdisziplinär wahrscheinlich wirklich unterschiedlich gesehen wird und zusammenzubringen wäre.

THEN: Bei der Namensgebung wäre mir auch wichtig die Namensberaubung, also genau das Gegenteil, man denke an das, was Hitler gemacht hat: Er nimmt den Namen und gibt dafür eine Nummer. Wobei die Vereindeutigung durch die Nummer auch gegeben ist. Aber er nimmt den Namen und alles, was daran hängt.

4. Zum Schluss

Wenn man die auf den Kärtchen genannten Themen im Überblick ansieht, zeigt sich neben der methodischen Bereicherung und Notwendigkeit des interdisziplinären Diskurses v.a., wie glücklich die durch die Arbeitsgruppe getroffene Themenwahl war. Das Thema der Tierindividualität und seiner Relevanz für die unterschiedlichen Wissenschaften ist keineswegs abgeschlossen. Wir stehen vielmehr am Beginn eines langen, aber lohnenden Weges. Hierbei wird die Frage der Namensgebung sicher eine gewichtige eigene Rolle spielen.

Möge das Thema der Tagung und der Publikation in diesem Sinne anregende Wirkung zeitigen und den interdisziplinären Diskurs über die Mensch-Tier-Beziehung schwungvoll beflügeln!

Die Autorinnen und Autoren

JUDITH BENZ-SCHWARZBURG, Dr.ⁱⁿ phil., ist Universitätsassistentin in der Abteilung Ethik der Mensch-Tier-Beziehung am Messerli Forschungsinstitut der Veterinärmedizinischen Universität Wien, der Universität Wien und der Medizinischen Universität Wien. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind: Tierethik und Tierphilosophie; Kognitive Ethologie; Entwicklungspsychologie; Tierschutzthemen.

Homepage: <http://www.vetmeduni.ac.at/de/messerli/forschung/forschung-ethik/mitarbeiterinnen/judith-benz-schwarzburg/>

Mail: Judith.Benz-Schwarzburg@vetmeduni.ac.at

ROLAND BORGARDS, Dr. habil., ist Professor für Neuere Deutsche Literaturgeschichte an der Universität Würzburg. Seine Arbeitsschwerpunkte sind: Cultural and Literary Animal Studies, Wissensgeschichte, Georg Büchner.

Homepage: <http://www.ndl1.germanistik.uni-wuerzburg.de/startseite/>

Mail: roland.borgards@germanistik.uni-wuerzburg.de

HERWIG GRIMM, Dr. phil., ist Professor am Messerli Forschungsinstitut der Veterinärmedizinischen Universität Wien und dabei Leiter der Abteilung Ethik der Mensch-Tier-Beziehung. Seine Arbeitsschwerpunkte sind: anwendungsorientierte Tierethik/Ethik in der Nutztierhaltung; Pragmatismus in der angewandten Ethik; Praxisorientierung in der Ethik; Methodenfragen der problem- und anwendungsorientierten Moralphilosophie; Grenzfragen zwischen Natur- und Geisteswissenschaften.

Homepage: <http://www.vetmeduni.ac.at/de/messerli/forschung/forschung-ethik/mitarbeiterinnen/herwig-grimm/>

Mail: Herwig.Grimm@vetmeduni.ac.at

KURT KOTRSCHAL, Dr. rer.nat., ist Professor für Verhaltensbiologie an der Universität Wien, leitet in dieser Funktion eine Forschungsgruppe für Mensch-Tierbeziehung sowie die Konrad Lorenz Forschungsstelle in Grünau; Mitbegründer des Wolfsforschungszentrums in Ernstbrunn. Forschungsinteressen an den physiologischen und kognitiven Mechanismen sozialen Zusammenlebens bei Wirbeltieren und an Mensch-Tierbeziehung; aktiv im Dialog zur Beziehung zwischen Wissenschaft und Gesellschaft.

Homepages: www.klf.ac.at; www.wolfscience.at; <http://mensch-tier-beziehung.univie.ac.at>

Mail: kurt.kotrschal@univie.ac.at

MICHAEL ROSENBERGER, Dr. theol. habil., ist Professor für Moraltheologie der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz. Seine Arbeitsschwerpunkte sind: Schöpfungsspiritualität und Schöpfungsethik; Grundfragen der Spiritualität; Ethik und Spiritualität der Ernährung.

Homepage: www.ktu-linz.ac.at/personen/rosenberger

Mail: m.rosenberger@ktu-linz.ac.at

JESSICA ULLRICH, Dr., ist Kunsthistorikerin und Herausgeber des Journals Tierstudien im Neofelis Verlag Berlin. Außerdem ist sie Leiterin der Kunstvermittlung am Kunstpalais Erlangen. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind: Kunst seit 1945, die Tier-Mensch-Beziehung in der bildenden Kunst, Materialästhetik

Homepage: www.neofelis-verlag.de/animal-studies/tierstudien/

Mail: jessica.ullrich@neofelis-verlag.de

Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer

ANGELA BARTELS, Dr.ⁱⁿ, Ludwig-Maximilian-Universität München

AMELIE BUHL, Ass.iur., Universität Basel

MARA-DARIA COJOCARU, WissMA Dr.ⁱⁿ, Ludwig-Maximilian-Universität München

KIRSTEN DENKER-BURR, Dipl.-Theol.ⁱⁿ, Katholische Hochschulgemeinschaft Trier

GÜNTER EDER, Dr., Linz

WALBURGA KÖHL, Dipl.-Theol.ⁱⁿ, Trier

CLAUDIA LAURIEN-KEHNEN, Dr.ⁱⁿ, Stiftung Bündnis Mensch & Tier, Berlin

HELGA MILZ, Univ.-Prof.ⁱⁿ em. Dr.ⁱⁿ, Universität Hamburg
(Mitglied Interdisziplinäre Arbeitsgruppe zur Erforschung der Mensch-Tier-Beziehung)

FRANK NOBIS, M.A., Chemnitz

CAROLA OTTERSTEDT, Dr.ⁱⁿ, Stiftung Bündnis Mensch & Tier, München
(Mitglied Interdisziplinäre Arbeitsgruppe zur Erforschung der Mensch-Tier-Beziehung)

IRIS SCHÖBERL, Mag.^a, Universität Wien

MARIA SIMEONOV, M.A., Chemnitz

REINHOLD THEN, Dr., Katholisches Bibelwerk Regensburg

MANUELA WEDL, Dr.ⁱⁿ, Universität Wien

GEORG WINKLER, Univ.-Ass. Mag., Katholisch-Theologische Privatuniversität Linz

Profil der Linzer WiEGe Reihe. Beiträge zu Wirtschaft – Ethik – Gesellschaft

Wirtschaftliche Liberalisierung und Globalisierung sowie gesellschaftliche Pluralisierung und Segmentierung sind die zunehmend prägenden Faktoren des individuellen und gesellschaftlichen Lebens. Als „Zeichen der Zeit“ sind sie eine große Herausforderung für die politischen Kräfte und stellen einen wesentlichen Kontext theologischer und ethischer Reflexion dar. Der Schwerpunkt Wirtschaft – Ethik – Gesellschaft (WiEGe) an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz bezeichnet daher ein dreifaches Interesse, an dem sich die „Linzer WiEGe Reihe“ orientiert:

- a) Die spezifische Fragestellung: Ökonomische und gesellschaftliche Entwicklungen sollen im Blick auf Leitvorstellungen gelingenden Lebens gedeutet und interpretiert werden.
- b) Der besondere theologische Blickwinkel: Das kritische und motivierende Potenzial des Glaubens an einen Gott, der vor allem auf die Schwachen und Benachteiligten schaut, soll reflektiert und erschlossen werden.
- c) Die interdisziplinäre Ausrichtung: Die Zusammenarbeit mit den sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Disziplinen will die Fragestellungen und Erkenntnisse einzelner Fächer durch deren Vernetzung fruchtbar machen und weiterentwickeln.

Die „Linzer WiEGe Reihe“ versteht sich als eine Plattform, die Ergebnisse des Studien- und Forschungsschwerpunkts WiEGe zu dokumentieren und einem breiteren Publikum zugänglich zu machen.

Band 1: Ansgar Kreuzer (2008): Mehr als ein Gefühl vagen Mitleids. Christliche Beiträge zu Begriff und Praxis heutiger Solidarität.

Band 2: Michael Rosenberger (2011): „Es sollte genügen“ (RB 39,1; 40,3; 55,4). Elemente eines nachhaltigen Lebensstils in der Regel Benedikts.

Band 3: Hanjo Sauer (2012): Das liebe Geld. Ein theologischer Essay.

Band 4: Peter Heintel (2013): Macht und Beratung. Eine theoretische Reflexion praktischer Erfahrung.

Band 5: Edeltraud Koller / Michael Rosenberger / Anita Schwantner (Hg.) (2013): Werke der Barmherzigkeit. Mittel zur Gewissensberuhigung oder Motor zur Strukturveränderung? Dokumentation des WiEGe-Symposiums 2013.

Mit Beiträgen von Michael Rosenberger, Franz Küberl, Eric Ottenheim, Martin Hochleitner, Klaus Baumann, Karin Scherschel, Ansgar Kreuzer, Edeltraud Koller.

Band 6: Meyer, Guido / Heinrich, Christiane Helene (2013): Das ICEF-Projekt der Unternehmensführer: Ein aktuelles Beispiel ethischer Reflektion der Leitung kleiner und mittlerer Unternehmen.