

2 Begriffe und Konzepte

2.1 Ethik

In Abgrenzung von philosophischen Ansätzen, die keinen Unterschied zwischen den Begriffen Ethik und Moral ausmachen können,¹ gehe ich von der folgenden, weithin gängigen und plausiblen Definition aus: »Moral bezieht sich auf *konkrete* Handlungszusammenhänge, Ethik dagegen bezeichnet die Disziplin, die *über* die Moral nachdenkt.«² Die Begriffe Moralphilosophie und Ethik sind mithin synonym zu verwenden. Birnbacher macht die Differenz auch am unterschiedlichen Standpunkt der Ethik und dem der Moral deutlich:

Idealtypisch ist der Standpunkt der Ethik theorieorientiert, der Standpunkt der Moral praxisorientiert. *Moralische* Kontroversen haben nicht nur praktische Orientierungen und Strategien zum Gegenstand, sondern stehen auch typischerweise in engem Zusammenhang mit praktischen, d.h., handlungsbezogenen Entscheidungen. *Ethische* Debatten dagegen sind weitgehend handlungs- und entscheidungsentlastet. Auch wenn sie durch praktische Probleme und Kontroversen veranlasst und motiviert sind, zielen ihre Überlegungen nur selten auf eine unmittelbare praktisch-politische Umsetzung.³

1 Solche Ansätze folgen den ursprünglichen Wortbedeutungen von »ethos« und »mos«, die sich beide mit »Sitte, Gewohnheit, Üblichkeit« übersetzen lassen. Vgl. Günter Fröhlich: Nachdenken über das Gute. Ethische Positionen bei Aristoteles, Cicero, Kant, Mill und Scheler. Göttingen 2006. S. 9f.

2 Karl Hepfer: Philosophische Ethik. Eine Einführung. Göttingen 2008. S. 14 [Kursivierung im Original].

3 Dieter Birnbacher: Analytische Einführung in die Ethik. Berlin u. New York 2003. S. 5.

Für das in der vorliegenden Untersuchung angewandte Verfahren bedeutet dies, dass im ersten Schritt – Analyse der Kritik (oder Rechtfertigung) spezifischer Praktiken im Umgang mit nichtmenschlichen Tieren – *moralische* Fragestellungen im Zentrum stehen. Wo im zweiten Schritt literarische Reflexionen einer vorgestellten Grenze zwischen der menschlichen und nichtmenschlichen Spezies untersucht werden, geraten spezifisch ethische Probleme in den Blick. Schließlich ist etwa das Nachdenken über die unterschiedlichen Dimensionen der anthropologischen Differenz häufig Grundlage moralischer Entscheidungen; solche Überlegungen sind also *ethischer* Natur. Der dritte Schritt – Analyse der literarischen Verfahren, die nichtmenschliches Erleben begreifbar machen und/oder eine Überwindung menschlichen Kategoriendenkens darstellen – geht über die hier vorgestellte Definition von Ethik hinaus und stellt eine Reflexion über die Frage dar, inwiefern das menschliche Tier seine natürliche Umwelt überhaupt begreifen kann.

Weiterhin benennt Birnbacher als Kennzeichen moralischer Urteile deren Handlungsbezug⁴, Kategorizität⁵, Anspruch auf Allgemeingültigkeit⁶ sowie Universalisierbarkeit⁷. Innerhalb der in Kapitel 2.4 benannten tierethischen Ansätze werden moralische Positionen vertreten, die diesen Kennzeichen entsprechen.

Weitere Aspekte der philosophischen Theoriebildung führe ich hier nicht auf, da diese für die Erzähltextanalysen im Hauptteil keine Relevanz haben.⁸

2.2 Narrative Ethik

In der Literaturwissenschaft werden ethische Fragestellungen zumeist unter dem Begriff ›narrative Ethik‹ verhandelt.⁹ Spätestens seit dem ›narrative

4 Vgl. ebd. S. 12.

5 Vgl. ebd. S. 20.

6 Vgl. ebd. S. 24–31.

7 Vgl. ebd. S. 31–43.

8 Vgl. hierzu weiterführend Birnbacher: Analytische Einführung in die Ethik sowie spezifisch für die Tierethik Kap. I (»Ethische Methode«) in Wolf: Ethik der Mensch-Tier-Beziehung.

9 Im Kontext poststrukturalistischer Arbeiten wird auch der Begriff Ethopoetik benutzt. In der Antike wandte Plutarch ihn an, um auf die Wichtigkeit des Lesens in der Ausbildung ethischer Verhaltensweisen und Charakterzüge hinzuweisen: »Ein Werk mag uns durch seine Schönheit erfreuen. Das heißt aber nicht, dass sein Schöpfer notwendig unsere Achtung verdiene. Darum ist es auch nutzlos, Dinge zu betrachten, die in

turn« ist Narrativität nicht mehr ausschließlich ein Fachbegriff der Literaturwissenschaften, sondern hat sich umfassender als kulturwissenschaftlicher Grundbegriff etabliert.¹⁰ Karen Joisten unterscheidet drei Definitionen, von denen nur eine für die vorliegende Studie relevant ist: Das Adjektiv »narrativ« bezeichnet dabei die kritische Untersuchung »moralische[r] Phänomene und Zusammenhänge, die in narrativer Weise vermittelt sind«¹¹. Am Beispiel des menschlichen Umgangs mit der Natur fordern so etwa die Herausgeberinnen

uns nicht den Eifer wecken, sie nachzuahmen, nicht den leidenschaftlich hervorbrechenden Willen, ihnen ähnlich zu werden. [...] Denn das Gute zieht uns kraftvoll in seinen Bann und weckt sogleich das Verlangen, zu handeln und zu wirken. Es formt den Charakter des Betrachtenden nicht erst durch die Nachahmung, sondern bringt in ihm den Entschluss zur Reife durch die bloße Betrachtung der Tat.« (Plutarch: Fünf Doppelbiographien. Griechisch und deutsch. Teil 1: Alexandros und Caesar, Aristoteles und Marcus Cato, Perikles und Fabius Maximus. Übers. v. Konrat Ziegler und Walter Wuhrmann, ausgewählt von Manfred Fuhrmann. Mit einer Einführung und Erläuterungen von Konrat Ziegler. 2. Aufl. Zürich 2014. S. 513f.) Michel Foucault führt diesen Gedanken im Kontext seiner Studien zur Selbstsorge und zur Konstitution von Subjektivität weiter. In seinem Aufsatz *Über sich selbst schreiben* (In: Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. 4. 1980-1988. Hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald. Frankfurt a.M. 2005. S. 503-521) analysiert er detailliert, wie im antiken Griechenland der Wechsel von Schreiben, Lesen und Reden zur Ausbildung eines ethischen Charakters führen sollte. Formen des ethopoetischen Schreibens wären also das Tagebuch oder auch die *hypomnemata*, im antiken Griechenland eine Bezeichnung für ein Rechnungsbuch, ein privates Notizheft oder auch eine Anleitung zum richtigen Leben (vgl. Claas Morgenroth: »Aufzeichnen«. In: Schreiben. Dortmunder Poetikvorlesungen von Felicitas Hoppe; Schreibszenen und Schrift – literatur- und sprachwissenschaftliche Perspektiven. Hg. v. Ludger Hoffmann u. Martin Stingelin. Paderborn 2018. S. 143-162. Hier S. 144). Mit dem Ethopoetik-Begriff arbeitet bspw. Kurt Hahn: Ethopoetik des Elementaren. Zum Schreiben als Lebensform in der Lyrik von René Char, Paul Celan und Octavio Paz. München 2008 (= Zur Genealogie des Schreibens 10); daneben gibt es diverse Aufsätze, bspw.: Volker Mergenthaler: »Kunstvoll ehrt man... die Verstorbenen«. Etho-Poetik der Bestattungskultur in Christoph Ransmayrs *Die ersten Jahre der Ewigkeit*. In: Was übrig bleibt. Von Resten, Residuen und Relikten. Hg. v. Barbara Thums u. Annette Werberger. Berlin 2009 (= Frankfurter kulturwissenschaftliche Beiträge 4). S. 147-161.

10 Vgl. Karen Joisten: Möglichkeiten und Grenzen einer narrativen Ethik. Grundlagen, Grundpositionen, Anwendungen. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderband 17. Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen. Hg. v. ders. S. 9-21. Hier S. 9.

11 Ebd. Hier S. 11. Die verbleibenden zwei Definitionen lauten wie folgt: Zum einen lasse sich der Begriff in der Weise lesen, dass das Adjektiv »narrativ« »die Weise des Redens, Denkens, bzw. Schreibens über Gegenstände auf ethischem Feld benennen würde« (ebd. Hier S. 10) und andererseits werde damit die Theorie bezeichnet, dass dem menschlichen (Er-)Leben selbst eine narrative Struktur inhärent sei (vgl. ebd. Hier

des Bandes *Natur – Kultur – Text. Beiträge zu Ökologie und Literaturwissenschaft* in der Einleitung:

Ihr [der Literatur; VZ] sollte es nicht in erster Linie darum gehen, faktisches Wissen über die Natur zu vermitteln, sondern darum, das Verhältnis historisch und kulturell differenter Gesellschaften und der sie konstituierenden Individuen und sozialen Gruppen zu ihren natürlichen Seinsbedingungen etwa als Erzählung, Gedicht oder Drama zu inszenieren.¹²

Norbert Meuter macht zudem darauf aufmerksam, dass »Geschichten [erfahrbar] machen, dass sich die bestehenden Perspektiven ändern können, sie stellen damit Normalitäten und Traditionen in Frage.«¹³ Literatur stellt also nicht nur Mensch-Tier-Verhältnisse dar, sie hinterfragt auch deren Konstitution und imaginiert Alternativen. Auf einen für meine Untersuchungen zentralen Aspekt der Ethik des Erzählens geht Joachim Jacob ein:

Neben dem ästhetischen Motiv, durch Erzählen lustvoll die Zeit zu vertreiben, liegt die ethische Motivation des Erzählens [...] darin, die Furcht zu bannen, die dem Menschen als verletzlichem Wesen mitgegeben ist. Ethisch ist das Erzählen vor diesem Hintergrund nicht etwa, weil es das rechte Leben zeigen könnte oder über das Gute und das Böse belehrt, sondern viel elementarer, weil es das Leben ermöglicht.¹⁴

Jacob beruft sich dabei auf Hans Blumenbergs Studie *Arbeit am Mythos*¹⁵ und macht deutlich, dass der Schreibakt in seiner Performanz selbst »ethische Bedeutung, Eigenwert hat«¹⁶.

Die Forschung zum Verhältnis von Ethik und Literatur ging in Deutschland in den siebziger Jahren von der Theologie und dabei besonders von Diet-

S. 11). Zu dieser dritten Lesart vgl. Wilhelm Schapp: In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding. Frankfurt a.M. 2004.

12 Sylvia Mayer u. Catrin Gersdorf: Ökologie und Literaturwissenschaft. Eine Einleitung. In: *Natur – Kultur – Text. Beiträge zu Ökologie und Literaturwissenschaft*. Heidelberg 2005 (= Beiträge zur neueren Literaturgeschichte 219). S. 7–28. Hier S. 12.

13 Norbert Meuter: Identität und Empathie. Über den Zusammenhang von Narrativität und Moralität. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Sonderband 17. Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen. S. 45–59. Hier S. 59.

14 Joachim Jacob: Beschreiben oder erzählen? – Überlegungen zu den ethischen Implikationen einer alten Kontroverse. In: *Narration und Ethik*. Hg. v. Claudia Öhlschlager: München 2009 (= Ethik – Text – Kultur 1). S. 81–97. Hier S. 82.

15 Hans Blumenberg: *Arbeit am Mythos*. 5. Aufl. Frankfurt a.M. 1990.

16 Jacob: Beschreiben oder erzählen? Hier S. 85.

mar Mieth aus, was eine Vielzahl von Publikationen belegt.¹⁷ Im Anschluss wurde auch in der Philosophie Interesse an der Thematik gezeigt, vor allem von Paul Ricoeur, der in seinem Werk *Das Selbst als ein Anderer* Narrationen als »Forschungsreisen durch das Reich des Guten und des Bösen«¹⁸ bezeichnete. In den USA prägte Martha Nussbaum mit *The Fragility of Goodness*¹⁹, *Love's Knowledge*²⁰ und *Poetic Justice. The Literary Imagination and Public Life*²¹ die Diskussion; sie zählt, zusammen mit Richard Rorty²², zu den einflussreichsten Vertreter*innen des *ethical criticism*. Nussbaum und Rorty rekurrieren dabei auf einen bestimmten Literaturbegriff, der literarische, vor allem erzählende, Texte als Medium der moralischen Erziehung begreift und ihnen somit eine didaktische Funktion zuspricht. Solche Ansätze tendieren zu einer Instrumentalisierung von Literatur, eine literaturwissenschaftlich fundierte Analyse findet meist nicht statt oder bezieht sich nur auf die Ebene der Interaktion von Figuren; alle weiteren Ebenen der Erzähltextanalyse – Erzählinstanz(en), Rhetorik, Poetologie, ggf. intertextuelle Verweise – bleiben meist unbeachtet.

Ein mit den Folgen der Prämissen des *ethical criticism* argumentierender Vorbehalt gegenüber ethischen Fragestellungen speist sich aus der Angst, Dogmen oder eine moralische Einheitsideologie an Literatur heranzutragen.²³ So nennt Zimmermann als Grund für die Diskreditierung des Themas im Umfeld der Postmoderne bzw. des Poststrukturalismus den Vorwurf an ethische Fragestellungen, sie legitimierten und schrieben »Herrschafts- und Unterdrückungsverhältnisse«²⁴ fest. Aber auch das entgegengesetzte Argument, eine Beschäftigung mit Literatur aus ethischer Perspektive bringe

17 Vgl. Dietmar Mieth: Narrative Ethik. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 22 (1975). H. 3/4. S. 297-326, Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik. Mainz 1976, Epik und Ethik. Eine theologisch-ethische Interpretation der Josephromane Thomas Manns. Tübingen 1976 u. Erzählen und Moral. Narrativität im Spannungsfeld von Ethik und Ästhetik. Tübingen 2000.

18 Paul Ricoeur: *Das Selbst als ein Anderer*. München 1996. S. 201.

19 Cambridge u.a. 1986.

20 New York u.a. 1990.

21 Boston 1995.

22 Rorty schreibt in seinem Buch »Kontingenz, Ironie und Solidarität«, er habe für einen »Gegensatz zwischen moralisch und ästhetisch« keine Verwendung (Frankfurt a.M. 1989. S. 231).

23 Vgl. Agnes Bidmon, Daniel Gruschke, Manuel Illi u. Martin Modlinger: Einleitung. In: »Ethical Turn«? Geisteswissenschaften in neuer Verantwortung. Hg. v. Christine Lubkoll u. Oda Wischmeyer. München 2009. S. 9-18. Hier S. 13.

24 Jutta Zimmermann: Einleitung: Ethik und Moral als Problem der Literatur und Literaturwissenschaft. In: Ethik und Moral als Problem der Literatur und Literaturwissen-

moralische Beliebigkeit hervor, wird genannt. Dem hält Zimmermann entgegen, dass diese Offenheit in der Bedeutungskonstitution auch als Gewinn gewertet werden könne: »Die Sprache selbst [...] hat eine ethische Dimension, da sie einerseits die Unterwerfung unter ihr System verlangt, andererseits aber den Sprecher auch vor die Wahl stellt und somit ein Element der Freiheit enthält.«²⁵

Dazu Julia Bodenburg: »Literatur kann in diesem Sinne als kritische Reflexion des Verhältnisses von Gesagtem und potentiell Sagbarem betrachtet werden.«²⁶ Auch Wolfgang Welsch fordert die »Damen und Herren Ästhetiker« auf, »gerade auch die *ästhet/hische* Dimension des Ästhetischen zu erkennen und zu entfalten«²⁷. Der von ihm verwendete Neologismus »Ästhet/hik« soll »diejenigen Teile der Ästhetik bezeichnen, die *von sich aus* ethische Momente enthalten.«²⁸ Es geht also nicht darum, literarischen Texten außerliterarische ethische Konzepte aufzudrängen; doch wenn eine Erzählung²⁹ offensichtlich ethische Momente enthält, ist es, mit Welsch gesprochen, ebenso fahrlässig, diese zu ignorieren. Oder, wie Tanja Angela Kunz es ausdrückt: Das Ästhetische »bleibt [...] auf ein Außerhalb seiner selbst verwiesen. Dieser Verweisungscharakter ermöglicht ein genuin moralisches Potential der Kunst.«³⁰ Als literarische Form mit einem besonderen »ethische[n] Potential« wird in der Einleitung des Sammelbandes *Nanotextualität* der Aphorismus bezeichnet.³¹ Begründet wird das mit seiner »Verbindung von Rundung und Aggression«,

schaft. Hg. v. ders.u. Britta Salheiser. Berlin 2006 (= Schriften zur Literaturwissenschaft 25). S. 9-23. Hier S. 13.

25 Ebd. Hier S. 14.

26 Julia Bodenburg: *Tier und Mensch. Zur Disposition des Humanen und Animalischen in Literatur, Philosophie und Kultur um 2000*. Freiburg i.Br. u.a. 2012 (= Reihe Litterae 183). S. 318.

27 Wolfgang Welsch: *Ästhet/hik. Ethische Implikationen und Konsequenzen der Ästhetik*. In: *Ethik der Ästhetik*. Hg. v. Hans Ulrich Gumbrecht, Dietmar Kamper u. Christoph Wulf. Berlin 1994 (= *Acta humaniora*). S. 3-22. Hier S. 22 [Kursivierung im Original].

28 Ebd. Hier S. 4 [Kursivierung im Original].

29 Wie oben bereits angedeutet, werden ethische Fragestellungen meist auf Erzähltexte angewendet. Es gibt aber keinen Grund, nicht auch dramatische oder lyrische Texte hierauf zu untersuchen.

30 Tanja Angela Kunz: *Sehnsucht nach dem Guten. Zum Verhältnis von Literatur und Ethik im epischen Werk Peter Handkes*. Paderborn 2017 (= *Ethik – Text – Kultur* 12). S. 23.

31 [o. N.]: Einleitung. Hier S. 9.

mit der er (der Aphorismus) sich »sowohl der schnellen Lektüre wie auch der moralischen Eindeutigkeit« verweigere.³²

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass vor allem seit den neunziger Jahren die Disqualifizierung ethischer Fragestellungen in der Literaturwissenschaft zunehmend in den Hintergrund gedrängt wird, so dass Sammelbände wie *Ethik und Ästhetik*³³, *Literatur ohne Moral. Literaturwissenschaften und Ethik im Gespräch*³⁴, *Ethik und Moral als Problem der Literatur und Literaturwissenschaft*³⁵ sowie *Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen*³⁶ erscheinen konnten.

Bis heute sind viele weitere Bände zum Thema publiziert worden, darunter »*Ethical Turn*? Geisteswissenschaften in neuer Verantwortung³⁷, *Narration und Ethik*³⁸, *Ethik – Anerkennung – Gerechtigkeit. Philosophische, literarische und gesellschaftliche Perspektiven*³⁹ sowie *Noch nie war das Böse so gut. Zur Aktualität einer alten Differenz*⁴⁰. Häufig wird darin diskutiert, auf welcher ideologischen Grundlage die kulturwissenschaftliche Beschäftigung mit ethischen Fragestellungen steht. Wenn das Aufleben ethischer Fragestellungen nämlich nicht mit einer inhaltlichen Rückkehr zu traditionellen, normativen ethischen Positionen einhergehen solle, so Böhm, Kley und Schönleben, müssten »poststrukturalistische, feministische und dekonstruktivistische Rekonzeptualisierungen von Subjekt und Gemeinschaft in die Diskussion von individual- und sozialetischen Positionen miteinbezogen werden.«⁴¹ Das für meine Untersuchung zentrale Analysefeld, die Tier-Mensch-Verhältnisse, fehlt in dieser Aufzählung. Es findet erst mittels weniger Publikationen Ein-

32 Ebd. Elias Canetti entfaltet als äußerst produktiver Aphoristiker dieses Potenzial in umfassender Weise, wie noch zu zeigen sein wird.

33 Hg. v. Hans Ulrich Gumbrecht, Dietmar Kamper u. Christoph Wulf. Berlin 1994 (= *Acta humaniora*).

34 Hg. v. Christof Mandry. Münster, Hamburg u. London 2003.

35 Hg. v. Jutta Zimmermann u. Britta Salheiser. Berlin 2006 (= *Schriften zur Literaturwissenschaft* 25).

36 Hg. v. Karen Joisten. Berlin 2007.

37 Hg. v. Christine Lubkoll u. Oda Wischmeyer. München 2009.

38 Hg. v. Claudia Öhlschläger. München 2009 (= *Ethik – Text – Kultur* 1).

39 Hg. v. Alexandra Böhm, Antja Kley u. Mark Schönleben. München 2011 (= *Ethik – Text – Kultur* 6).

40 Hg. v. Franz Fromholzer, Michael Preis u. Bettina Wisioerek. Heidelberg 2011.

41 Alexandra Böhm, Antja Kley u. Mark Schönleben: Einleitung: Ethik – Anerkennung – Gerechtigkeit. In: *Ethik – Anerkennung – Gerechtigkeit. Philosophische, literarische und gesellschaftliche Positionen*. München 2011 (= *Ethik – Text – Kultur* 6). S. 11–34. Hier S. 13.

gang in literarisch-ethische Diskussionen⁴², eine umfassende Untersuchung des tierethischen Potenzials der Werke Canettis, Haushofers und Kronauers ist bislang ein Desiderat.

Für meine Untersuchung von besonderem Interesse ist die Dissertation von Julia Bodenbug. In ihrem Kapitel III.3 analysiert sie die »andere Tierethik in den Texten von J. M. Coetzee«.⁴³ So stellt sie für Coetzees *Das Leben der Tiere* heraus, dass das von der Hauptfigur Elisabeth Costello vermittelte Programm der »mitfühlende[n] Vorstellungskraft«⁴⁴ im Text durch die rhetorische Figur der Prosopopöia widerspiegelt werde. Indem Costello als Affe Rotpeter (aus Kafkas *Bericht für eine Akademie*) spreche und eine körperliche Gleichsetzung performiere, verschwimme die Differenz zwischen Costello und dem Affen.⁴⁵ So werde Mitgefühl erzeugt, was die Basis für eine ethische Berücksichtigung darstelle.⁴⁶ Tatsächlich steht das Werk Kafkas häufig im Zentrum literaturwissenschaftlicher Forschungstexte mit tierethischem Fokus⁴⁷ und auch in der vorliegenden Studie wird es – aufgrund der intertextuellen Verbindungen zu verschiedenen Werken Elias Canettis – Thema sein. Auch zu J. M. Coetzee⁴⁸ sowie zu Daniel Defoe⁴⁹ finden sich einige Untersuchungen.⁵⁰

-
- 42 Vgl. vor allem Bodenbug: Tier und Mensch sowie Stephanie Waldow (Hg.): Von armen Schweinen und bunten Vögeln.
 - 43 Vgl. Kap. III.3 »Underdogs: Eine andere Tierethik in den Texten von J. M. Coetzee« in Bodenbug: Tier und Mensch. S. 311-395 sowie Kap. II.3 »Die Befreiung der Tiere als Weg zu einer neuen Menschlichkeit: Peter Singers praktische Ethik«. Ebd. S. 104-136.
 - 44 J. M. Coetzee: *Das Leben der Tiere*. Aus dem Englischen von Reinhild Böhnke. Frankfurt a.M. 2000. S. 34.
 - 45 Vgl. Bodenbug: Tier und Mensch. S. 324-332.
 - 46 Vgl. ebd. S. 384.
 - 47 Vgl. bspw. Lubkoll: Von Mäusen, Affen und anderem Getier sowie mehrere der Aufsätze in Kafka's Creatures. Animals, Hybrids, and Other Fantastic Beings. Hg. v. Marc Lucht u. Donna Yarri. Lanham u.a. 2011.
 - 48 Vgl. bspw. Stephen Mulhall: The wounded animal. J. M. Coetzee and the difficulty of reality in literature and philosophy. Princeton 2009 oder das Kap. zu Coetzees Roman *Disgrace* in Cynthia Willett: Interspecies Ethics. New York 2014. S. 147-174.
 - 49 Vgl. den von Roland Borgards, Marc Klesse u. Alexander Kling herausgegebenen Sammelband Robinsons Tiere. Freiburg i.Br., Berlin u. Wien 2016 (= Cultural Animal Studies 1) und die darin enthaltenen weiterführenden Literaturhinweise.
 - 50 Ohne den spezielleren Fokus auf Tierethik finden sich angewandte Untersuchungen im Bereich der narrativen Ethik in Bezug auf Texte von Botho Strauß, Peter Handke und Friederike Mayröcker (vgl. Gert Mattenklott: Schönheitslinien nach dem Schweigen der Ideen. Botho Strauß, Peter Handke und Friederike Mayröcker. In: Ethik der Ästhetik. S. 139-151), Goethe, Schiller, Heine, Kafka, Hesse und Brecht (vgl. mehrere Aufsätze in

2.3 Tierethik

Seit den achtziger Jahren findet das Thema Tierethik verstärkt Eingang in die Forschung. Vor allem in der Philosophie⁵¹, aber auch in der Theologie⁵² und den interdisziplinären Kulturwissenschaften⁵³ erschienen zahlreiche Publikationen.

In dem für die Human-Animal Studies⁵⁴ maßgeblichen *Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen* wird die Tierethik als »Bereichsethik«⁵⁵ bezeichnet, also als ein Teilbereich der Ethik, in dem spezifische, nur für Tiere geltende Normen

Mieth (Hg.): Erzählen und Moral), Lessing, Flaubert, Rousseau, Stifter und Musil (vgl. mehrere Aufsätze in Claudia Öhlschläger (Hg.): *Narration und Ethik*. München 2009 (= Ethik – Text – Kultur 1) sowie auf die Holocaust-Literatur (vgl. bspw. Sascha Feuchert: Der »ethische Pakt« und die »Gedächtnisagentur« *Literaturwissenschaft: Überlegungen zu ethischen Problemfeldern eines literaturwissenschaftlichen Umgangs mit Texten der Holocaustliteratur*. In: »Ethical Turn«? S. 137-156).

- 51 Vgl. exemplarisch: Handbuch Tierethik: Grundlagen – Kontexte – Perspektiven. Hg. v. Johann S. Ach u. Dagmar Borchers. Stuttgart 2018, Philipp Bode: *Einführung in die Tierethik*. Wien, Köln u. Weimar 2018 u. Klaus Peter Rippe: *Ethik im außerhumanen Bereich*. Paderborn 2008.
- 52 Vgl. exemplarisch: Simone Horstmann, Thomas Ruster, Gregor Taxacher: *Alles, was atmet. Eine Theologie der Tiere*. Regensburg 2018, Wustmans: *Tierethik als Ethik des Artenschutzes* u. Gotthard M. Teutsch: *Gerechtigkeit auch für Tiere: Beiträge zur Tierethik*. Bochum 2002.
- 53 Vgl. exemplarisch: Forschungsschwerpunkt »Tier – Mensch – Gesellschaft« (Hg.): *Viefältig verflochten*, Stephanie Waldow (Hg.): *Von armen Schweinen und bunten Vögeln* u. Manuel Schneider (Hg.): *Den Tieren gerecht werden. Zur Ethik und Kultur der Mensch-Tier-Beziehung*. Witzhausen 2002.
- 54 Die *Human-Animal Studies* (kurz HAS) oder auch nur *Animal Studies* finden etwa seit den neunziger Jahren vor allem in der Soziologie, Philosophie und Anthropologie sowie in den Kultur-, Literatur- und Rechtswissenschaften ihren Platz. Doch auch die Medizin, die Psychologie und die Naturwissenschaften tragen zum Gegenstandsbereich der HAS ihren Teil bei, besonders, wenn sie bisher als gesichert erachtete Erkenntnisse über menschliche und nichtmenschliche Tiere kritisch überprüfen und neu perspektivieren.
- 55 Johann S. Ach: Tierethik. In: *Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen*. Hg. v. Arianna Ferrari u. Klaus Petrus. Bielefeld 2015. S. 340-343. Hier S. 340. Vgl. auch Kap. 5.2 »Tierethik als Bereichsethik und angewandte Ethik« in Gabriele Kompatscher, Reingard Spanning u. Karin Schachinger: *Human-Animal Studies. Eine Einführung für Studierende und Lehrende*. Mit Beiträgen von Reinhard Heuberger u. Reinhard Margreiter. Münster u. New York 2017. S. 113f.

entwickelt werden. Herwig Grimm und Markus Wild bezeichnen diese Terminologie als »unsinnig«, da Tiere kein »Bereich menschlicher Tätigkeit wie Wirtschaft oder Militär« und keine »menschlichen Institutionen wie Wissenschaft oder Medien«⁵⁶ seien. Wenn Tierethik hingegen als angewandte Ethik bezeichnet wird, ist damit meist die Anwendung einer bereits feststehenden Ethik auf Tiere gemeint. Streng genommen ist dieser Unterscheidung und auch dem Begriff Tierethik als solchem bereits ein Anthropozentrismus inhärent. Denn eigentlich dürfte es keine Unterscheidung zwischen einer Ethik für menschliche und einer für nichtmenschliche Tiere geben.⁵⁷ Die Terminologie findet jedoch selbst in anti-speziesistischen⁵⁸ Kreisen (noch) Anwendung, weshalb auch ich auf den inhärenten Anthropozentrismus zwar hinweisen möchte, eine Verwendung des Begriffs aber weiterhin für sinnvoll erachte.⁵⁹

Weil so unklar ist, welche Fragestellungen (noch) unter den Begriff Tierethik fallen, hat der Philosoph Markus Wild vorgeschlagen, ihn durch die den weiter gefassten Terminus Tierphilosophie zu ersetzen. Die Tierphilosophie sei keine Unterdisziplin wie die Sprach- oder die Moralphilosophie. Stattdessen überschneide sie sich mit vielen dieser Subdisziplinen. Wild nennt drei Problemfelder, mit denen sich die Tierphilosophie beschäftige: »[M]it den mentalen und sozialen Fähigkeiten von Tieren (*Geist der Tiere*), mit dem Unterschied zwischen Mensch und Tier (*anthropologische Differenz*) und mit unserem moralischen Verhältnis zu Tieren (*Tierethik*).«⁶⁰ Allerdings ist dem Begriff Tierphilosophie bereits ein bestimmtes Programm mit Überzeugungen

56 Herwig Grimm u. Markus Wild: Tierethik zur Einführung. Hamburg 2016. S. 16.

57 Vgl. Reinhard Margreiter: Philosophische Tierethik. In: Kompatscher, Spannring u. Schachinger: Human-Animal Studies. S. 108-140. Hier S. 113.

58 Als Speziesismus wird – in Analogie zu Rassismus oder Klassismus – die Diskriminierung von Individuen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer Spezies bezeichnet.

59 Der Begriff Tierethik sowie die Abgrenzung zu weiterführenden Fragestellungen ist in der Fachliteratur häufiger Diskussionsgegenstand. So summiert etwa Friederike Schmitz diejenigen ethischen Positionen, die lediglich auf die Art der Nutzung von Tieren zielen, unter der Rubrik »Käfigethik«; die darüber hinausgehende Frage, ob das menschliche Tier überhaupt nichtmenschliche Tiere »nutzen« darf, nennt sie »eine andere Art von Tierethik«, in der es darum gehe, »das Mensch-Tier-Verhältnis viel grundsätzlicher zu hinterfragen, als es im gegenwärtigen öffentlichen Diskurs geläufig ist.« (Friederike Schmitz: Tierethik – eine Einführung. In: Tierethik. Grundlagentexte. Hg. v. ders. Berlin 2014 (= stw 2082). S. 13-73. Hier S. 14 u. 27.)

60 Markus Wild: Tierphilosophie zur Einführung. Hamburg 2008. S. 18.

eingeschrieben. Zu diesen Überzeugungen oder »Thesen« gehören die Aussage »Die Tierphilosophie behauptet, dass Tiere einen Geist haben«⁶¹ oder »Die Tierphilosophie verfährt naturalistisch«⁶². Es erscheint mir nicht sinnvoll, mit diesem vorgefassten Programm an die Texte Canettis, Haushofers und Kronauers heranzutreten. Darüber hinaus besteht innerhalb von Wilds Argumentation ein Abgrenzungsproblem, auf das Roland Borgards hinweist: Es sei nicht eindeutig auszumachen, für welche Tiere sein Konzept der Tierphilosophie gelten soll, da er zwischen teleosemantischen und nicht-teleosemantischen Tieren unterscheide und damit die anthropologische Differenz lediglich innerhalb des Tierreichs verschiebe. Er erzeuge damit eine neue, teleosemantische Differenz.⁶³ Dieses auch der Selbstbeschreibung nach stark naturalistische – ich würde eher sagen: naturalisierende – Vorgehen verstellt den Blick auf literarische Phänomene. Deshalb behalte ich den neutraleren und etablierten Begriff Tierethik bei.

Unterschieden wird innerhalb der Tierethik zwischen Ansätzen, die nichtmenschliche Tiere nur indirekt moralisch berücksichtigen, indem sie ihnen keinen eigenen moralischen Status zuerkennen. Tierschutznormen wären dementsprechend nur dann anzuwenden, wenn ausreichend viele Mitglieder einer Gesellschaft aus altruistischen Motiven diese Normen forderten.⁶⁴ Vor allem die anthropozentrischen tierethischen Positionen, etwa diejenige Kants, sind Beispiele hierfür. Auf der anderen Seite stehen solche Ansätze, die mit dem Adjektiv »direkt« zusammengefasst werden können. Hierbei wird davon ausgegangen, dass (zumindest einige) nichtmenschliche Tiere einen eigenen moralischen Status innehaben, und dass sie direkt, also ohne den Umweg über einen altruistischen Konsens in der Gesellschaft, moralisch zu berücksichtigende Wesen seien.⁶⁵ Dabei wird – zumindest innerhalb einiger Ansätze – auch die Meinung vertreten, dass nichtmenschlichen Tieren Rechte zustehen; welche dies wären, ist wiederum umstritten. Auf der Grundlage der Erkenntnis, dass auch nichtmensch-

61 Ebd. S. 33.

62 Ebd. S. 36.

63 Vgl. Roland Borgards: Tierphilosophie, Tiertheorie und die teleosemantische Differenz. In: *Erwägen Wissen Ethik* 23 (2012). S. 41-44.

64 Vgl. Ach: Tierethik. Hier S. 340.

65 Vgl. ebd.

liche Individuen Handlungsmacht (»agency«) besitzen⁶⁶, entstand bspw. die Forderung, allen Tieren Bürgerrechte zuzuerkennen⁶⁷ oder zumindest den Großen Menschenaffen die Menschenrechte⁶⁸. Paradoxerweise gibt es in tierethischen Debatten, aber auch in der Gesellschaft insgesamt kaum Widerspruch gegen die Forderung, nichtmenschlichen Tieren das Recht auf Leidensfreiheit bzw. Leidensminderung zuzugestehen; über die Frage, ob sie das Recht auf Leben haben sollten, besteht hingegen kaum Konsens.⁶⁹ In anthropo- und pathozentrischen Positionen wird häufig gegen ein solches, grundsätzliches Recht, argumentiert, wohingegen es elementarer Bestandteil bio- bzw. theriozentrischer Ansätze ist. Dennoch ist die direkte und voraussetzungslose moralische Berücksichtigung nichtmenschlicher Tiere keineswegs selbstverständlich; deshalb muss diese Unterscheidung bei der Analyse tierethischer Positionen jeweils mitreflektiert werden.

2.4 Relevante tierethische Positionen

Ziel dieses Kapitels ist es ausdrücklich nicht, das Thema Tierethik umfassend und in allen Facetten zu behandeln; dies ist an anderer Stelle bereits ausführlich geschehen.⁷⁰ Auch sollen nur diejenigen philosophisch-ethischen Positionen behandelt werden, die für die Analyse der Primärwerke tatsächlich wichtig sind.⁷¹

66 Vgl. etwa Sven Wirth, Anett Laue, Markus Kurth, Katharina Dornenzweig, Leonie Bosser u. Karsten Balgar (Hgg.): *Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies*. Bielefeld 2016.

67 Vgl. Sue Donaldson u. Will Kymlicka: *Zoopolis – Eine politische Theorie der Tierrechte*. Aus dem Englischen von Joachim Schulte. Berlin 2013.

68 Vgl. Paola Cavalieri u. Peter Singer (Hgg.): *Menschenrechte für die großen Menschenaffen. Das Great-Ape-Projekt*. Deutsch v. Hans Jürgen Baron Koskull. München 1994.

69 Vgl. Ach: *Tierethik*. Hier S. 341.

70 Mittlerweile gibt es zahlreiche Publikationen, die sich mit der Thematik beschäftigen. Vgl. für einen knappen Überblick Wolf: *Ethik der Mensch-Tier-Beziehung*. Grundlagen-texte in deutscher Übersetzung versammeln zum einen der von Friederike Schmitz herausgegebene Band *Tierethik. Grundlagentexte*, zum anderen die von Ursula Wolf herausgegebene Publikation *Texte zur Tierethik* (Stuttgart 2008 (= RUB 18535)). In Schmitz' Auswahl ist der Fokus auf die moralischen Grundlagen der Tier-Mensch-Beziehung sowie die Theorie dieses Verhältnisses erkennbar, während Wolf auch anwendungsbezogene Texte, etwa zum Töten von Tieren in der Wissenschaft, aufnimmt.

71 Auf eine Leerstelle in der Darstellung tierethischer Positionen bis zur Frühen Neuzeit möchte ich jedoch hier hinweisen: Immer wieder wird nämlich lediglich der »extreme

2.4.1 Anthropozentrische Positionen

Anthropozentrische tierethische Positionen gehen von einem fundamentalen Unterschied zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Tieren aus, propagieren also eine starke anthropologische Differenz, deren wichtigste Dimensionen die Folgenden sind:

- die Fähigkeit zu denken und die Existenz eines Selbstbewusstseins (z.B. die Fähigkeit, sich selbst im Spiegel zu erkennen)
- die Fähigkeit zu sprechen bzw. durch Sprache zu kommunizieren
- das Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit
- die Fähigkeit, moralisch zu handeln
- außerdem: die Fähigkeit Werkzeuge zu benutzen, Kriege zu führen, Sex (nur) zum Vergnügen zu haben, Kulturen zu erschaffen etc.

Theorien in der Nachfolge Kants gehören zu den wichtigsten anthropozentrischen tierethischen Positionen. Kantische Moraltheorien fußen auf einem starken und moralisch aufgeladenen Vernunftbegriff; moralisch zu berücksichtigen sind innerhalb solcher Modelle nur diejenigen Wesen, die sich selbst ein moralisches Gesetz geben können, die also vernunftbegabt sind. Menschliche Tiere, die keine Personen im philosophischen Sinne sind⁷², bleiben trotzdem in diese Gemeinschaft eingeschlossen, da sie zumindest potenziell diesseits der anthropologischen Differenz stehen. Was nun die nichtmenschlichen Tiere angeht, so sind sie deshalb Teil Kantischer Moraltheorien, weil davon ausgegangen wird, dass Grausamkeit gegen nichtmenschliche Tiere

Anthropozentrismus« (so bei Schmitz: Tierethik – eine Einführung, S. 32–37) in antiken und christlichen Lehrmeinungen genannt, nicht aber die den Anthropozentrismus teilweise stark relativierenden und zuweilen sehr tierfreundlichen Positionen von Pythagoras und Plutarch bis Cusanus. Vgl. Richard Sorabji: *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*. London 1993, Pedro Ribeiro Martins: *Der Vegetarismus in der Antike im Streitgespräch. Porphyrios' Auseinandersetzung mit der Schrift »Gegen die Vegetarier«*. Berlin 2018, Cecilia Muratori u. Burkhard Dohm (Hgg.): *Ethical Perspectives on Animals in the Renaissance and Early Modern Period*. Florenz 2013 (= *Micrologus Library* 55) u. Burkhard Dohm: *Die Unsterblichkeit der Tierseele im Denken des Nicolaus Cusanus*. In: *The Animal Soul and the Human Mind: Renaissance Debates*. Hg. v. Cecilia Muratori. Pisa u. Rom 2013. S. 27–43.

72 Zu dieser Gruppe gehören bspw. menschliche Tiere mit schweren geistigen Behinderungen.

Grausamkeit gegen menschliche Tiere zur Folge haben könne. Ursula Wolf weist auf die Ungereimtheit hin, dass, wenn es unmoralisches Verhalten gegenüber nichtmenschlichen Tieren gebe, man bereits zugegeben habe, dass »es direkte moralische Verpflichtungen auch gegen Tiere gibt«⁷³. Auch dass Kant sich dafür ausspricht, Hunde, die ihrem Herrn lange treu gedient haben, bis zu ihrem natürlichen Ende zu versorgen, statt sie zu töten (auch wenn dies schmerzlos geschehe), spricht dafür, dass seine Theorie über den Kern einer universalistischen Moralphilosophie mit dem Vernunftbegriff im Zentrum hinausweist.

Dass Arthur Schopenhauer einer der wenigen (europäischen) Philosophen ist, der nichtmenschliche Tiere in seine moralischen Betrachtungen in umfassender Weise einbezogen hat, steht außer Frage.⁷⁴ So betont er, »daß das Wesentliche und Hauptsächliche im Tiere und im Menschen dasselbe ist«.⁷⁵ Ob sein gefühlszentrierter bzw. mitleidsethischer Ansatz pathozentrisch (wie zunächst zu vermuten wäre) oder anthropozentrisch ist, darüber wird in der aktuellen philosophischen Debatte heftig gestritten.⁷⁶ Da seine Position für die vorliegende Studie hochgradig relevant ist – in den Aufzeichnungen Elias Canettis finden sich einschlägige Schopenhauer-Zitate –, umreißt ich die Erkenntnisse in Bezug auf Schopenhauers Beeinflussung durch buddhistische Denkweisen und die von ihm vorgenommene Abstufung menschlichen und nichtmenschlichen Leidens kurz.

Tierethische Ansätze aus dem asiatischen Raum stellen eine Alternative dar zur Fixierung auf europäische und US-amerikanische philosophische Kategorien. Allerdings basiert etwa die buddhistische Philosophie nicht nur

73 Wolf: Ethik der Mensch-Tier-Beziehung. S. 43 [Kursivierung im Original].

74 Vgl. etwa Wolf: Ethik der Mensch-Tier-Beziehung. S. 58.

75 Arthur Schopenhauer: Preisschrift über die Grundlage der Moral (1841). In: Texte zur Tiertheorie. Hg. v. Roland Borgards, Esther Köhring u. Alexander Kling. Stuttgart 2015 (= RUB 19178). S. 74–83. Hier S. 78.

76 So etwa im Schopenhauer-Jahrbuch, dessen 89. Band aus dem Jahr 2008 gleich vier Aufsätze versammelt, die sich mit ebenjenen Fragen beschäftigen. Vgl. Cecilia Muratori: Descartes' Error and the Barbarity of Western Philosophy. Schopenhauer in Dialogue with Coetzee's Elisabeth Costello. In: Schopenhauer-Jahrbuch 89 (2008). S. 177–195, Frank Brosow: Die beiden Grundprobleme der Schopenhauerschen Tierethik. In: Schopenhauer-Jahrbuch 89 (2008). S. 197–219, Kai Hauke: Der moralische Status von Tieren oder: Lässt sich mit Schopenhauer heute eine Tierethik fundieren? In: Schopenhauer-Jahrbuch 89 (2008). S. 221–244 u. Sigbert Gebert: Mitleid und Interesse. Schopenhauer als halbherziger Vordenker der Tierethik. In: Schopenhauer-Jahrbuch 89 (2008). S. 245–265.

auf Mitgefühl, sondern auch auf der Ansicht, menschliches Handeln sei grundsätzlich sinnlos. Diese pessimistische Grundhaltung ist auch bei Schopenhauer zu finden, was in der Konsequenz bedeutet, dass seine Tierethik trotz des pathozentrischen Anfangsarguments letztlich doch anthropozentrisch ist.⁷⁷ Differenziert betrachtet werden muss Schopenhauers Ansatz auch noch aus einem anderen Blickwinkel, denn für ihn gibt es trotz aller Gemeinsamkeiten doch einen gewichtigen Unterschied in der Qualität und Tiefe nichtmenschlichen Leidens, das mit menschlichem Leiden nicht vergleichbar sei, weil »in der Natur die Fähigkeit zum Leiden gleichen Schritt hält mit der Intelligenz«.⁷⁸ Diese Erkenntnisse stehen quer zur vielfachen Einordnung der Schopenhauerschen Tierethik als pathozentrisch.⁷⁹ Es spricht wohl einiges dafür, Schopenhauers Mitleidsethik eine Zwischenposition zwischen Anthropozentrismus und Pathozentrismus zuzuweisen.

2.4.2 Pathozentrische Positionen

Unter den Oberbegriff Pathozentrismus oder auch Sentientismus⁸⁰ fallen eine Reihe sehr heterogener Ansätze; für die vorliegende Studie relevant sind der Utilitarismus nach Bentham/Singer, verschiedene fürsorgeethische Ansätze sowie die poststrukturalistisch geprägte Tierethik Derridas.

Der Utilitarist Jeremy Bentham (1748-1832) forderte um 1828 als einer der Ersten eine Gleichbehandlung nichtmenschlicher Tiere, ausgehend von ihrer Schmerz- und Leidensfähigkeit:

It may one day come to be recognised that the number of the legs, the villosity of the skin, or the termination of the os sacrum are reasons equally insufficient for abandoning a sensitive being to the same fate. What else is it that

77 Vgl. Brosow: Die beiden Grundprobleme der Schopenhauerschen Tierethik. Hier S. 208-210.

78 Schopenhauer: Preisschrift über die Grundlage der Moral (1841). Hier S. 83.

79 Vgl. etwa Kompatscher, Spannring u. Schachinger: Human-Animal Studies. S. 136f. Clemens Wustmans hingegen führt Schopenhauer unter den Anthropozentrier*innen. Vgl. Tierethik als Ethik des Artenschutzes.

80 Da der Begriff Pathozentrismus (von gr. Pathos, Leid, Schmerz) als unpassend empfunden werden könnte, da menschliche und nichtmenschliche Tiere neben Leid ja auch Freude fühlen, werden solche tierethischen Ansätze häufig auch als sentientistisch (von lat. sentire, empfinden, fühlen) bezeichnet. Ich verwende dennoch den etablierten Begriff Pathozentrismus, da es faktisch das Leiden der nichtmenschlichen Tiere ist, das ihre moralische Berücksichtigung bedingt, und bspw. nicht ihre Freude.

should trace the insuperable line? Is it the faculty of reason or perhaps the faculty of discourse? But a full-grown horse or dog is beyond comparison a more rational, as well as more conversable animal, than an infant of a day or a week or even a month old. But suppose they were otherwise, what would it avail? The question is not, Can they reason?, nor Can they talk? but, Can they suffer?⁸¹

Ausgebaut und radikalisiert wurde dieser Ansatz in den siebziger Jahren von dem australischen Ethiker Peter Singer (geb. 1946). Er kritisiert, dass wir auch menschlichen Tieren mit schwersten Behinderungen alle mit dem Menschsein verbundenen moralischen Rechte zusprächen, während wir sie denjenigen nichtmenschlichen Tieren, deren Fähigkeiten den unseren gleichkämen oder sie sogar überstiegen, nicht zugestehen würden. Erst im Rahmen von Vortragsreisen, gegen die es Proteste gab, kam in Deutschland die Debatte darüber auf, dass Singer diesen sogenannten »menschlichen Grenzfällen«⁸² das Lebensrecht absprechen würde.⁸³ Singer selbst betont, dass er »die Absicht verfolge, den Status der Tiere zu heben, nicht aber, den der Menschen zu senken.«⁸⁴ In *Practical Ethics* argumentiert er in Bezug auf Babys:

Infants are sentient beings who are neither rational nor self-conscious. So if we turn to consider the infants in themselves, independently of the attitudes of their parents, since their species is not relevant to their moral status, the principles that govern the wrongness of killing nonhuman animals who are sentient but not rational or self-conscious must apply here, too. As we saw, the most plausible arguments for attributing a right to life to a being apply only if there is some awareness of oneself as a being existing over time.⁸⁵

81 Jeremy Bentham: An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Hg. v. J.H. Burns u. H.L.A. Hart. London u. New York 1982 (= University paperbacks 751). S. 282f.

82 Vgl. Martin Pätzold: Menschlicher Grenzfall. In: Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen. Hg. v. Arianna Ferrari u. Klaus Petrus. Bielefeld 2015. S. 235-238.

83 Die Kontroverse in den Medien wurde in dieser Schärfe und Zuspitzung allerdings nur in der konservativen Tageszeitung *Die Welt* geführt; vgl. o.A.: Peter Singer spricht behinderten Babys Lebensrecht ab. In: *Die Welt* vom 17.05.2015. URL: www.welt.de/politik/deutschland/article141027719/Peter-Singer-spricht-behinderten-Babys-Lebensrecht-ab.html (zuletzt aufgerufen am 22.02.2018). Sie entzündete sich vor allem an dem folgenden Zitat aus *Practical Ethics*: »[K]illing a disabled infant is not morally equivalent to killing a person. Very often it is not wrong at all.« (Second Edition. Cambridge 1993. S. 191.)

84 Peter Singer: *Praktische Ethik*. 2., rev. und erw. Aufl. Stuttgart 1994 (= RUB 8033). S. 109.

85 Singer: *Practical Ethics*. S. 183.

Problematisch ist die utilitaristische Moralphilosophie hauptsächlich deshalb, weil er nicht vom Individuum und dessen Interessen ausgeht, sondern eine Vermehrung des Gesamtglücks bzw. die Verminderung des Gesamtleidens erreicht werden soll. Worin dieses jeweils besteht und wie es mit individuellen Bedürfnissen zu vereinbaren sei, darüber besteht Unklarheit. Auch in der Variante Singers, in welcher ›Glück‹ durch ›Interessenbefriedigung‹ ersetzt wird (Präferenzutilitarismus), wird diese Frage nicht beantwortet. Ein Problem des Utilitarismus besteht nach Ursula Wolf weiterhin darin, dass mit seiner Kritik an der Ungleichbehandlung noch nicht geklärt sei, wo die Grenze zwischen Lebewesen mit moralischen Rechten und jenen ohne verlaufe; welche Fähigkeiten muss ein Organismus haben, um berücksichtigt zu werden? Und: Wie kann die Befriedigung unterschiedlicher Interessen gerecht verteilt werden? In unserer komplexen Welt können die Konsequenzen menschlicher (und nichtmenschlicher) Handlungen nicht vollständig vorhergesagt werden; wie soll also bemessen werden, welche Handlungen welche Interessen tatsächlich befriedigen? Wie kann verhindert werden, dass durch die Austauschbarkeit befriedigter Interessen der Einzelne von seinen moralischen Gefühlen entfremdet wird? Die Frage nach der Grenze zwischen menschlichem und nichtmenschlichem Tier stellen Canetti, Haushofer und Kronauer jeweils ausführlich. Insbesondere die von Singer angestoßene Debatte zur moralischen (Nicht-)Berücksichtigung von menschlichen Tieren mit Behinderung wird im Hauptteil dieser Arbeit in Bezug auf Elias Canetti thematisiert werden.

In fürsorgeethischen Ansätzen werden die Nichtbeachtung von Gefühlen und Beziehungen (zwischen Individuen jeglicher Spezies) kritisiert. Innerhalb dieser »genuin feministische[n] Ethiktheorie«⁸⁶ gibt es Stimmen, die einen grundsätzlichen Unterschied zwischen männlichen (Gerechtigkeit und andere abstrakte Normen betonende) und weiblichen (an tatsächlichen Beziehungen orientierte) Moralvorstellungen postulieren.⁸⁷ Solche Zuschreibungen halte ich für pauschalisierend, essentialistisch und nicht zielführend. Der fürsorgeethische Ansatz nach Carol J. Adams und Josephine Donovan hingegen, den sie in *Beyond Animal Rights – A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals* (1996) begründen, integriert nicht nur die nichtmenschlichen Tiere in diese Ethiktheorie, sondern kritisiert auch Zuschreibungen wie die von Gilligan. Stattdessen fordern sie die gleichberechtigte Berücksichtigung von

86 Leonie Bossert: Feministische und fürsorgeethische Ansätze. In: Handbuch Tierethik. S. 117-122. Hier S. 117.

87 Vgl. Carol Gilligan: *In a different voice*. Cambridge 1982.

Ratio und Emotionen. So sei, laut Donovan, »Mitgefühl kein rein subjektiver Affekt und nicht irrational und unberechenbar. Es benötigt kognitive Komponenten, um fremdes Leiden zu erkennen. Mitfühlen ist somit ein komplexer intellektueller, aber auch emotionaler Akt.«⁸⁸ Die Fürsorgeethik wird vor allem in Bezug auf Marlen Haushofer eine Rolle spielen.

Der französische Philosoph Jacques Derrida hielt im Jahr 1997 auf der Konferenz »L'Animal autobiographique« eine zehnstündige Rede, die unter dem Titel *L'animal que donc je suis* (2006, dt.: *Das Tier, das ich also bin*, 2010)⁸⁹ publiziert wurde. Den Ausgangspunkt für Derridas Überlegungen bildet eine Szene im Badezimmer, in der er, der Philosoph, nackt seiner Katze gegenübersteht, die ihn ansieht. Im Nachdenken über das Gefühl der Scham, eigentlich eine doppelte Scham⁹⁰, das diese Begegnung in ihm auslöst, entfaltet Derrida einen Abriss der abendländischen Philosophiegeschichte von der Antike über Montaigne, Descartes, Kant und Heidegger bis Lacan, in deren Denken er einen Mangel in Bezug auf die Tierfrage erkennt. Der Blick der Katze verweist aber zudem auch auf das vorsprachliche Verhältnis von menschlichen und nichtmenschlichen Individuen. Hier verknüpft Derrida philosophische mit mythologischen, auch biblischen Darstellungen der Tier-Mensch-Beziehung.

Für meine Arbeit sind die folgenden drei Aspekte von Derridas Theorie am wichtigsten: die Grenze zwischen menschlichem und nichtmenschlichem Tier, Namen bzw. der Akt des Benennens sowie die Gefahr, aber auch das Potenzial von Anthropomorphisierungen.

Bezüglich der Abgrenzung zwischen menschlichem und nichtmenschlichem Tier spricht sich Derrida nicht für eine Abschaffung, sondern eine Vielfältigung dieser Grenze aus:

88 Bossert: Feministische und fürsorgeethische Ansätze. Hier S. 118.

89 Ich beziehe mich hauptsächlich auf den ersten Teil der Rede, also Jacques Derrida: *Das Tier, das ich also bin* (weiterzuverfolgen). In: *Das Tier, das ich also bin*. Aus dem Französischen v. Markus Sedlaczek. Hg. v. Peter Engelmann. 2., durchgesehene Aufl. Wien 2016. S. 17-84. Mit der Formulierung im Titel bezieht sich Derrida natürlich auf Descartes' berühmten Satz »Je pense, donc je suis« (»Ich denke, also bin ich«), den er erstmals in Teil IV seiner *Discours de la méthode* (1637) veröffentlichte.

90 Doppelte Scham deshalb, weil zu dem initialen Schamgefühl, sich nackt unter dem Blick der Katze unwohl zu fühlen, eine zweite Scham hinzukommt, die sich auf die erste bezieht und diese als unangemessen einstuft, da mit der Anerkennung der Katze als ein gleichwertiges oder sogar höherstehendes Subjekt, das in der Lage ist, Scham auszulösen, das Eingeständnis der eigenen Tierhaftigkeit einhergeht. Vgl. ebd. Hier S. 30.

Was ich sagen werde, wird vor allem nicht darin bestehen, die Grenze auszulöschen, sondern darin, ihre Figuren zu vervielfältigen, die Linie eben dadurch zu verkomplizieren, zu verdicken, zu entlinearisieren, zu krümmen, zu teilen, daß man dafür sorgt, daß sie wächst und sich vervielfältigt.⁹¹

Die Existenz der Grenze ist also unbestritten, ihn interessieren die Ränder.⁹² Diese Vervielfältigung und Verkomplizierung von Grenzfiguren untersuche ich in Kapitel 4 dieser Arbeit.

Namen bzw. Benennungen beflügeln und bedrohen nichtmenschliches und menschliches Tier gleichermaßen: »Der den Namen empfängt, fühlt sich sterblich oder sterbend, und zwar gerade deshalb, weil der Name ihn retten, ihn rufen und seines Überlebens versichern möchte.«⁹³ Einen Namen zu besitzen bzw. benannt zu sein, bedeutet also zum einen, als Subjekt Macht zu erlangen, zum anderen aber, die Nicht-Macht unserer Trennung von Sprache zu erfahren – in der Unfähigkeit, den eigenen Namen zu verkörpern.

Wenn Tiere als literarische Figuren in Texten auftreten, namenlos oder benannt, betrachten Leser*innen diese nichtmenschlichen Tiere oft als menschliche – sie werden anthropomorphisiert, wie die nichtmenschlichen Protagonisten einer Fabel:

Die Fabel, man kennt die Geschichte, bleibt eine anthropomorphische Zähmung, eine moralisierende Unterwerfung, eine Domestizierung. Immer noch ein Diskurs *des* Menschen; über den Menschen; ja sogar über die Animalität des Menschen, aber für den Menschen und im Menschen.⁹⁴

So wird das nichtmenschliche Tier im Text quasi negiert: Entweder es ist eigentlich gar keines, sondern ein menschliches in der Gestalt eines nichtmenschlichen, oder ihm wird ein Bewusstsein völlig abgesprochen – etwa aufgrund seiner mangelnden Sprachfähigkeit. Dennoch birgt dieser Mechanismus kritisches Potenzial. Dieser Perspektivwechsel, der unter dem Stichwort ›Umkehrung der Blickrichtung‹ firmieren kann, stellt ein wichtiges Stilmittel dar, um Einfühlung zu ermöglichen. So könnte es z.B. Derridas nichtmenschlichem Gefährte*innentier gelingen, »mir auf irgendeine Weise *seine*

91 Derrida: Das Tier, das ich also bin (weiterzuverfolgen). Hier S. 55. Vgl. zur Unüberbrückbarkeit der Grenze bei Derrida Matthew Calarco: *Zoographies. The question of the animal from Heidegger to Derrida*. New York u.a. 2008. S. 145-147.

92 Vgl. Derrida: Das Tier, das ich also bin (weiterzuverfolgen). Hier S. 57.

93 Ebd. Hier S. 42.

94 Ebd. Hier S. 65.

Erfahrung *meiner* Sprache, *meiner* Worte und *meiner* Nacktheit kundzutun«. ⁹⁵ Eine noch höhere Erkenntnisstufe ist in der Beschäftigung mit nichtmenschlichen Tieren nach Derrida dann erreicht, wenn menschliche Tiere nicht mehr versuchen, »ihnen das Wort zurückzugeben [...], sondern [...] zu einem Denken zu gelangen, das, so chimärisch oder fabulös es auch sein mag, die Abwesenheit des Namens oder des Wortes anders denkt, und anders denn als ein Entbehren/eine Beraubung« ⁹⁶. Eine solche interpretationslose Anerkennung nichtmenschlicher Alterität gelingt vor allem Haushofer und Kronauer. Andererseits kann eine Anthropomorphisierung/Zoomorphisierung aber auch eine Möglichkeit darstellen, Alterität für Leser*innen greifbar zu machen oder gar die Alterität in Gleichheit aufzulösen. Beide Verfahren bergen großes Potenzial in sich, zu einer ›humaneren‹ Behandlung aller Lebewesen beizutragen, allerdings auch eine ebenso große Gefahr, beide gleich schlecht zu behandeln. ⁹⁷ Derrida kritisiert also neben der tatsächlichen vor allem die symbolische Gewalt gegen nichtmenschliche Tiere, die aus seiner Sicht nicht verhindert werden kann. Matthew Calarco stimmt ihm zu und schreibt: »Any act of identification, naming, or relation is a betrayal of and a violence toward the Other.« ⁹⁸ Da eine völlige Gewaltlosigkeit also strukturell unmöglich sei, könne es nur um einen möglichst respektvollen Umgang mit nichtmenschlichen Tieren gehen. Die Lösung, die Derrida für dieses Dilemma vorschlägt, besteht in einem philosophischen Sprachspiel. Diesem schickt er die Beobachtung voraus, alle Philosophen seien bisher der Ansicht gewesen,

daß diese Grenze einzig und unteilbar sei; und daß es auf der anderen Seite dieser Grenze eine riesige Gruppe gebe, eine einzige, in grundlegender Weise homogene Ganzheit, der gegenüber man das Recht, das theoretische

95 Ebd. Hier S. 40.

96 Ebd. Hier S. 80.

97 Vgl. Wendy Doniger: Zoomorphism in Ancient India. Humans More Bestial Than the Beasts. In: Thinking With Animals. New Perspectives on Anthropomorphism. Hg. v. Lorraine Daston u. Gregg Mitman. New York 2005. S. 17-36. Hier S. 34.

98 Calarco: Zoographies. S. 135. Auch Cary Wolfe konstatiert, dass menschliche Tiere leichtfertig ihre Zuneigung zu »the primitive and pure other« demonstrieren statt sich dem nichtmenschlichen Tier als »*infrahuman*«, als Teil des menschlichen Tiers selbst, zu nähern. Vgl. Wolfe: Animal Rites. American culture, the discourse of species, and posthumanist theory. Chicago 2003. S. 17.

oder philosophische Recht auf Unterscheidung oder Entgegensetzung hätte, nämlich die des *Tiers* im Allgemeinen *des Tiers* im allgemeinen Singular.⁹⁹

Als Antwort auf diese Kritik an dem Wort ›Tier‹, das im Singular stehe und doch eine Vielzahl unterschiedlicher Spezies meine, schlägt er den Neologismus »animot« vor. Dieses Wort ist im Französischen homophon zu »animaux«, dem Plural von »animal«, und vermag somit die Vielfalt der (menschlichen und nichtmenschlichen) Tierwelt besser auszudrücken. Das »mot« weist zudem darauf hin, dass es einer literarischen Sprache bedarf, um sich der Frage nach der Grenze zwischen den Spezies zu nähern. »Animot« ist darüber hinaus eine hybride Chimäre und damit eine Figur, der Derrida eine besondere sprachliche und symbolische Kraft zuspricht. Der Übersetzer des Franzosen schlägt für das Deutsche den Begriff TierWort vor.¹⁰⁰ Canetti, Haushofer und Kronauer haben jeweils eigene literarische Antworten auf das von Derrida skizzierte Dilemma gegeben.

2.4.3 Theriozentrische/biozentrische Positionen

Theriozentrische bzw. biozentrische Positionen sind diejenigen, die tierlichem bzw. jeder Form von Leben¹⁰¹ einen Eigenwert zusprechen. Hierunter fallen also alle Tierethiken, die nichtmenschlichen Tieren Rechte zuerkennen wollen, darunter ältere Vertreter wie Albert Schweitzer, die ›Klassiker‹ Tom Regan, Richard Ryder – der Anfang der siebziger Jahre das Schlagwort Speziesismus prägte – und Paul Warren Taylor. Mark Rowlands, Mary Midgley sowie Sue Donaldson/Will Kymlicka gehören einer jüngeren Generation an. Sie setzen sich dafür ein, dass nichtmenschliche Tiere Menschen- und Bürgerrechte erhalten – für viele ein radikaler Anspruch.¹⁰²

Für meine Analysen wichtiger als die unterschiedlich begründeten Forderungen nach unterschiedlich gearteten Tierrechten oder die mannigfachen

99 Derrida: Das Tier, das ich also bin (weiterzuverfolgen). Hier S. 70 [Kursivierung im Original].

100 Ebd. Hier S. 70f. Diesen Begriff tatsächlich zu verwenden, halte ich jedoch nicht für praktikabel, weshalb ich mich für die Begriffe menschliches Tier und nichtmenschliches Tier entschieden habe.

101 Im Falle des Biozentrismus sind nicht nur alle Tiere und Pflanzen, sondern etwa auch Gruppen von Organismen und ganze Ökosysteme gemeint.

102 Vgl. Donaldson u. Kymlicka: Zoopolis.

Argumente für bzw. gegen biozentrische Positionen¹⁰³ ist jedoch ein anderer Aspekt, nämlich das gleichsam utopische Potenzial maximaler Identifikation:

Die Identifikation mit einzelnen nichtmenschlichen Akteuren ermöglicht dem Menschen, auf sich selbst aus der Perspektive eines anderen, nämlich der des Tieres zu blicken und hinterfragt dabei auch jene Grenzen, die den Menschen von anderen Spezies abtrennen. Hinter der Forderung des Biozentrismus nach einer biotischen Gleichheit steht letztendlich das Streben nach der allmählichen Aufhebung bzw. der Überschreitung begrenzender Differenzierungen. Ökozentrische Identifikation stellt demnach den Versuch dar, nicht nur wie der Berg oder das Tier zu denken, sondern gleichsam zum Berg und zum Tier – und damit von einem der Natur äußeren Gegenüber zu ihrem integrativen Bestandteil – zu werden.¹⁰⁴

Frost bezieht sich damit auf das Konzept des Tierwerdens der poststrukturalistischen Tierethik in der Nachfolge von Gilles Deleuze und Félix Guattari. Innerhalb ihrer vor allem als Schreibposition aufzufassenden Theorie wird dieser Prozess als »Fluchtlinie« bezeichnet, die es ermöglicht, nichtmenschliche Tiere als nicht-anthropomorph zu denken.¹⁰⁵

2.5 Synthese: Narrative Tierethik

Meine tierethischen Untersuchungen literarischer Texte von Elias Canetti, Marlen Haushofer und Brigitte Kronauer unterliegen bestimmten Vorannahmen im Sinne der Standpunkt-Theorie.¹⁰⁶ Dies wird bereits in meinem

103 Vgl. Michael Bruckner u. Angela Kallhoff: Biozentrismus. In: Handbuch Tierethik. S. 161-166.

104 Sabine Frost: »Ecocentric Identification«. Grenzüberschreitung als Grenzziehung. In: Neue Naturverhältnisse in der Gegenwartsliteratur? Hg. v. Sven Kramer u. Martin Schierbaum. Berlin 2015 (= Philologische Studien und Quellen 250). S. 95-117. Hier S. 96f.

105 Vgl. das Kap. »1730. Intensiv-werden, Tier-werden, Unwahrnehmbar-werden...« in Gilles Deleuze u. Félix Guattari: Tausend Plateaus. Aus d. Französ. Übers. v. Gabriele Ricke u. Ronald Voullié. Berlin 1992. S. 317-422. Einige Möglichkeiten, diese Idee literarisch auszugestalten, finden sich in Kap. 5.

106 Vgl. Mona Singer: Feministische Wissenschaftskritik und Epistemologie: Voraussetzungen, Positionen, Perspektiven. In: Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. Hg. v. Ruth Becker u. Beate Kortendiek. Wiesbaden 2010. S. 292-301.

Sprachgebrauch deutlich, wobei ich erneut darauf hinweisen möchte, dass auch der gängigen Schreibweise ein Standpunkt inhärent ist. Weiterhin gehe ich in meinen Analysen von der grundlegenden Feststellung aus, dass der Umgang mit nichtmenschlichen Tieren, wie er aktuell vor allem zum Zwecke der Ernährung und Forschung betrieben wird, moralisch nicht angemessen ist. Darüber hinaus kritisieren die hier untersuchten Autor*innen nicht nur Praktiken der Tierhaltung, des Schlachtens oder des Experimentierens, stellen also tierethische Positionen dar, sondern reflektieren auch grundsätzlich die Wahrnehmung bzw. Darstellung sowie die Darstellbarkeit von nichtmenschlichen Tieren. Anthropomorphisierungen sowie Theriomorphisierungen können hierbei sowohl in klischeehaft-konventioneller Form als auch in innovativ-verblüffender Weise auftreten. Tendenziell werden dabei anthropozentristische Vorstellungen von einer starren Grenze zwischen menschlichem und nichtmenschlichem Tier sowie die Funktionalisierung von nichtmenschlichen Tieren als menschliche Projektionsflächen in Frage gestellt. Canettis, Haushofers und Kronauers Tierethik reflektiert also einerseits sprachliche Vereinnahmungen und zeigt andererseits Wege auf, nichtmenschliche Individuen schlicht ›als sie selbst‹ darzustellen.

