



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Wir sind aus einer einzigen großen Familie...“ Mensch-Tier-
Beziehungen in Marlen Haushofers Werk *Die Wand*

Eine kritische Auseinandersetzung zur Praxis der dichotomen Kategorisierung
mit Fokus auf Natur-Kultur-Diskurse

verfasst von / submitted by

Isabella Bilka

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2021 / Vienna, 2021

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 190 333 313

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Lehramtsstudium UF Deutsch UF Geschichte, Sozialkunde,
Politische Bildung

Betreut von / Supervisor:

Assoz. Prof. Mag. Dr. Anna Babka

Inhaltsverzeichnis

1. EINLEITUNG	3
2. DICHOTOMIEN.....	7
2.1 VON DER ANTHROPOLOGISCHEN DIFFERENZ ZUM SPEZIESISMUS	13
2.2 SPEZIESISMUS UND SEXISMUS.....	15
2.3 DER MENSCH-TIER-DUALISMUS IN DER WAND	16
3. NATUR-KULTUR-DISKURSE IM KONTEXT DER DICHOTOMIE WEIBLICH-MÄNNLICH	18
3.1 DIE NATURALISIERUNG VON DUALISMEN ZUR HERRSCHAFTSLEGITIMIERUNG	20
4. ZWEIFESCHLECHTLICHKEIT VON NATUR-KULTUR-DISKURSEN IM KONTEXT DER WAND AM BEISPIEL DES SPRACHGEBRAUCHS	22
4.1 OBJEKTIFIZIERUNG DURCH SPRACHE.....	24
4.2 SPRACHLICHE DISTANZIERUNG.....	26
4.3 TIER- UND GENDERSENSIBLER SPRACHGEBRAUCH IN <i>DER WAND</i>	28
5. BELLA	31
5.1 SCHWESTERN: BELLA UND DIE ERZÄHLERIN	40
6. LUCHS	52
6.1 LUCHS IM SPANNUNGSFELD DES ANTHROPOMORPHISMUS UND <i>SIGNIFICANT OTHERNESS</i> ...	66
7. DIE KATZE.....	70
7.1 DISTANZ UND NÄHE: DIE KATZE ALS GRENZGÄNGERIN	74
8. CONCLUSIO.....	78
9. LITERATURVERZEICHNIS	81
10. INTERNETQUELLEN.....	88
11. ANHANG: ABSTRACT	89

1. EINLEITUNG

Welchem Tier sind Sie zuletzt begegnet?

Haben sie vielleicht Ihre Katze gestreichelt? Waren Sie im Zoo und haben Zebras, Eisbären und Schmetterlinge bewundert? Haben Sie vielleicht augenrollend den Nachbarshund aus dem Fenster beobachtet, der die Passanten ausbellt?

Nun: Sind Sie sicher, dass das Ihre aktuellste Begegnung mit Tieren war?

Vielleicht sind Sie heute bereits in Schuhe aus Leder geschlüpft. Auch das ist eine Begegnung. Vielleicht haben Sie heute auch schon Fleisch gegessen. Oder eine Fabel gelesen. Oder einen Obstkuchen mit Gelatine gebacken. Oder sind auf einem gemütlichen Schaffell gesessen.

Wir begegnen Tieren in unserem alltäglichen Leben eigentlich ununterbrochen. Für viele Menschen beschränkt sich die direkte und bewusste assoziative Reichweite mit Tieren auf den Umgang mit Haustieren und gelegentlichen Zoobesuchen, wo der Wahrnehmungs- und Reflexionshorizont vieler Leute endet. In Wirklichkeit sind nicht nur die geliebten Haustiere in das Leben in der westlichen Gesellschaft auf fundamentale und (quasi) omnipräsente Weise eingewoben: Wir essen unzählige getötete Tiere in nie dagewesenem Ausmaß. Wir stellen Produkte aus ihren Häuten, Fellen und Knochen her. Wir testen Medikamente und Kosmetika an ihren Körpern. Wir lassen sie zu unserer Belustigung wettrennen, kämpfen und einander töten. Wir jagen sie, um uns Trophäen an die Wohnzimmerwand hängen zu können. Wir nutzen sie als Therapietiere und Arbeitskräfte.

Oftmals ist uns der umfassende Präsenz von Tieren in unserem Leben gar nicht bewusst oder wir legen (un)intentional kein Augenmerk darauf. Das ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass die Tiere *da* sind und in unser Leben, unsere Wirklichkeit und unsere Gesellschaftsstrukturen untrennbar verflochten sind – ob wir es nun sehen (wollen), oder nicht. Da unser Leben *mit* und *von* der Tierwelt eine Konstante in der Menschheitsgeschichte darstellt und auch heute auf der ganzen Welt in allen Kulturen stattfindet, scheint es geboten, diese Beziehungen und Verhältnisse aus ihrem gesellschaftspolitischen Schattendasein zu befreien und in einen kritischen, wissenschaftlichen Diskurs zu führen, weil wir damit auch einiges über uns selbst lernen könn(t)en.

Das relativ junge akademische Feld der Human-Animal Studies hat unter anderem zum Ziel, solche blinden Flecken sichtbar zu machen und zu thematisieren. Sie sind zunächst definiert als

„study of the interactions and relationships between human and nonhuman animals.“¹ Prämisse ist hierbei, dass der Mensch in der Evolution einen Teil der biologischen Tierwelt darstellt - auch trotz und mit seiner Sonderstellung und diversen Alleinstellungsmerkmalen gegenüber anderen Spezies. Mit der Bezeichnung *nichtmenschliche Tiere* wird der Konstruktionscharakter unseres herkömmlichen, westlichen Tierbegriffs in Abgrenzung zum Menschen kritisch reflektiert und als Denkfolie bei wissenschaftlichen Auseinandersetzungen immer mitgedacht. Es geht bei den Human-Animal Studies zudem nicht um behavioristische Beschreibungen vom Verhalten von Tieren, sondern „sie untersuchen, welchen Raum Tiere in Kultur und Gesellschaft einnehmen und wie sich die Lebensweisen von Tieren und Menschen begegnen und gegenseitig beeinflussen.“² Das Ziel stellt „eine neue, angemessene Darstellung der zahlreichen und komplexen Mensch-Tier-Verhältnisse [...]“³ dar. Die Human-Animal Studies sind somit „ein beschreibendes, kritischanalytisches, darüber hinaus aber auch ein ethisch motiviertes und handlungsnormatives wissenschaftliches Unternehmen.“⁴

Eine Haltung, die auf subtile oder offenkundige Missstände nicht nur hinweist, sondern auch deren Behebung fordert, kommt einigen von uns vermutlich bekannt vor – ganz ähnlich sind die Gender Studies als wissenschaftliches Teilgebiet strukturiert, da auch sie politische und gesellschaftsverändernde Ambitionen verfolgen. Dies ist darauf zurückzuführen, dass sowohl die Human-Animal Studies als auch die Frauenforschung ihren Ursprung in politisch-sozialen Bewegungen haben: Dem Feminismus liegen Bürgerrechts- und Frauenbewegungen zugrunde, analog dazu wurden die Human-Animal Studies von Tierrechtsbewegungen initialgezündet.⁵ Aus diesen parallelen Entwicklungen entspringt auch eine Sinnverwandtschaft der Frauenforschung mit den Human-Animal Studies: „So wie Feminist_innen versuchen, Frauen sichtbar zu machen, eröffnen die Human-Animal Studies den Blick auf nichtmenschliche Tiere in der Gesellschaft und Wissenschaft.“⁶ VertreterInnen beider Forschungsfelder geht es um einen Perspektivwechsel, der bislang weniger beachtete Ambivalenzen und Asymmetrien in

¹ DeMello, Margo: *Animals and society. An Introduction to Human-Animal Studies*. New York: Columbia University Press 2012, S. 5.

² Kompatscher, Gabriela, Reingard Spannring u.a.: *Human-Animal Studies. Eine Einführung für Studierende und Lehrende*. Münster/New York: Waymann 2017. (utb 4759), S. 16.

³ Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a.: Einleitung. *Disziplinierte Tiere?* In: Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a. (Hg.): *Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen*. Bielefeld: transcript 2015, S. 13-28, hier: 15.

⁴ Spannring u.a.: Einleitung *disziplinierte Tiere*, S. 15.

⁵ vgl. DeMello: *Animals and society*, S. 7; vgl. Spannring u.a.: Einleitung *disziplinierte Tiere*, S. 16.

⁶ Spannring u.a.: Einleitung *disziplinierte Tiere*, S. 16.

Gesellschaftsverhältnissen kritisch in den Blick nimmt und letztlich zu ändern versucht, denn beiden „akademischen Feldern wohnen also auch politische Ansprüche inne.“⁷

Wir finden nicht nur analoge Gemeinsamkeiten im Sinne parallel verlaufender Entstehungsgeschichten. Auch innerhalb der jeweiligen diskursiven Rahmen präsentieren sich uns keine abgeschlossenen, exklusiven Denkräume, sondern auch umfangreiche intersektionale Überschneidungen. In der feministischen Forschungsliteratur wird beispielsweise bereits auf strukturelle Ähnlichkeiten in den Unterdrückungsverhältnissen von Frauen und Tieren im Rahmen patriarchaler Mensch-Natur- sowie Mensch-Tier-Diskurse eingegangen.⁸ Durch die Anerkennung und Inklusion der Intersektionalität können Synergieeffekte entstehen, die beiden Disziplinen einen horizonterweiternden Mehrwert zuführen kann.

Auch in der Methodik teilen sich Gender Studies und Human-Animal Studies verschiedene Herangehensweisen. In dieser Arbeit soll der Fokus auf der Dekonstruktion von Dualismen liegen, wie sie beide Forschungsrichtungen betreiben. Der Begriff der Dekonstruktion wurde von Jaques Derrida in seinem Werk *Grammatologie* geprägt und umfasst „die kritische Infragestellung des Systems binär hierarchisierter Oppositionen [...], das für das Denken der abendländischen Philosophie grundlegend ist.“⁹ Ein fundamentaler Dualismus liegt in der Unterscheidung zwischen Mensch und Tier begründet, andere Beispiele für solche Dualismen sind (daran anschließend), Mann-Frau, Körper-Geist, vernünftig-emotional etc. Diesen Oppositionspaaren sind immanente Hierarchisierungen eingeschrieben, beispielsweise steht der Mensch traditionell über dem Tier und in patriarchalen Gesellschaften der Mann über der Frau. Bei der Dekonstruktion sollen diese Machtverhältnisse nicht einfach umgekehrt werden, sondern „ihrer inhärenten Instabilität und Machtgesättigkeit“¹⁰ überführt werden. Damit teilen sich die Human-Animal Studies und die Gender Studies das gemeinsame Ziel, „to teach ways of acknowledging, representing, and experiencing difference.“¹¹

In dieser Arbeit sollen in einer Analyse des Romans *Die Wand* von Marlen Haushofer in Form eines *close readings* in Kombination mit forschungsrelevanter Sekundärliteratur

⁷ Schachinger, Karin: Gender Studies und Feminismus. Von der Befreiung der Frauen zur Befreiung der Tiere. In: Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a. (Hg.): *Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen*. Bielefeld: transcript 2015, S. 53-74, hier: 54.

⁸ vgl. Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 155.

⁹ Babka, Anna, Geralt Posselt: *Gender und Dekonstruktion. Begriffe und kommentierte Grundagentexte der Gender- und Queer-Theorie*. Unter Mitarbeit von Sergej Setz und Matthias Schmidt. Wien: facultas 2016. (utb 4725), S. 47.

¹⁰ Babka/Posselt: *Gender und Dekonstruktion*, S. 47.

¹¹ Gruen, Lori, Kari Weil: *Teaching difference. Sex, Gender, Species*. In: DeMello, Margo (Hg.): *Teaching the Animal*. New York: Lantern Books 2010, S. 127-144, hier: 127.

methodologische und konzeptionelle Verbindungslinien zwischen den Gender Studies sowie den Human-Animal Studies in Natur-Kultur-Diskursen gezeigt werden. Durch die synergetischen Effekte der intersektionalen und interdisziplinären Auseinandersetzung können Mechanismen und Automatismen von Macht- und Ausbeutungsstrukturen in westlich-industrialisierten Gesellschaftsverhältnissen (neu) sichtbar gemacht werden, die sowohl für die Human-Animal Studies, Gender Studies als auch der Literaturwissenschaft am Beispiel der *Wand* zu neuen fruchtbaren Perspektiven und Erkenntnissen führen können. Es gehört zu meiner These, dass sich strukturelle Parallelen in den Macht- und Ausgrenzungsverhältnissen des patriarchalen westlich-industrialisierten Gesellschaftssystems in Bezug auf die Unterdrückung von Frauen und Tieren finden werden und dies in der Erzählung der *Wand* immer wieder direkt oder indirekt aufgegriffen wird.

Wenn das Ziel dieser Arbeit die synergetisch fruchtbare Zusammenführung dekonstruktivistischer Perspektiven der Frauenforschung sowie Human-Animal Studies darstellt, um vermeintlich fundamentale Grenzziehungen ihrer hegemonialen Kräfte zu entheben, bietet sich die *Wand* wie kaum ein anderes Werk zur Analyse an. Es verrät schon im Titel den entscheidenden Topos nicht nur des Romans, sondern auch unseres Kontextes: einen Diskurs der Grenzen. Die ProtagonistInnen dieses Werkes sind eine Frau und ihre tierlichen¹² Gefährten und Gefährtinnen. Sie sind von einer über Nacht auftauchenden, unsichtbaren und unüberwindbaren Wand eingeschlossen, ihnen bleibt nur ein bewaldetes Gebiet mit dazugehörigem Jagdhaus. Jedes nichtpflanzliche Leben außerhalb dieser Wand ist tot. Die Erzählerin ist wortwörtlich wie metaphorisch von der menschlichen Gesellschaft getrennt und abgeschnitten. Nun kann sie, nicht mehr an dieses System gebunden und darin implementiert, einen kritischen (Rück-)Blick *auf* dieses werfen und bei Bedarf – sie ist nach der Apokalypse von allen gesellschaftlichen Zwängen befreit – entgegen diesen etablierten Mustern denken und handeln.

Der praktische Aspekt der Forschungsfrage bezieht sich in der konkreten Textarbeit darauf, welche (einander beeinflussenden) Formen die Mensch-Tier-Beziehungen bei Marlen Haushofers Werk *Die Wand* annehmen und inwieweit diese vom gesellschaftlich etablierten Mensch-Tier-Umgang geprägt werden oder abweichen. Nimmt die Erzählerin eine Perspektive ein, die die einzelnen tierlichen Individuen als Persönlichkeiten mit Biographien und Identitäten

¹² Das analog zu *weibisch* oder *kindisch* pejorativ gefärbte Adjektiv *tierisch* wird in der Forschungsliteratur und auch in dieser Arbeit durch *tierlich* ersetzt. vgl. hierzu Mütterich, Birgit: Die soziale Konstruktion des Anderen: Zur soziologischen Frage nach dem Tier. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp ²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 445-477, hier: 448-449.

würdigt – als „unverwechselbare Figuren“¹³ in ihren Rollen als Freunde, Kommunikationspartner, Lebensretter, Vorbilder und Familienmitglieder?¹⁴ Oder reproduziert das poetische *Ich* seine nicht-menschlichen Beziehungen unter dem Aspekt der hierarchischen Oppositionen innerhalb des Natur-Kultur-Diskurses?

Diese Arbeit soll mit der Klärung wichtiger Begriffe beginnen, die sowohl für die Human-Animal Studies als auch Gender Studies sowie die Analyse der individuellen Mensch-Tier-Beziehungen in der *Wand* von Bedeutung sind und in Kontext gestellt werden. Anschließend wird den wichtigsten tierlichen Gefährten und Gefährtinnen der namenlosen Protagonistin jeweils ein Kapitel gewidmet. Der Kuh Bella sowie der Katze werde ich zur Veranschaulichung bewusst vermeintlich dazugehörige, gesellschaftlich etablierte Kategorisierungen (Haustier und Nutztier) als perspektivische Folie auflegen, die von dort ausgehend verändert, ergänzt oder aufgelöst werden. Beim Hund Luchs möchte ich die Beziehung zwischen ihm und der Erzählerin mit Donna Haraways Denkansätzen zu *companion animals* betrachten. Abschließend möchte ich in der *Conclusio* die wichtigsten Erkenntnisse zusammenfassen.

2. DICHOTOMIEN

Jeder meint, dass seine Wirklichkeit die wirkliche Wirklichkeit ist. – Paul Watzlawick

Das Wort *Wirklichkeit* ist in seiner heutigen Bedeutung als „das als Gegebenheit oder Erscheinung Fassbare“ erst seit dem 15. Jahrhundert überliefert.¹⁵ Gemeinsam mit verwandten Wortgruppen wie *Werk*, *Wurm* und *Wand* (!) ist es auf die indogermanische Wurzel **uer* „drehen, biegen, winden, flechten“¹⁶ zurückzuführen. Der Ursprung des Begriffs der *Wirklichkeit* legt also ein differenziertes und in Beziehungen stehendes Geflecht aus Wahrnehmungseindrücken nahe, die sich zu einem konkreten Konstrukt zusammensetzen. Unsere Deutung der Welt durchläuft immer den (oder mehrere) Filter subjektiver kognitiver

¹³ Ullrich, Jessica, Friedrich Weltzien u.a.: Das Selbst des Tieres und die Identität des Menschen. Vorwort. In: Ullrich, Jessica, Friedrich Weltzien u.a. (Hg.): *Ich, das Tier. Tiere als Persönlichkeiten in der Kulturgeschichte*. Berlin: Reimer 2008, S. 9-16, hier: 10.

¹⁴ vgl. Ullrich u.a.: *Das Selbst des Tieres*, S. 10.

¹⁵ *Wirklichkeit*. In: Drosdowski, Günther, Paul Grebe u.a. (Hg.): *Duden Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*. 2. völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage von Günther Drosdowski. Mannheim/ Wien/ Zürich: Dudenverlag ²1989. (Der Duden 7), S. 815.

¹⁶ *Wurm*. In: Drosdowski u.a.: *Duden Etymologie*, S. 820.

Prozesse.¹⁷ Diese sind nicht zwingend logisch-linear, sondern eben sich drehende, vielleicht verbogene, gewundene Geflechte aus dem Zusammenspiel aus Erfahrungen, Prägungen, Neigungen etc. Die Wahrnehmung der Welt ist also ein dynamisches Netzwerk oder, wie Haraway es beschreibt, „a knot in motion“¹⁸. Das heutige Verständnis des Wortes hat diesen chaotischen Knoten aus mehrfachen Bedeutungen vermeintlich entwirrt, geordnet und in einem historischen Prozess auf eine Konstante hin finalisiert: das als *Gegebenheit Fassbare*. Ähnlich verhält es sich mit der menschlichen Wahrnehmung der vermeintlich objektiven Wirklichkeit. Aus einer anfänglichen Flut aus Eindrücken wird in einem kognitiven Prozess Information vereinfacht, gefiltert und geordnet. Die so abgebildete Realität(skonstruktion) erscheint uns als Produkt dieses Selektionsprozesses in sich sehr stimmig. Doch genau wie die Sprache, die steter Wandlung unterliegt, besitzt auch unsere Form der Wirklichkeitskonstruktion (und dies gilt sowohl auf individueller als auch kollektiver Ebene) keinen finalen Charakter, denn „ein jedes Subjekt [lebt] in einer Welt, in der es nur subjektive Wirklichkeiten gibt [...]“¹⁹ Akzeptieren wir den Konstruktions- und Selektionscharakter unserer Wahrnehmung, können wir zum Schluss kommen:

Wirklichkeit an sich existiert [...] nicht. Sie wird erst durch den strukturierenden menschlichen Geist geschaffen, durch das Ordnen der erfahrbaren Umwelt, die sonst in ihrer Vielgestaltigkeit nicht erfassbar wäre.²⁰

Ein (wenn nicht *das*) wesentliche strukturierende Denkschema, das die menschliche Wahrnehmung der Welt entscheidend formt, ist ihre Einteilung in Dichotomien (auch: Dualismen; binäre Oppositionen). Wir nehmen die Welt in Gegensatzpaaren wahr: Mann-Frau; Mensch-Tier; Natur-Kultur; privat-öffentlich; aktiv-passiv; Vernunft-Trieb etc.²¹ Solche Dualismen „benennen eine Strukturierung in zwei Gruppen [...] an einer trennscharfen,

¹⁷ vgl. Heuberger, Reinhard: Linguistik. Das Tier in der Sprache. In: Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a. (Hg.): Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen. Bielefeld: transcript 2015, S. 123-134, hier: 123; vgl. Amborn, Hermann: Strukturalismus. Theorie und Methode. In: Fischer, Hans (Hg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. Berlin/ Hamburg: Dietrich Reimer Verlag ³1992, S. 337-365, hier: 344.

¹⁸ Haraway, Donna: The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness. Chicago: Prickly Paradigm Press ³2005, S. 6.

¹⁹ Von Uexküll, Jakob und Georg Kriszat: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten. München: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1956. (Rowohlts Deutsche Enzyklopädie. Das Wissen des 20. Jahrhunderts im Taschenbuch 13), S. 93.

²⁰ Amborn: Strukturalismus, S. 347.

²¹ vgl. Schmitz, Sigrid: Entweder – Oder? Zum Umgang mit binären Kategorien. In: Ebeling, Smilla und Sigrid Schmitz (Hg.): Geschlechterforschung und Naturwissenschaften. Einführung in ein komplexes Wechselspiel. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2006. (Studien Interdisziplinäre Geschlechterforschung 14), S. 331-346, hier: 331.; vgl. Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 447.

eindeutigen Linie.“²² Durch eine klare Grenzziehung „werden Körper, Individuen, Verhaltensweisen, Rollen bis hin zu Theorien in zwei Gruppen eingeteilt, die sich jeweils gegenseitig ausschließen. Phänomene werden entgegengesetzten Polen mit scheinbar undurchlässigen Grenzlinien zugeordnet.“²³ Diese innere Einteilung hat eine sehr wesentliche ordnende Funktion für unsere Wahrnehmung einer hochkomplexen und in stetem Wandel begriffenen Welt. Dualismen bieten Orientierung und Möglichkeiten zur Einordnung, Strukturierung und damit Verarbeitung von Eindrücken.²⁴ Diese spezifische Form der selektiven Verarbeitung ist eine „letztlich biologisch begründete Tatsache“²⁵ und kulturübergreifend:

Außenreize, gleichgültig welcher Art, die auf das menschliche Gehirn einwirken, werden von ihm in irgendeiner Form interpretiert und geordnet. Dabei werden offensichtlich kategorisierende Grenzbereiche gezogen, die, von möglichst entfernten Polen ausgehend, sich nach innen verfeinern. Die Feststellung, dass das Ergebnis dieser Ordnung bei verschiedenen Individuen oder in verschiedenen Kulturen nicht das gleiche ist, ändert dabei nichts an der Tatsache dieser spezifischen Gehirntätigkeit des Menschen.²⁶

Die Logik von binären Kategorisierungen ist also kein speziell *westliches* oder *europäisches*, sondern ein menschliches Phänomen. Diese Denkfolie umfasst sowohl synchron als auch diachron (vermeintlich) natürliche oder kulturelle Phänomene, hat auf zahlreichen, weitreichenden Ebenen Einfluss auf den europäischen Zivilisations- und Kulturationsprozess genommen und prägt unsere westliche Gesellschaft auch gegenwärtig – mit oder ohne unser bewusstes Zutun.²⁷ Unsere Fähigkeit (und Neigung) zu dieser Form der Selektion führt dazu, dass „in der Natur angelegte oder bestehende Strukturen in Kulturobjekte umgesetzt werden [...]“²⁸, wobei hier „immer [das menschliche Gehirn] als ordnendes und interpretierendes „Zwischenstück“ [...]“²⁹ auftritt. Als Mittel der gesellschaftlichen Strukturierung sind Dualismen dementsprechend tief im sprachlichen und begrifflichen System abendländischer Denkweisen verankert und damit kulturell besonders prägend.³⁰

²² Schachinger u.a.: Gender Studies und Feminismus, S. 55.

²³ Schmitz: Entweder – Oder?, S. 331.

²⁴ Schachinger u.a.: Gender Studies und Feminismus, S. 55.

²⁵ Amborn: Strukturalismus, S. 346.

²⁶ ebenda, S. 344.

²⁷ vgl. Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 452.; vgl. Schmitz: Entweder – Oder?, S. 331; vgl. Schachinger u.a.: Gender Studies und Feminismus, S. 55.

²⁸ Amborn: Strukturalismus, S. 345.

²⁹ ebenda, S. 345.

³⁰ vgl. Babka/Posselt: Gender und Dekonstruktion, S. 22 und S. 47.

Unser Gehirn bildet eine Art Black Box, die zwischen der *wirklichen* oder - in strukturalistischer Tradition - „verborgenen Wirklichkeit“³¹ und unserer Realitätskonstruktion liegt. Eine außerhalb unserer Ordnungskategorien befindliche Wirklichkeit wird „von den Menschen überhaupt nicht als solche erfahren, weil sie z. B. von Kindheit an unbewusst aufgenommen wurde.“³² Binäre Kategorisierungen scheinen ein uns nicht bewusste Filter zu sein, den alle Eindrücke durchlaufen, ohne dass wir es überhaupt merken. Dieser Prozess stellt eine „unbewusste Tätigkeit des menschlichen Geistes“³³ dar. Das Selektieren und Kategorisieren unserer Eindrücke wird also nicht mehr als Konstruktion, sondern als Abbild der Realität wahrgenommen, was seine *Dekonstruktion* wiederum erschwert, denn innerhalb eines Systems lässt sich schwer über das System selbst nachdenken.

Neben der Tatsache, dass der Prozess der Dichotomisierung automatisch und unbewusst abläuft, hat er auch eine kulturelle Prägung und gesellschaftliche Festigung erfahren. Dualismen liegt eine von Essentialismus geprägte philosophische Zugangsweise zugrunde, die die binäre, entgegengesetzte Kategorisierung nicht nur fundiert, sondern durch die inhärente Logik in ein sich selbst bestätigendes System einbindet. Essentialistische philosophische Auffassungen gehen von einer fundamentalen Konstante aus, die die Welt wie Äther durchziehen: „Gegenstände, Lebewesen oder Vorgänge [weisen] unabhängig von ihrer jeweiligen Erscheinungsform eine ihnen zugrundeliegende, alle Veränderungen überdauernde Essenz oder Wesenheit [auf].“³⁴

Eine solche Essenz konstituiert die „wahre Natur eines Gegenstandes, macht ihn notwendig zu dem, was er ist, und erlaubt so seine Einordnung in eine bestimmte Kategorie“³⁵. Allgemeinbegriffe (oder eben Kategorien) können zwar individuelle Unterschiede aufweisen und differenziert anmuten, doch die präexistente Essenz dieser Begrifflichkeiten versichert uns ein „einheitliches Wesensmerkmal“³⁶ oder „durchgehendes Hauptmerkmal“³⁷, das alle alternierenden Formen dieser Entitäten teilen und deshalb die universale Subsumierung in einer Kategorie gestattet. Wenn wir also beispielsweise essentialistisch von *der* Frau sprechen, so wird hier davon ausgegangen, dass es ein konkretes, objektiv (gewissermaßen im Äther) vorhandenes Wesensmerkmal gibt, das *alle* Frauen auszeichnet. Wenn es aber eine solche

³¹ Amborn: Strukturalismus, S. 346.

³² ebenda, S. 346-347.

³³ ebenda, S. 345.

³⁴ Babka/Posselt: Gender und Dekonstruktion, S. 53.

³⁵ ebenda, S. 53.

³⁶ Flatscher, Matthias, Gerald Posselt: Sprachphilosophie. Eine Einführung. Wien: facultas ²2018. (utb 4126), S. 146.

³⁷ Flatscher/Posselt: Sprachphilosophie, S. 146.

Essenz gibt, so bedeutet das notwendigerweise, dass es sich dabei um etwas handelt, das beispielsweise Männer, Kinder, Tiere oder aber auch eine Gitarre oder eine Ampel *nicht* aufweisen. Deshalb braucht es ja die eigenständige Ordnungskategorie der *Frau*. Durch das Nicht-Sein aller anderen Kategorien verifiziert sich der Begriff der *Frau* also selbst. Damit ist der sich selbst bestätigende Kreis geschlossen, der alles *Andere* automatisch ausschließt.

Nach dem differentiellen Prinzip funktionieren auch Dualismen. Diese Unterscheidungen werden als *natürlich* empfunden und bleiben unreflektiert, sie sind aber weder objektiv, noch in ihrer Logik unfehlbar und – vor allem – nicht wertneutral.³⁸ Binäre Kategorisierungen sind nämlich auf eine bestimmte Art und Weise strukturiert, sodass „der eine Teil der Opposition als der abgeleitete, defizitäre Teil des anderen erscheint“³⁹ und „die binären Kategorien-Paare in hierarchischer Beziehung zueinanderstehen.“⁴⁰ Besonders interessant wird diese Eigenschaft, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass ein weiteres Merkmal von Dualismen ihre „durchgehend geschlechtlich[e]“⁴¹ Konnotation ist: „Die gesamte Welt der Erscheinungen ist vergeschlechtlicht aufgeladen; bei der Begriffsbestimmung oder Konnotation von Dingen greifen wir auf das vergeschlechtlichte Prinzip zurück [...]. Die Dichotomisierung bewirkt, dass kein geschlechtsneutraler Bereich offenbleibt.“⁴² Schmitz erläutert beispielsweise, dass Begriffe wie „Natur, Frau, Ressource, passiv, privat, Intuition, Tier“, die traditionellerweise mit Weiblichkeit assoziiert werden, diametral den männlich konnotierten Gegenpaaren „Kultur, Mann, Schöpfer, aktiv, öffentlich, Ratio, Mensch gegenüberstehen.“⁴³ Damit sind wir bei einem Machtdiskurs angelangt, in dem „Vertreterinnen der einen Seite von den Vertretern der anderen Seite dominiert, abgewertet oder ausgegrenzt werden.“⁴⁴

Kategorisierungen erfüllen nämlich einen bestimmten Zweck. Schmitz mahnt hier zur Differenzierung:

Dualismen und DICHOTOMIEN [Hervorh. Im Original, Anm.] [sind] keine vorgegebenen und unveränderlichen Prinzipien [...]. Sie sind historisch

³⁸ vgl. Babka/Posselt: Gender und Dekonstruktion, S. 29 und S. 45.

³⁹ ebenda, S. 29.

⁴⁰ Schmitz: Entweder – Oder?, S. 335.

⁴¹ ebenda, S. 334.

⁴² Ossege, Barbara: Feministische Theorien. In: Rudolf Richter (Hg.): Soziologische Paradigmen. Eine Einführung in klassische und moderne Konzepte. Wien: WUV-Universitätsverlag 2001. (UTB 2223), S. 228-250, hier: 228.

⁴³ Schmitz: Entweder – Oder?, S. 334.

⁴⁴ ebenda, S. 335.

entstanden und stark beeinflusst von den jeweiligen kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Themen ihrer Zeit.⁴⁵

Feministische Theorien als auch jene der Human-Animal Studies haben in diesem Kontext besonders die Funktion von binären Kategorisierungen als Herrschafts- und Machtinstrumente herausgearbeitet. Denn die aus diesen Konzepten entstehende Hierarchisierung,

findet auch in den Denk- und Verhaltensmustern der beteiligten Individuen Ausdruck. Binäre Hierarchien sind immer auch Teil der Herrschafts- und Machtstrukturen von Männern über Frauen, Weißen über Farbigen, des Menschen über die Natur [...].⁴⁶

Wenn eines der Ziele der Human-Animal Studies sowie der Gender Studies die Eröffnung realpolitischer Handlungsmöglichkeiten und das In-Gang-Setzen von gesellschaftlichen Veränderungsprozessen ist, müssen zuallererst jene axiomatischen Grundprämissen ermittelt und einer kritischen Analyse unterzogen werden, die zu dem aktuellen Status Quo geführt haben und ihn aufrechterhalten - ihn also konstruiert haben und gegenwärtig konstruieren. Die Idee der dekonstruktivistischen Zugangsweise, die ich hier gewählt habe, ist dementsprechend, nicht (nur) die Ableitungen (alias den Status Quo) von axiomatischen Grundannahmen zu hinterfragen, sondern die zugrundeliegenden Prämissen und Strukturen offenzulegen und zu dekonstruieren, die diese überhaupt erst bedingen:

Nur auf dieser Ebene der unbewussten Ordnungen, und nicht etwa durch bloßen Vergleich gewisser Vorstellungen und Gebräuche, lassen sich grundlegende und verallgemeinernde Erkenntnisse über das menschliche Denken und Handeln gewinnen.⁴⁷

Wenn wir vermeintlich fundamentale Dualismen nicht als konstituierende Grundlage, sondern gedanklichen Ausgangspunkt im Mensch-Tier-Diskurs betrachten, können wir sie als künstlich konstruiert und damit ebenso als veränderbar erkennen. Wenn grundlegende Dualismen in ihrem Konstruktionscharakter erkannt werden, verlieren auch die jeweiligen Zuordnungen und Konnotationen ihre Validität, womit sie sich als nicht mehr handlungsleitend und -legitimierend darstellen. Damit müssen wir uns in Bezug auf Mensch-Tier-Verhältnisse sowie der Natur-Kultur-Beziehung auch neuen moralisch-ethischen Diskursen unter völlig neuen Rahmenbedingungen stellen, da die Oppositionspaare als vermeintlich konstante und

⁴⁵ Schmitz: Entweder – Oder?, S. 334.

⁴⁶ ebenda, S. 335.

⁴⁷ Amborn: Strukturalismus, S. 347.

unüberwindbare Grenzziehung nicht mehr als Legitimationsgrundlage für unseren Umgang mit und unser Verhalten gegenüber tierlichen Lebewesen hinzugezogen werden können.

2.1 VON DER ANTHROPOLOGISCHEN DIFFERENZ ZUM SPEZIESISMUS

Ein grundlegender, wesentlicher und identitätsstiftender Dualismus der westlichen Welt liegt in der Unterscheidung von Mensch und Tier, zusammengefasst unter dem Begriff der *anthropologischen Differenz*. Die kategorische, oppositionelle Trennung vom Mensch als Nicht-Tier ist *die* „grundlegende metaphysisch-politische Operation, durch die allein so etwas wie ein ›Mensch‹ bestimmt und hergestellt werden kann“⁴⁸ und stellt eine der „basalen Kategorien der westlich-hegemonialen Philosophie-, Denk- und Wissenstradition“⁴⁹ dar. Der Mensch-Tier-Dualismus hat nicht nur ordnende Funktion für unsere Wirklichkeitswahrnehmung, sondern ganz reale Auswirkungen – geschichtlich, gesellschaftlich, politisch.

Betrachten wir zunächst die anthropologische Differenz als Begriff und vergegenwärtigen uns die gesellschaftspolitischen Implikationen, die diese fundamentale Grundunterscheidung philosophischen und kulturellen menschlichen Selbstverständnisses mit sich gebracht hat und bringt.

Wild beschreibt den Terminus zunächst als „entscheidende“⁵⁰ und „grundlegende Mensch-Tier-Unterscheidung“⁵¹:

[Sie ist] jener Unterschied, der definiert, was der Mensch im Unterschied zum Tier ist und zu sein hat [und was] folglich den Menschen auszeichnet und auszeichnen soll. [...] [Damit] stellt [sie] eine der Grundunterscheidungen der Philosophie und allgemeiner der Kultur dar.⁵²

Dieses binäre Denkmuster hat das ideengeschichtliche Konzept des Menschen tausende Jahre lang geprägt: „[In] der Antike, im Mittelalter, der Renaissance und der Aufklärung – bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts, blieb erkenntnistheoretisch die Suche nach

⁴⁸ Agamben, Giorgio: Das Offene, der Mensch und das Tier. Berlin: Suhrkamp 2003. (edition suhrkamp 2441), S. 31.

⁴⁹ Chimaira Arbeitskreis für Human-Animal Studies: Eine Einführung in gesellschaftliche Mensch-Tier-Verhältnisse und Human-Animal Studies. In: Ders. (Hg.) Human-Animal Studies: Über die gesellschaftliche Natur von Mensch-Tier-Verhältnissen. Bielefeld: transcript 2011, S. 7-42, hier: 29.

⁵⁰ Wild, Markus: Anthropologische Differenz. In: Borgards, Roland (Hg.): Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler 2016, S. 47-59, hier: 47.

⁵¹ ebenda, S. 47.

⁵² ebd. S. 47.

Differenzmerkmalen oder gar antithetischen Konstruktionen zwischen Menschen und Mitgliedern anderer Spezies bestimmend.“⁵³ Für Horkheimer und Adorno hat der Dualismus bis heute nicht an seiner wirklichkeitskonstitutiven Macht verloren:

Die Idee des Menschen in der europäischen Geschichte drückt sich in der Unterscheidung vom Tier aus. Mit seiner Unvernunft beweisen sie die Menschenwürde. Mit solcher Beharrlichkeit und Einstimmigkeit ist der Gegensatz von allen Vorvorderen des bürgerlichen Denkens, den alten Juden, Stoikern und Kirchenvätern, dann durchs Mittelalter und die Neuzeit hergebetet worden, dass er wie wenige Ideen zum Grundbestand der westlichen Anthropologie gehört. Auch heute ist er anerkannt. [...] ⁵⁴

Ein Unterschied ist definiert als „das, worin zwei oder mehrere Dinge nicht übereinstimmen“⁵⁵ und teilt die ursprüngliche Bedeutung mit dem verwandten *scheiden*, das auf „spalten, trennen“⁵⁶ beruht. Nun stellt sich die Frage, wer bestimmt, wodurch und auf welche Art sich vermeintlich Ungleiches unterscheidet und vor allem: welche realweltlichen Konsequenzen daraus folgen.

Bei Dualismen, in unserem Fall Mensch-Tier, entsteht die Auffassung, dass „alle ihnen zugeordneten Elemente homogen seien – sie können also künstlich Gemeinsamkeiten erzeugen.“⁵⁷ Tatsächlich sind unter dem vermeintlich homogenen Begriff *Tier* höchst unterschiedliche Lebensformen zusammengefasst, die nicht durch ihre artspezifischen Eigenschaften, sondern ihre dichotome Gegenüberstellung zum Menschen definiert werden. Der Begriff *Tier* in Gegenüberstellung zum Menschen ist nach Mütterich genauer betrachtet als „fiktive Kategorie“⁵⁸ zu erkennen, die von uns konstruiert worden ist, um „ein Konzept des *Anderen* [Hervorh. Im Original, Anm.] [...]“⁵⁹ zu konstruieren. Dies zieht realweltliche Konsequenzen nach sich: „Etwas als »anders« zu bezeichnen baut Distanz auf und betont in Abgrenzung dazu die eigene »Normalität«.“⁶⁰ Die Konstruktion der „Andersartigkeit“ erst bestätigt die Vormachtstellung derer, die sich in diesem Dualismus aus einer Abgrenzung

⁵³ Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 451.

⁵⁴ Horkheimer, Max und Theodor Adorno: Mensch und Tier. In: Borgards, Roland / Köhring, Esther/Kling, Alexander (Hg.): Texte zur Tiertheorie. Stuttgart: Reclam 2015. (Reclams Universal-Bibliothek 19178), S.104-118, hier: 104.

⁵⁵ Unterschied. In: Drosdowski: Duden Etymologie, S. 624.

⁵⁶ ebenda, S.624.

⁵⁷ Schachinger u.a.: Gender Studies und Feminismus, S. 56.

⁵⁸ Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 446.

⁵⁹ Schachinger u.a.: Gender Studies und Feminismus, S. 56.

⁶⁰ ebenda, S. 56

heraus konstituieren.“⁶¹ Diese Haltung kennen wir auch aus patriarchalen Strukturen im Kontext der Abwertung der Frau gegenüber dem Mann und aus anderen sexistischen, rassistischen etc. Diskursen, weshalb sie für unseren Kontext von hoher Relevanz sind.

Da nur der Mensch zur Konzeptualisierung und Konstruktion von oppositionellen Kategorien fähig ist, können wir schließen, dass das Ziehen der Mensch-Tier-Grenze ausschließlich anthropozentrisch motiviert und ausgerichtet ist. Damit hat der Mensch auch die Macht, die Hierarchisierung und Bewertung dieses Oppositionspaars und der beiden gegenüberliegenden Termini zu bestimmen – und zwar willkürlich: „Das Tier [...], was für ein Wort. Das ist ein Wort, das Tier, das ist eine Benennung, die Menschen eingeführt haben, ein Name, den dem anderen Lebenden zu geben sie sich das Recht und die Autorität gegeben haben.“⁶² Es sei angemerkt, dass es innerhalb der dominanten Gruppe von Oppositionspaaren eine Herausforderung darstellen kann, die „eigene Ideologie zu durchblicken und zu erkennen, dass es sich in Wirklichkeit um ein eigennütziges Vorurteil handelt und nicht um eine [...] moralisch begründbare Auffassung.“⁶³

2.2 SPEZIESISMUS UND SEXISMUS

Die Folge einer solchen Perspektive auf Mensch-Tier-Verhältnisse, deren inhärenter Anthropozentrismus nicht kritisch hinterfragt, sondern als legitime Ausgangslage angesehen wird, mündet in der Praxis in eine Haltung, die Singer als *Speziesismus* bezeichnet. Der Begriff „bezieht sich auf ein Vorurteil oder einer Voreingenommenheit gegenüber Wesen aufgrund ihrer Spezies.“⁶⁴ Diese Haltung impliziert die „Diskriminierung eines Lebewesens“⁶⁵, die sich in Form einer ungleichen (moralisch-ethischen) Behandlung äußert. Als Subkategorie des Speziesismus wurde zusätzlich der Begriff des „new-speciesism“⁶⁶ eingeführt. Diese intersektionale Haltung ist von der Auffassung geprägt, „that some animals are deserving of more rights than others.“⁶⁷ Denken wir an den besonderen (Rechts-)Status von Haustieren im

⁶¹ Schachinger u.a.: Gender Studies und Feminismus, S. 56.

⁶² Derrida, Jacques: Das Tier, das ich also bin. In: Borgards, Roland u.a. (Hg.): Texte zur Tiertheorie. Stuttgart: Reclam 2015, S. 262- 287, hier: 271.

⁶³ Singer, Peter: Ethik und Tiere. Eine Ausweitung der Ethik über unsere eigene Spezies hinaus. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp 2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 77-87, hier: 81.

⁶⁴ Singer: Ethik und Tiere, S. 78.

⁶⁵ Kompatscher u.a.: Human-Animal Studies, S. 35.

⁶⁶ DeMello: Animals and society, S. 388.

⁶⁷ ebenda, S. 388.

Gegensatz zu beispielsweise Nutztieren oder sogenannten Schädlingen, die aufgrund ihrer anthropozentrischen, kategoriellen Einteilung äußerst ungleiche Bewertungen und damit Behandlungen erfahren. Im Bereich gesellschaftlicher Strukturen können wir eine ähnliche Intersektionalität im Bereich der Gender Studies finden, beispielsweise erfahren und erfahren schwarze Frauen sowohl sexistische als auch rassistisch motivierte Formen der Ungleichbehandlung.

Wir erkennen bestimmte Muster der Diskriminierung auch in den Phänomenen des Rassismus oder Sexismus. Der Begriff des Speziesismus „soll auf eine Parallele mit anderen »Ismen« [...] hindeuten.“⁶⁸ Die genannten Ideologien – Rassismus, Sexismus u.a. – haben, analog zum Speziesismus bei nichtmenschlichen Individuen, dazu beigetragen, Macht- und Ausbeutungsverhältnisse im innerhumanen Kontext zu legitimieren und zu konsolidieren.⁶⁹ So wurden Frauen, nichtweiße Ethnien usw. als das *Andere* „nicht nur als anders, sondern als minderwertig dargestellt [...].“⁷⁰ Damit war der Ausbeutung und Unterdrückung dieser Menschengruppen eine Legitimationsgrundlage bereitet. Die strukturellen Parallelen zum Speziesismus sind sofort erkennbar, denn die Konsequenzen für die abgewerteten Gruppen – Menschen wie Tiere – äußerten und äußern sich auf der gleichen Ebene, nämlich in der vermeintlich legitimierten Ausbeutung, Misshandlung, Unterdrückung und besonders dem Zufügen von Gewalt. Wir haben vor relativ kurzer Zeit – diese Systeme waren Jahrtausende lang grundlegend für Gesellschaftsstrukturen – begonnen, uns diesen hierarchischen Strukturen bewusst kritisch zu stellen und streben die Gleichstellung von zuvor marginalisierten und unterdrückten Menschengruppen an, um letztlich das Leben aller zu verbessern und Leid zu verhindern. Diese Einstellung können wir nicht nur exklusiv Angehörigen der menschlichen Spezies zuzugestehen, da Tiere ebenso unter Gewalt und Misshandlung leiden wie wir und deshalb moralische Berücksichtigung erfahren sollten.⁷¹

2.3 DER MENSCH-TIER-DUALISMUS IN DER WAND

Wesentliche philosophische Argumente, die den Unterschied von Mensch und Tier in vermeintlich streng abgegrenzte Räume teilt, sind auf die unterstellten *Mängel* der Tiere im

⁶⁸ Singer: Ethik und Tiere, S. 81.

⁶⁹ vgl. ebenda, S. 81.

⁷⁰ ebd., S. 81.

⁷¹ vgl. hierzu beispielhaft Bentham, Jeremy: eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung. In: In: Borgards, Roland / Köhring, Esther/Kling, Alexander (Hg.): Texte zur Tiertheorie. Stuttgart: Reclam 2015. (Reclams Universal-Bibliothek 19178), S. 63-65, hier: 64-65.

Gegensatz zu uns fokussiert: „Weil den anderen Tieren Vernunft, Sprache oder Selbstbewusstsein fehlten, seien sie in moralischer Hinsicht unterlegen.“⁷² Besonders die Fähigkeit zur Rationalität wird als wesentliche Demarkationslinie zwischen Menschen und Tieren hinzugezogen und stellt damit eine jener Eigenschaften dar, die den Menschen überhaupt erst als solchen definiert.⁷³ Für die Erzählerin der *Wand* ist die Wahrnehmung der Welt nicht in der anthropologischen Differenz *Mensch versus Tier* begründet beziehungsweise bewertet sie diese völlig anders. Der Mensch hat in der *Wand* keine herausragende Sonderstellung, die ihn dazu legitimiert, sich die Natur untertan zu machen; viel mehr betrachtet sie die Menschheit als zerstörerisch. Der Erzählerin bleibt keine Identifikation *mit*, sondern nur Bedauern *für* die Menschheit, die „genausoviel [sic!] Verstand [besitzt], um sich gegen den natürlichen Ablauf der Dinge zu wehren.“⁷⁴ So wurden sie nach Ansicht der Erzählerin „böse und verzweifelt [...] und wenig liebenswert.“⁷⁵ In einem „ironischen Vernunftsaufruf zur Liebe“⁷⁶ stellt die Erzählerin dieser zerstörerischen Rationalität nicht, wie traditionell, vernunftlose Emotionalität *gegenüber*, sondern begreift dieses Oppositionspaar als *komplementär* und einander ergänzend, sogar verbessernd. Denn für die Erzählerin „[gibt] es keine vernünftigere Regung als Liebe.“⁷⁷ Aus diesem synergetischen Prozess reift in der Erzählerin das Konzept der verantwortungsvollen Liebe, die es ermöglicht hätte, „anders zu leben.“⁷⁸ Diese Haltung nimmt bereits im Jahr 1963 das Jahrzehnte später etablierte Konzept Haraways vorweg, dass feministische Perspektiven alle Lebewesen als „wordly actors“⁷⁹ begreifen und zu verstehen versuchen „how things work, who is in the action [and] what might be possible.“⁸⁰

Dass die Erzählerin ihre Identität als Mensch jedoch durchaus braucht, können wir schon am Beginn des Berichts in Erfahrung bringen. Die Erzählerin müsse schreiben, wenn sie „nicht den Verstand verlieren will.“⁸¹ Der Akt des schriftlichen Festhaltens ihrer Gedanken, um sich ihrer Vernunftfähigkeit und damit ihres Menschseins zu vergewissern, ist der eigentliche Zweck des Schriftstücks. Sie braucht diese Rationalität: „[D]ie Vernunft darf [meinen Kopf] nicht

⁷² Schmitz, Friederike: Tierethik – eine Einführung. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp 2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 13-73, hier: 81.

⁷³ vgl. Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 447.

⁷⁴ Haushofer, Marlen: Die Wand. Berlin: List 2015, S. 238. (Folgend: *Die Wand*)

⁷⁵ *Die Wand*, S. 238.

⁷⁶ Herbrechter, Stefan: „Nicht daß ich fürchtete, ein Tier zu werden...“. Ökographie in Marlen Haushofers *Die Wand*. In: *figurationen* 15/1 (2014), S. 41-55, hier: 49.

⁷⁷ *Die Wand*, S. 238.

⁷⁸ *Die Wand*, S. 238.

⁷⁹ Haraway: Manifesto, S. 7.

⁸⁰ ebenda, S. 7.

⁸¹ *Die Wand*, S. 7.

verlassen, die Vernunft, die er braucht, um mich und die Tiere am Leben zu erhalten.“⁸² Die Vernunftfähigkeit ist allerdings notwendig an das Menschsein geknüpft, und damit wird dessen Bewahrung nicht zuletzt zu einer Überlebensfrage: „Ich hatte mich so weit von mir entfernt, wie es einem Menschen möglich ist, und ich wusste, dass dieser Zustand nicht anhalten durfte, wenn ich am Leben bleiben wollte.“⁸³ Gelegentlich regt sich in der Protagonistin auch der Wunsch, dass Menschen den Bericht lesen würden.⁸⁴ Bald jedoch schreibt sie „für Mäuse“⁸⁵. Sie will schließlich gar nicht mehr gefunden werden: „Sie können jeden Tag zurückkommen und mich holen. Es werden Fremde sein, die eine Fremde finden werden. Wir werden einander nichts mehr zu sagen haben.“⁸⁶ Die Protagonistin muss also ein Mensch bleiben, fühlt sich jedoch *der* Menschheit nicht mehr zugehörig; Letztlich schreibt sie, dass es besser sei „von den Menschen wegzudenken.“⁸⁷

Damit entmündigt sie jene fundamentalen Dichotomien, die der patriarchalen, westlichen Gesellschaft zugrunde liegen und Ungleichheitsverhältnisse insofern konsolidieren, als dass diese vom Kollektiv, Gruppierungen bis zum Individuum identitätskonstituierend wirken. Besonders interessant ist zudem, dass in der *Wand* der Konstruktionscharakter der Dichotomie Mann und Frau nicht direkt angegriffen, sondern als gegeben akzeptiert wird, wie noch erörtert werden wird. Die fundamentale, unsere westliche Zivilisation und grundlegende Denkweise prägende Dichotomie vom Menschen als (überlegenes) Nicht-Tier wird jedoch sehr wohl in nicht geringem Ausmaß einer radikalen Kritik unterzogen und teilweise verworfen.

3. NATUR-KULTUR-DISKURSE IM KONTEXT DER DICHOTOMIE WEIBLICH-MÄNNLICH

Luke beschreibt, dass ein wichtiger, handlungsleitender Aspekt patriarchaler Ideologien in der Höherstellung des „rationalen, kulturbildenden Männlichen“ über das als komplementärer Gegensatz wahrgenommene „emotionale, naturhaft-biologische Weibliche“ liegt.⁸⁸

⁸² *Die Wand*, S. 65.

⁸³ *Die Wand*, S. 210.

⁸⁴ *Die Wand*, S. 84.

⁸⁵ *Die Wand*, S. 85.

⁸⁶ *Die Wand*, S. 104.

⁸⁷ *Die Wand*, S. 209-210.

⁸⁸ Luke, Brian: Selbstzähmung oder Verwilderung? Für eine nicht-patriarchalische Metaethik der Tierbefreiung. In: Schmitz, Friederike (Hg.): *Tierethik. Grundlagentexte*. Berlin: Suhrkamp 2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 407-444, hier: 412.

Die vermeintlich völlig logisch abgeleitete Legitimation dieses Machtanspruchs fußt unter anderem auf dem deterministischen Grundprinzip des Zwei-Geschlechter-Modells.⁸⁹ Dieses geht von einer biologisch bedingten, universellen und vor allem unveränderbaren Zweigeschlechtlichkeit beim Menschen aus: Mann und Frau. Diesem Oppositionspaar werden analog weitere Eigenschaften und Konnotationen hinzugefügt, die jeweils auch dichotom zueinander stehen, beispielsweise stark/schwach, aktiv/passiv usw.⁹⁰ Patriarchale Strukturen begünstigen in diesem Prozess der symbolischen Bedeutungsprägung zielgerichtet den Pol des Männlichen mit positiv wahrgenommenen und dem Herrschaftsanspruch dienlichen Eigenschaften. Dies führt zur (erwünschten) gesellschaftlichen Wahrnehmung von Männern als die Personengruppe, die wegen ihrer inhärenten Eigenschaften logischerweise und unzweifelhaft zur Machtausübung legitimiert und am besten geeignet ist.

Eines der wirkmächtigsten und dabei abstraktesten herrschaftslegitimierenden Charakteristika, über das sich das Männliche in patriarchalen Strukturen definiert, ist, wie oben exemplifiziert, die Vernunft. Sie steht in einem dualistischen Verhältnis zur vermeintlich biologisch eingeschriebenen Emotionalität und Gefühlsbetontheit der Frauen.

Das Gesetz ist Vernunft, befreit von Leidenschaft. Dies konstatierte Aristoteles bereits im 4. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung. Das Gesetz stellt sich in obigem Zitat gleichbedeutend mit *männlicher* Rationalität als oberstes, handlungsleitendes Prinzip dar, das von der störenden Beteiligung allzu heftiger Emotionen am Erkenntnisprozess gleichsam emanzipiert wurde. Diese philosophisch-ideologische Denkweise behauptet, dass die Vernunft im Gegensatz zu (und nur befreit von) subjektiv gefärbten Gefühlen in der Lage sei, allgemeingültige ethisch-moralische Grundsätze für die Allgemeinheit gleichsam aus sich selbst heraus festzustellen und zu abstrahieren. Wir sollen uns dann entsprechend dieser logischen Deduktionen verhalten. In anderen Worten ermöglicht diese Auffassung von Vernunft im Gegensatz zu Gefühlen „die Ableitung höchst abstrakter erster Prinzipien, die dann dazu verwendet werden, spezifischere [...] Verhaltensregeln zu begründen.“⁹¹ Diese „obersten Prinzipien müssen ohne Bezugnahme auf Gefühle oder Traditionen begründet sein.“⁹² In patriarchalen Strukturen ist das der einzige logische Zugang, denn Emotionalität als weibliches Spezifikum ist inhaltlich *per definitionem*

⁸⁹ vgl. Schmitz: Entweder – Oder?, S. 332-333; vgl. Schachinger u.a.: Gender Studies und Feminismus, S. 56-57.

⁹⁰ vgl. Schmitz: Entweder – Oder?, S. 332; vgl. Kap. Dichotomien.

⁹¹ Luke: Selbstzähmung, S. 415.

⁹² ebenda, S. 415.

unvereinbar mit der Sphäre der männlichen Vernunft, weil diese beiden Kategorien (emotionale Frau vs. vernünftiger Mann) als fundamentaler Dualismus konstruiert sind. Sie stellen immer das Gegenteil voneinander dar und können deshalb nicht miteinander gedacht werden – es wäre ein Widerspruch. Weil Gefühle etwas Weibliches sind, ist die Frau, determiniert durch und gefangen in ihrem Weiblichsein, automatisch aus jedem *rationalen* (männlichen) Diskurs ausgeschlossen.

Nicht nur unsere innere Wahrnehmung und die Einstellungen zum *Männlichen* und *Weiblichen* werden über das biologistische Zwei-Geschlechter-Modell geprägt und strukturell verfestigt. In einem weiteren, scheinbar naheliegenden Schritt werden mit den jeweils Mann und Frau zugeschriebenen Eigenschaften verschiedene Verhaltensmuster erklärt und spezifische Geschlechterrollen und -normen abgeleitet.⁹³ Da sie sich bis zum Zwei-Geschlechter-Modell zurückführen lassen, werden die in unserer Gesellschaft herrschenden Rollenbilder und Normen als biologisch-unveränderbar fundiert wahrgenommen und vermittelt. Ein solches deterministisches Grundprinzip ist äußerst stabil und damit als Fundament einer patriarchalen, dualistisch-hierarchisch angelegten Gesellschaftsstruktur ideal geeignet.

3.1 DIE NATURALISIERUNG VON DUALISMEN ZUR HERRSCHAFTSLEGITIMIERUNG

Dabei wiederholen sie ähnliche Argumentationsschleifen wie andere Sich-selbst-bestätigende-Sprachsysteme, die ich bereits im Kapitel *Dichotomien* näher beschrieben habe. Durch ihre (vermeintlich naturgegebenen) Eigenschaften scheinen Männer besser zur Lenkung öffentlicher Geschicke und gesellschaftlicher Organisation geeignet als Frauen. Es erscheint also nur *natürlich*, ihnen dieses Feld zu überlassen. Gleichzeitig muss Widerspruch und Wehrhaftigkeit gegen das System *unnatürlich* sein und sollte deshalb unterdrückt werden. Vor dem Hintergrund dieser Logik müssen patriarchale Gesellschaften mit *ihren* Frauen gar nicht erst in einen Diskurs treten, denn „jedes weibliche Aufbegehren gegen die etablierte Ordnung [wird] nicht als eine moralische Infragestellung dieser Ordnung, sondern bloß als ein biologisch-geschlechtsspezifisches Phänomen interpretiert [...]“⁹⁴ Auch im privaten, häuslichen Bereich kann eine solche Logik Anwendung finden und hat im Lauf der Geschichte immer wieder dazu geführt, dass die Bedürfnisse und Forderungen der Frauen als vermeintlich irrational und damit irrelevant abgetan wurden. Sie wurden systematisch nicht (an)gehört.

⁹³ vgl. Schmitz: Entweder – Oder?, S. 332-333.

⁹⁴ Luke: Selbstzähmung, S. 412.

Analog zur Priorisierung der Vernunft als handlungsleitendes Prinzip wird also Emotionalität in patriarchalen Ideologien als etwas Negatives, zu Unterbindendes aufgefasst. Etymologisch gesehen entstammt das Wort *Emotion* dem Lateinischen *movere*, das „herausbewegen, emporwühlen“ bedeutet.⁹⁵ Wir finden Reste der ursprünglichen Verwendung auch im Deutschen, etwa, wenn uns etwas bewegt. Emotionalität kann also auch damit assoziiert werden, dass sie Bewegung initiiert und Veränderungen bewirken kann – Handlungsmöglichkeiten, Schaffenskraft und den Willen zur positiven Umgestaltung, wenn wir ihnen Beachtung schenken. So plädiert Luke, woran ich mich anschließe, für eine kritische Betrachtung der Dualismen von Vernunft und Gefühl im Bereich der Ethik und schlägt eine Verknüpfung und Zusammenarbeit vor, wo das Ganze mehr als die Summe seiner Teile sein kann: „Das Ziel solcher Kritik besteht nicht darin, die traditionelle Hierarchie umzukehren – die Vernunft den Gefühlen unterzuordnen -, sondern darauf hinzuweisen, dass Vernunft und Gefühle im Bereich der Ethik zusammenwirken, weshalb Versuche, die Gefühle [...] auszumerzen, künstlich und selbstwidersprüchlich sind.“⁹⁶

Marlen Haushofers Werk sollte nicht nur in Hinblick auf eine Verinnerlichung des biologistischen Zwei-Geschlechter-Modell gelesen werden, dass die Menschheit in liebende Frauen und zerstörende Männer in vermeintlich biologischer Endgültigkeit teilt. Das wäre zu einfach. Im Gegenteil, bei Marlen Haushofers Gesamtwerk wird immer wieder ersichtlich, dass *männliche* Verhaltensweisen, die in ihren Erzählungen zumeist mit Zerstörung und Aggression verbunden sind⁹⁷ „[...] nicht als biologisch bedingte, sondern als strukturelle, geschichtlich gewachsene und zugleich geschichtsbestimmende“⁹⁸ betrachtet werden. Damit schafft Haushofer bereits 1963, im Jahr der Erstveröffentlichung der *Wand*, die perspektivische Ausgangslage für die kritische Hinterfragung konstruierter Dualismen, noch bevor die Gender Studies sowie die Human-Animal Studies die akademische Bühne betreten haben.

⁹⁵ Emotion. In: Drosdowski: Duden Etymologie, S. 154.

⁹⁶ Luke: Selbstzählung, S. 410.

⁹⁷ vgl. Knapp, Gerhard: Re-Writing the Future: Marlen Haushofer's *Die Wand*. A Female Utopia of the 1960s and beyond. In: Knapp, Gerhard und Gerd Labrousse (Hg.): 1945-1995. Fünfzig Jahre deutschsprachige Literatur in Aspekten. Amsterdam/Atlanta: Rodopi 1995. (Amsterdamer Beiträge zur Germanistik 38/39), S. 281-306, hier: 294.

⁹⁸ Podgornik, Lotte: *Erinnern und Überleben. Spaltung als weibliche Existenzform bei Marlen Haushofer (1920-1970)*. In: Reichart, Elisabeth (Hg.): *Österreichische Dichterinnen*. Salzburg/Wien: Otto Müller Verlag 1993, S. 50-79, hier: 54.

4. ZWEIFESCHLECHTLICHKEIT VON NATUR-KULTUR-DISKURSEN IM KONTEXT *DER WAND* AM BEISPIEL DES SPRACHGEBRAUCHS

Wir haben bereits festgestellt, dass die menschliche Sprache die Wirklichkeit nicht nur abzubilden versucht, sondern diese auf individueller und kollektiver Ebene auch erzeugt und nicht selten entscheidend prägt. Bestimmte Sprachbereiche, etwa spezielles Vokabular oder grammatische Strukturen, beeinflussen unsere Wahrnehmung und damit indirekt als auch direkt unser Handeln innerhalb dieser subjektiven Realität, die damit erzeugt wird. Dieses Phänomen ist eine menschliche Universalie, also in allen bekannten menschlichen Kulturen zu beobachten.⁹⁹ Sprache hängt auch mit spezifischen kulturellen Werten und Praktiken zusammen, indem sie diese im Sprachakt repräsentiert, reproduziert und prägt.¹⁰⁰ Wenn die Sprache unser „Denken und folglich unser Handeln [beeinflusst] [...]“¹⁰¹ entsteht daraus auch die Notwendigkeit linguistischer Sprachkritik, weil aus dieser Verschränkung von Kognition und Aktion realweltliche, ethisch-moralisch relevante Konsequenzen folgen. Umgekehrt trägt eine sorgfältige, kritische Reflexion des Sprachgebrauchs dazu bei, sprachliche Filter, die unsere Wahrnehmung einschränken, zu durchschauen und sich davon zu befreien, um eine valide Kontextualisierung, vielleicht Relativierung und in jedem Fall eine Horizonterweiterung zu gewährleisten. So betreibt es seit einigen Jahren auch die feministische Sprachkritik, die umfassende Veränderungen und gesellschaftliche Sensibilisierung im Sprach- wie Schriftgebrauch bewirkt hat.¹⁰² Analog hierzu haben auch die Human-Animal Studies einen linguistischen Zweig, der Sprachkritik in Hinblick auf Achtsamkeit und Sprachsensibilität vorantreibt.

„An der Sprache“, schreibt Kotrschal, „hängt untrennbar Bewertung.“¹⁰³ Die Verwendung von domänenspezifischem, situationsabhängigem Vokabular hat einen enormen Einfluss darauf, wie wir Menschen mit der nichtmenschlichen Umwelt interagieren und diesen Umgang strukturieren, fallweise legitimieren, relativieren oder Distanz aufbauen.

Wir haben bereits festgestellt, dass die filternde Funktion unserer Wahrnehmung sprachlich in binären Oppositionspaaren mündet, die hierarchisch strukturiert sind und sich praktisch in der

⁹⁹ vgl. Kotrschal, Kurt: Mensch. Woher wir kommen, wer wir sind, wohin wir gehen. Wien: Brandstätter 2019, S. 68.

¹⁰⁰ Vgl. DeMello: Animals and society, S. 284.

¹⁰¹ Heuberger: Linguistik, S. 124.

¹⁰² vgl. ebenda, S. 124.

¹⁰³ Kotrschal: Mensch, S. 201.

Privilegierung eines Begriffsteils und analog dazu der Abwertung des anderen Terms äußern.¹⁰⁴ Berücksichtigen wir diese Denkfolie in Bezug auf den Mensch-Tier-Dualismus, wird die Notwendigkeit und der Mehrwert speziesistischer Sprachkritik besonders deutlich. Mütterich hat festgestellt, dass die Konstruktion des *Tieres* als Antithese zum Menschen und des „menschlichen Selbstbildes“¹⁰⁵ eine „wesentliche gesellschaftspolitische Funktion [...]“¹⁰⁶ zukommt:

[A]ls implizit bleibender Referenzpunkt des westlichen Symbolsystems liefert es eine zentrale Grundlage für hierarchische Wirklichkeitskonstruktionen, Höher- und Minderwertigkeits-Zuordnungen und Legitimationsschemata für Ausgrenzungs-, Unterdrückungs- und Gewaltformen auch im innerhumanen Bereich.¹⁰⁷

Wir sind an einer anderen Stelle bereits darauf eingegangen, dass bei der Konstruktionskategorie Mann-Frau dem weiblichen Teil der Bevölkerung eine generelle Naturnähe zugeschrieben wurde und nach dieser Logik auch den Tieren näher stehe. Damit war der Beherrschung der Frauen¹⁰⁸ eine Legitimationsgrundlage bereitet, weil das Weibliche innerhalb des Mensch-Tier-Dualismus dem paradigmatischen Bereich des *per se* abgewerteten und zu beherrschenden *Tierischen* zugeordnet wurde. Parallelisieren wir den symbolisch aufgeladenen Tierbegriff als identitätsstiftende Kontrastfolie zum Menschen mit anderen tradierten Dualismen, denen bestimmte Werthafteigenschaften und Konnotationen funktional eingeschrieben sind, können wir immer wieder die Aufwertung des *Selbst* (hier: des Menschen im Allgemeinen respektive der Mann) gegenüber dem vermeintlich gänzlich *Anderen* (hier: des Tieres im Allgemeinen respektive der Frau) erkennen, was in zweiter Instanz die Beherrschung und Unterdrückung dieses *Anderen* (Tiere respektive Frauen) legitimiert. Der Mensch-Tier-Dualismus und seine politischen, gesellschaftlichen und individuellen Wertekonstruktionen wird also auf andere Gruppen ausgeweitet und übertragen.¹⁰⁹

¹⁰⁴ vgl. Babka/Posselt: Gender und Dekonstruktion, S. 45.

¹⁰⁵ Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 447.

¹⁰⁶ ebenda, S. 447.

¹⁰⁷ ebd., S. 447.

¹⁰⁸ Sowie anderen marginalisierten Gruppen wie Kinder, religiöse Minderheiten, Ethnien usw. vgl. hierzu: Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 452.

¹⁰⁹ vgl. Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 447.

4.1 OBJEKTIFIZIERUNG DURCH SPRACHE

Über diese spezielle Form der Übertragung vermeintlicher gemeinsamer Eigenschaften, die sich im assoziativen Sammelbecken des Tier- und Naturparadigmas befinden, treten die Zusammenhänge zwischen den Unterdrückungs- und Entwertungsprozessen von Frauen und Tieren als marginalisierte Gruppen im Kontext patriarchaler Strukturen besonders deutlich auf. Exemplarisch können wir dies im Begriffs- und Symbolfeld rund um den Fleischkonsum betrachten. Der Konsum von Fleisch stellt nach Adams die häufigste Interaktion von Menschen mit Tieren dar.¹¹⁰ Mit der unumgänglichen Schlachtung eines tierlichen Lebewesens wird dieses erst zum Fleisch, von einem Lebewesen zum Konsumobjekt. Das Tier muss jedoch sterben, um zum Fleisch zu werden. Dementsprechend stellen lebende Tiere im Kontext des Fleischkonsums das dar, was Adams als „abwesenden Referenten“ bezeichnet, was uns unter anderem erlaubt „to forget about the animal as an independent entity.“¹¹¹ Für unseren Kontext ist besonders die metaphorische Ebene des abwesenden Referenten relevant, denn diese „links violence against women and animals.“¹¹² Es gibt es eine Verknüpfung zwischen der Objektifizierung von Frauen und Tieren. Im Nutztier-Mensch-Verhältnis sowie der Jagd ist den tierlichen Lebewesen ein Objektstatus immer schon eingeschrieben. Frauen können mit Tieren Verbindung gebracht werden, um sie leichter objektifizieren zu können : „[W]e distance ourselves from whatever is different by equating it with something we have already objectified.“¹¹³ Im Falle der Verbindung von Frauen und Tieren als vereinheitlichter Pol gegenüber der Kategorie Mann, werden diese, gemeinsam mit den Tieren, zu (konsumierbaren) Objekten in patriarchalen Gesellschaftsstrukturen.

Sprachliche Metaphern der Übertragung tierlicher Eigenschaften und Bezeichnungen auf Frauen tragen wesentlich zur Objektifizierung bei, da das zu metaphorisierende Subjekt durch die Übertragung aus seiner ursprünglichen Ontologie dekontextualisiert und in einen neuen Referenz- und damit Bewertungsrahmen eingebettet wird.¹¹⁴ Im Falle der Gleich- oder Näherstellung von Frauen und Tieren bewegen wir uns in einem hierarchischen Unterdrückungsverhältnis zugunsten des Mannes. Im alltäglichen Sprachgebrauch kann dies besonders am Bedeutungsfeld der Jägersprache exemplifiziert werden, die oftmals auf Frauen oder den Umgang mit Frauen metaphorisiert Verwendung findet. Ein Mann kann auf

¹¹⁰ Adams, Carol: *Sexual Politics of Meat*. 25th anniversary edition. Erstmals veröffentlicht 1990 von Continuum International Publishing Group. Bloomsbury Revelations Edition erstmals veröffentlicht 2015. New York/London: Bloomsbury Academic 2015. (Bloomsbury Revelations), S. 20.

¹¹¹ ebenda, S. 20.

¹¹² ebd., S. 22.

¹¹³ ebd., S. 23.

¹¹⁴ vgl. ebd., S. 27.

Frauenjagd sowie *Jagd auf Frischfleisch* gehen und einen *Fang* machen. Eine gängige Metapher, um sexuelle Gewalt zu beschreiben, ist es *sich wie ein Stück Fleisch* oder *Freiwild* zu fühlen. Das *Luder* bezeichnet ein weibliches getötetes Tier. Mit *Schnalle* ist das weibliche Geschlechtsteil von Füchsen, Wölfen etc. gemeint.¹¹⁵ Wir sehen an diesen Beispielen, dass „Männer verbal [...] als Jäger, Töter und Verzehrter mit Fleisch in Verbindung gebracht werden [...]“¹¹⁶ und dem gegenüber „werden Frauen – passivleiden – mit Fleisch als einem zum konsumierbaren Objekt gewordenen getöteten Tier identifiziert.“¹¹⁷ Auch hier sehen wir die konzeptionellen und strukturellen, nicht immer auf den ersten Blick sichtbaren, Analogien und Überschneidungen in der kategorisierenden Bewertung von Frauen und Tieren in patriarchalen Gesellschaften.

Das Phänomen der künstlichen Wesenszusammenführung von Frauen und Tieren äußert sich in der Praxis auch in frappanten strukturellen sowie inhaltlichen Ähnlichkeiten des sexistischen sowie speziesistischen Sprachgebrauchs, wobei diese Intersektionalitäten und Wechselwirkungen aufweisen. Die Grundannahme ist hier, dass bestimmte Ideen zu Menschenbildern (hier: Frauenbildern) mit bestimmten Vorstellungen von Tieren konzeptionell in Verbindung gebracht und in sprachlicher Anlehnung an diese Ausdruck finden.¹¹⁸ Es gibt sprachübergreifend eine Vielzahl an pejorativen Bezeichnungen für Frauen, die mit Tieren in Zusammenhang stehen und sich im Deutschen oftmals sogar spezifisch auf die weiblichen Tiere beziehen, um die Konnotation gleich doppelt weiblich zu besetzen: Die *blöde Kuh*, die *Zimtzicke*, die *dumme Gans*, die *Glucke*, die *Gewitterziege* usw. Auch ohne auf spezifisch weibliche Tiere zu referieren, gibt es eine Vielzahl entwertender Schimpfwörter mit tierlichem Bezug, die fast ausschließlich für Frauen verwendet werden, etwa das *Luder*, die *Bordsteinschwalbe*, die *Nebelkrähe*, die *Schnepfe* usw. Die marginalisierte Gruppe der Frauen wird mit der marginalisierten Gruppe der Tiere durch Vergleiche in Verbindung gebracht.¹¹⁹ Auf diese Weise können in patriarchalen Strukturen gleich beide Gruppen abgewertet werden, denn es wird hier suggeriert, dass jene Tierarten, mit denen die Frauen bezeichnet werden, selbst böser oder schlechter Natur sind; Wenn eine Frau eine *dumme Kuh* ist, impliziert dies, dass Kühe ebenfalls unintelligent seien. Kotschal stellt als menschliche Universalie fest, „[...] dass Sprache zumindest subjektive Realität erzeugt [...]: Aggressive Sprache erzeugt feindliche

¹¹⁵ vgl. Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 471.

¹¹⁶ ebenda, S. 472.

¹¹⁷ ebd., S. 472.

¹¹⁸ vgl. DeMello: Animals and society, S. 296.

¹¹⁹ vgl. ebenda, S. 284.

Einstellungen und bereitet so aggressives Handeln vor.“¹²⁰ Wenn der Sprachgebrauch unser Denken derart mitbestimmt und wir Tierbegriffe als Schimpfwörter verwenden, dann denken wir von den Tieren, die bei den pejorativen Äußerungen der negative Bezugs- und Vergleichspunkt sind, ebenfalls schlecht, was sich letztlich in unserem Verhalten gegenüber tierlichen Individuen äußern kann.¹²¹

4.2 SPRACHLICHE DISTANZIERUNG

Ein Mittel, um den Menschen generell vom Tierlichen in seiner superioren Position zu bestätigen umfasst auch Techniken der sprachlichen Distanzierung. Wir haben unterschiedliche Wörter für objektiv exakt gleiche Umstände, Handlungen und Tatsachen erfunden, wenn es um Menschen oder um Tiere geht und „wo sie der Form und Funktion nach *identisch* [Hervorh. Im Original, Anm.] mit menschlichen Lebensäußerungen sind.“¹²² Dieser „unterschiedliche Wortschatz suggeriert unterschiedliche Eigenschaften oder Verhaltensformen und schafft oder fördert eine emotionale Distanz zwischen Mensch und Tier.“¹²³ Beispielsweise *fressen* Tiere, während wir Menschen *essen*. Tiere sind *trächtig* und *werfen* den Nachwuchs, Frauen werden *schwanger* und *gebären* ihre Kinder.¹²⁴ Wir *töten* oder *ermorden* Nutztiere nicht, wir *schlachten* sie.

Interessanterweise verwendet die Erzählerin der *Wand* den Schlachtbegriff in einem ungewohnten Kontext. Sie verdeutlicht damit das für sie blutrünstige Verhalten der Menschen untereinander und die Konsequenzen für die Tierwelt: „Solange es Menschen gab, hatten sie bei ihren gegenseitigen Schlächtereien nicht auf die Tiere Rücksicht genommen.“¹²⁵ Im herkömmlichen Sinne wird, wie oben beschrieben, mit der *Schlachtung* eines Tieres eine gesellschaftlich akzeptierte Handlung zur Rohstoffgewinnung bezeichnet. Wenden wir den Schlachtbegriff umgekehrt bei Menschen an, wird damit enorme Grausamkeit suggeriert.¹²⁶ In obigem Zitat betreffen die Schlächtereien sowohl die Menschen, als auch die Tiere. Damit hat das Wort in diesem Textabschnitt auch für die Tierwelt nicht die herkömmliche, distanzierte Bedeutung des Schlachtvorgangs zur Produktion von Fleisch, sondern bezieht sich auf das Betroffensein von Grausamkeit. Normalerweise hat das Wortfeld *schlachten* im

¹²⁰ Kotrschal: Mensch, S. 68.

¹²¹ vgl. DeMello: Animals and society, S. 285.

¹²² Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 449.

¹²³ Heuberger: Linguistik, S. 127.

¹²⁴ vgl. Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 449; vgl. Heuberger: Linguistik, S. 127.

¹²⁵ *Die Wand* S. 41

¹²⁶ vgl. Heuberger: Linguistik, S. 127.

Sprachgebrauch bei tierlichen Individuen nur deskriptive, aber keine wertende Funktion, jedoch stellt es sich hier als Gewaltakt dar, von dem Menschen und Tiere gleichermaßen betroffen sind.

Im Umgang mit Tieren ist ein kritischer Blick hinter diese konstruierten Wortkulissen also erstrebenswert, weil er uns oftmals Perspektiven eröffnet, die innerhalb des vorgegebenen sprachlichen Paradigmas gar nicht denkbar sind – etwa unser praktischer Umgang mit der nichtmenschlichen Umwelt. So schreibt auch Heuberger: „[W]ie bei Sexismen kann der Hinweis auf Sprachliches teilweise zu einer Wende im ökologischen Denken und Handeln führen und so langfristig die Lebensbedingungen von Tieren verbessern.“¹²⁷

Ähnlich wie bei Sexismen, die zunächst einmal in ihrer sexistischen Funktion erkannt und erst dann umgeformt werden können, müssen wir auch unseren Sprachgebrauch in Bezug auf Tiere, genauer in Bezug auf anthropozentrische Kategorisierungen wie Nutz-, Heim- und Wildtiere sowie das daraus entstandene Spezialvokabular, als speziesistisch, anthropozentrisch und konstruiert erkennen. Durch die Anerkennung und Analyse von Parallelen zwischen sexistischem und speziesistischem Sprachgebrauch kann ein transdisziplinärer Synergieeffekt beim Erkenntnisgewinn entstehen, der durch das perspektivische Zusammenführen bestimmter sinnverwandter Denkansätze innerhalb der Human-Animal Studies und Gender Studies entsteht. Da wir beispielsweise erkennen können, dass „zwischen Tier-Konstrukt und Frauenbild nicht nur einzelne Schnittstellen und strukturelle Analogien, sondern inhaltliche Übergänge und Wechselwirkungen bestehen [...]“¹²⁸, bietet sich die perspektivische Ergänzung von Fragen der Gender-Studies um „die Frage nach dem „Tier“ als kulturelle[s] Symbol“¹²⁹ an. So können wir zugrundeliegende Mechanismen der Hierarchisierung und die dadurch entstehende Herrschaft und Ausbeutung in ihren historisch gewachsenen Tiefenstrukturen anhand der ausgemachten Parallelen besser verstehen und kritisch hinterfragen, denn Hierarchien stellen letztlich ein „giftiges Erbe vergangener Epochen [dar], das wir im Rahmen unserer gesellschaftlichen Reproduktion weitertragen, aber das heißt nicht, dass es ein wesentlicher, notwendiger oder unvermeidbarer Aspekt unseres Menschseins ist.“¹³⁰ Wie stellt sich nun die *Wand* in puncto Gewahrsamkeit des Sprachgebrauchs dar? Sind Tendenzen

¹²⁷ Heuberger: Linguistik, S. 133-134.

¹²⁸ Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 472.

¹²⁹ ebenda, S. 472.

¹³⁰ Torres, Bob: Eigentum, Gewalt und die Ursprünge der Unterdrückung. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp ²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 512-547, hier: 537.

abzulesen, traditionell und unreflektiert gewisse Sprachrahmen und damit einhergehende Denkhaltungen und Glaubenssätze zu bedienen oder abzulehnen? Ist die mögliche Änderung des Sprachgebrauchs bewusster Natur oder entspringt diese einem neuen Naturbewusstsein?

4.3 TIER- UND GENDERSENSIBLER SPRACHGEBRAUCH IN DER WAND

Insgesamt greift die Protagonistin der *Wand* oftmals auf spezifisch tierbezogene Lexik zurück, beispielsweise die Jägersprache. Die Erzählerin bezeichnet die Rehe und Hirsche zumeist im Jägerjargon als *Wild* oder *Hochwild*. Besonders in Hinblick auf die Notwendigkeit der Jagd, da Luchs und die Katzen das Fleisch zu ihrem Wohlergehen benötigen, scheint die Erzählerin diese Form der Distanzierung zu brauchen oder zumindest automatisch aufzubauen. Gleichzeitig betont sie immer wieder eindringlich, dass die Jagd ihr blutig und mörderisch erscheint, so notwendig sie auch sein mag:

Es fällt mir auf, dass ich in meinem Kalender nie vermerkt habe, wann ich ein Stück Wild schoss. Jetzt erinnere ich mich auch, dass es mir einfach zuwider war, es aufzuschreiben, es genügte ja schon, dass ich es tun musste.¹³¹

An einer anderen Stelle schreibt sie: „Manchmal musste ich ein Stück Wild schießen. Es war immer noch ein hässliches, blutiges Geschäft [...]“¹³² Die Protagonistin kann sich daran auch nicht an die Jagd gewöhnen, obwohl sie sie zum Überleben und dem ihrer tierlichen Gefährten braucht und damit, nach anthropozentrischer Logik, keine Schuldgefühle haben müsste. Doch „diese Abscheu vor dem Töten verlor ich nie. [...] [I]ch musste ihn immer wieder von neuem überwinden, wenn ich Fleisch brauchte.“¹³³ Zuletzt wirkt sich die Notwendigkeit der Jagd physisch und psychisch auf die Protagonistin aus: „[I]ch fühlte mich krank. Ich wusste, es kam davon, dass ich immer wieder töten musste.“¹³⁴

Wir sehen Formen der Sprachsensibilität nicht nur bei der Ich-Erzählerin selbst, sondern in Bezug auf die Jagd auch bei Hugo und Luise: „Er [Hugo, Anm.] war ein schlechter Schütze, und es war ihm zuwider, arglose Rehe zu erschießen.“¹³⁵ Dem gegenüber steht die begeisterte Jägerin Luise: „Sie hatte die Absicht, einen Rehbock zu schießen.“¹³⁶ Das Verb „erschießen“ ist negativ behaftet und findet auch im Zusammenhang mit dem gewaltsamen Tod von

¹³¹ *Die Wand*, S. 54.

¹³² *Die Wand*, S. 193.

¹³³ *Die Wand*, S. 124.

¹³⁴ *Die Wand*, S. 141.

¹³⁵ *Die Wand*, S. 9.

¹³⁶ *Die Wand*, S. 11.

Menschen Gebrauch, während die Jägersprache zumeist „schießen“ für die exakt gleiche Handlung verwendet. Interessant ist hierbei, dass das Präfix er- bei Verben im Deutschen unter anderem verwendet wird, um semantisch eine „zielgerichtete Handlung“¹³⁷ sowie „Tod oder eine Tötungshandlung“¹³⁸ auszudrücken. Menschen zu er-schießen ist allgemein und verständlicherweise äußerst negativ konnotiert und wird zumeist mit Mord, Krieg und Ähnlichem assoziiert. Tierliche Jagdbeute zu „schießen“ umgeht den bitteren Beigeschmack eines gewaltsamen und häufig ungerechten Todes, der bei der Verwendung von er-schießen mitklingen würde. Im Jägerjargon zwischen er-schießen und schießen zu unterscheiden, legt also eine deutliche sprachliche Distanzierung nahe und dividiert die Tragik eines Erschossenen (also Menschen) und den Triumph eines Geschossenen (tierliches Lebewesen) im Sprachgebrauch auseinander. An dieser Stelle ist spür- und lesbar, dass Hugo die Jagd analog zur Erzählerin als etwas Grausames empfindet.

Wenn die Erzählerin nicht auf der für sie und ihre Gefährten notwendigen Jagd ist, finden wir auch weniger Jägervokabular in Bezug auf die Wald- und Bergbewohner. Sie bezieht sich auf diese auch nicht mehr nur als „Wild“, sondern bezeichnet sie ihren Familien- beziehungsweise Gattungsnamen folgend als Hirsche, Rehe oder Gämsen. Besonders deutlich wird dies in direkten Begegnungen der Erzählerin mit den jeweiligen individuellen Tieren. Diese Passagen sind von Mitgefühl und auch Sorge geprägt. Hier finden wir auch weniger Spezialvokabular der oben erwähnten distanzierenden, anthropozentrischen Lexik. Die Erzählerin findet beispielsweise im Winter ein schwer verletztes, sterbendes Reh im Schnee, das sie mit einem Stich in den Nacken tötet: „Das Reh hob matt das Haupt und sah mich an, dann seufzte es, zitterte und fiel zurück in den Schnee.“¹³⁹ Das Tier hebt sein Haupt, nicht den Schädel, und sie bezeichnet das letzte Geräusch, das es von sich gibt, als Seufzen, nicht etwa Quieken oder Schnauben. Nicht nur implizit, sondern direkt in der sprachlich-performativen Formulierung tritt die Erzählerin in eine direkte, wenn auch nur Augenblicke und einen Blick in ihre Augen dauernde Beziehung und nimmt das Reh als fühlendes Individuum wahr. Sie lagert das Fleisch dieses Rehs in einer Kammer. In dieser Nacht findet die Ich-Erzählerin keinen Schlaf: „Lange lag ich wach in der knisternden Dunkelheit und dachte an das kleine Herz, das über mir in der Kammer zu einem Eisklumpen gefror.“¹⁴⁰

¹³⁷ -er -Er (Deutsch). <https://www.wortbedeutung.info/er-/> (Aufruf: 10.07.2020).

¹³⁸ ebenda (Aufruf: 10.07.2020).

¹³⁹ *Die Wand*, S. 140.

¹⁴⁰ *Die Wand*, S. 141.

Im Kontext der *Wand* können wir in Bezug auf den Sprachgebrauch der Erzählerin im Umgang mit den nichtmenschlichen Tieren feststellen, dass sie traditionell-zweckbestimmtes Vokabular, etwa die Jägersprache sowie spezifische lexikalische „Sonderwörter“ regelmäßig gebraucht. Zumeist sind diese durch das Distanzverhältnis der Erzählerin zu dem jeweiligen tierlichen Individuum bestimmbar. Wenn die Protagonistin auf der Jagd ist, finden wir im Bericht die distanzierende Jägersprache, die eine innere Abgrenzung begünstigt bzw. begünstigen kann. In anderen Kontexten erkennen wir in der Erzählerin eine ähnlich verantwortungsvolle, sorgende Haltung, die auch ihren eng angeschlossenen tierlichen Gefährten zuteilwird. So will sie den Rehen und Hirschen im Winter die Möglichkeit zur Nahrungssuche erleichtern und richtet ihnen auch eine Art Schutzzone ein:

Die Rehe schienen das Nahen des Winters zu spüren, denn sie kamen jetzt oft auf die Lichtung [...]. Ich vermied es, sie hier zu schießen [...]. Ich wollte sie nicht von der Waldwiese vertreiben, wo sie im Winter am leichtesten Futter ausscharren konnten. [...] Luchs hatte längst begriffen, dass die Rehe auf der Lichtung kein jagdbares Wild waren, sondern eine Art ganz entfernter Hausgenossen, die unter meinem und damit auch unter seinem Schutz standen [...].¹⁴¹

In diesem Zitat gebraucht die Erzählerin sowohl klassisches Jägervokabular, als auch die in unserem Kontext als sprachsensibilisiert zu bezeichnende Lexik. Sie „schießt“ die Rehe auf der Lichtung nicht, weil diese für sie an diesem Ort explizit kein „jagdbares Wild“ darstellen. Als „entfernten Hausgenossen“ gesteht sie den Rehen und Hirschen grundsätzlichen Schutz zu und begreift sie als Teil ihrer neuen Welt. Dass sie in dieser manchmal gewaltsam agieren muss, stellt sowohl eine Notwendigkeit, als auch psychische Belastung für die Erzählerin dar. In ihrem Sprachgebrauch, der zwischen Tradition und Subjektivität oszilliert, wird diese Zerrissenheit besonders sichtbar.

Wir können innerhalb der diegetischen Welt mitverfolgen, dass die Protagonistin umso empathischer mit ihrer Umwelt interagiert, je weniger sie spezifische tradierte Sprachnormen in ihren Bericht einfließen lässt. Wir sehen also, dass bestimmte sprachliche und lexikalische Gewohnheiten und Traditionen Distanz auf- oder abbauen können. Die Entfernung und Entfremdung, die solche Formen anthropozentrischen Sprachgebrauchs mit sich bringen (nicht zuletzt intendieren diese ja genau diesen entfremdenden Effekt), wird je nach Kontext zweckgerichtet verwendet. Teilweise benötigt die Protagonistin den speziellen Jägerjargon, um

¹⁴¹ *Die Wand*, S. 236.

der Rolle bzw. Aufgabe der Tötenden gerecht werden zu können. An anderen Stellen, insbesondere direkten Interaktionen mit den sogenannten Wildtieren, verwirft sie diese Form der Lexik. Teilweise mischt sie diese im selben Absatz, sodass das Distanzverhältnis zwischen der Erzählerin als Mensch zu der sie umgebenden Natur und dem nichtmenschlichen Leben darin einen variablen Schwellenraum eröffnet, der tradierte Haltungen mit der (neuen) Weltsicht der Protagonistin ergänzt, abschwächt oder aufhebt.

5. BELLA

Am 12. Dezember 2019 war in vielen österreichischen Tageszeitungen der Fall um eine erschossene Kuh in Tirol zu lesen, der für heftige Diskussionen sorgte. Sie wurde, nachdem sie entlaufen war und einen Mann verletzt hatte, von einem Spezialkommando der Cobra mit acht Schüssen aus der Distanz getötet. Tierschutzorganisationen protestierten gegen die Vorgangsweise:

„Seit wann müssen wir in Österreich solche Wildwest-Methoden anwenden?“, fragte Martina Pluda von den „Vier Pfoten“. Es sei ein Armutszeugnis, dass sich die Beamten nicht anders zu helfen wussten, als ein Tier, „das offensichtlich in Panik, aber weit weg und daher nicht gefährlich war, mit acht Schüssen regelrecht hinzurichten“, kritisierten die „Vier Pfoten“-Kampagnenleiterin.¹⁴²

Hauptkritikpunkt an der Handhabung dieses Vorfalles war, dass die Kuh nicht betäubt und wieder eingefangen, sondern in „Absprache mit dem Besitzer“¹⁴³ auf eine offenbar von vielen Menschen als unangebracht empfundene Art und Weise getötet wurde. Zu diesem Zeitpunkt befand ich mich schon im Schreibprozess dieser Arbeit und war zufällig besonders in die Recherche und Schreibarbeit um den Themenkomplex *Nutz- und Haustiere* involviert und dementsprechend sensibilisiert, sodass dieser Vorfall mein Interesse besonders weckte. Ich durchforstete die Online-Kommentarspalten verschiedener österreichischer Zeitungen nach Reaktionen und Eindrücken der LeserInnen. Die Meinungen zu diesem Vorfall waren, wie ich nicht anders erwartet hatte, äußerst polarisiert, thematisch vielfältig und häufig emotional

¹⁴² Die Presse: Tierschützer protestieren, weil Cobra Kuh erschoss.

<https://www.diepresse.com/5737521/tierschuetzer-protestieren-weil-cobra-kuh-erschoss> (Aufruf: 02.02.2020).

¹⁴³ ebenda (Aufruf: 02.02.2020).

gefärbt. Die genaue Zahl der gelesenen oder lose überflogenen Kommentare kann ich nur schätzen, es dürfte sich in einem niedrigen dreistelligen Bereich bewegt haben.

Dabei fiel mir mit zunehmendem Erstaunen auf, dass nur ein einziger Kommentar am Rande thematisierte, dass die Kuh von einem Schlachtttransporter entkommen war und bei erfolgreicher Rückführung in die Gefangenschaft ihrem *vorgesehenen* Tod im Schlachthaus zugeführt worden wäre. Es geht in der Kritik um die Handhabung dieses durchaus spektakulären Einzelfalls offenbar wirklich nur um die Art und Weise der Tötung des Tieres, die für Empörung sorgt. Die Tötung und Verarbeitung durch SchlachthausmitarbeiterInnen ist demnach moralisch legitim und vermeintlich etwas völlig Anderes als – man beachte die provokative Wortwahl – die *Hinrichtung* durch einen Scharfschützen in *Wildwestmanier*. Nur eine einzige Person hat in der facettenreichen Diskussion um diesen Fall die Notwendigkeit verspürt, die absolut unbegründbare und willkürliche Unterscheidung zwischen (ge-)rechtem und un(ge-)rechtem Tod dieses fühlenden Lebewesens in Frage zu stellen. Als zusätzliche ungeklärte Ambivalenz empfinde ich die nicht weiter thematisierte Tatsache, dass die Kuh in diesem Transporter natürlich nicht das einzige Tier war. Den anderen Kühen aber, die ihren vom Menschen vorgezeichneten Weg des Sterbens nicht (kurzfristig) verlassen konnten, bleiben die Sympathien in diesem Fall offenbar versagt, denn ihr gemeinsames Schicksal der Schlachtung blieb in den Kommentaren völlig unerwähnt. Die Erschießung im Rampenlicht der Öffentlichkeit wurde anders aufgenommen und bewertet, als die für uns normalerweise unsichtbare Tötungsmaschinerie der Massentierhaltung.

Der wesentliche Punkt, der diesen Vorfall so aufsehenerregend und populär machte, war meines Erachtens nach die Videoaufnahme vom Todeskampf der Kuh, die in den jeweiligen Artikeln zumeist eingebettet oder verlinkt war – vom ersten Schuss bis zum letzten Zucken. An dieser Stelle ist nämlich etwas passiert, was die westliche Gesellschaft im Umgang mit sogenannten Nutztieren systematisch meidet: Wir haben hingesehen.

Nieradzik zeigt in seinem Artikel „Geschichte der Nutztiere“ auf, dass die historische Entwicklung der Nutztierhaltung eine Geschichte der fortlaufenden Distanzierung im Mensch-(Nutz-)Tier-Verhältnis darstellt, die sowohl räumliche, emotionale als auch sprachliche Aspekte umfasst.¹⁴⁴ Ergebnis dieser fortwährenden Entfremdung und Entfernung ist die

¹⁴⁴ Nieradzik, Lukas: Geschichte der Nutztiere. In: Borgards, Roland (Hg.): Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler 2016, S. 121-129, hier: 127.

generelle Unsichtbarkeit von und Gleichgültigkeit gegenüber Nutztieren in unserer Gesellschaft als fühlende, individuelle Lebewesen mit intrinsischem Wert.¹⁴⁵

Die Distanzierung wird begleitet von einer „radikalen Verdinglichung von Nutztieren zu ökonomischen Bedarfsressourcen.“¹⁴⁶ Sogenannte Nutztiere werden traditionellerweise nicht als Individuen, sondern als Produkte betrachtet.¹⁴⁷ Diese Abschottung ist ein psychologischer Schutzmechanismus, der Menschen ermöglicht ihr Mitgefühl gegenüber nichtmenschlichen Lebewesen zu reduzieren oder teilweise auszuschalten, um ihnen ohne Schuldgefühle Leid zufügen zu können.¹⁴⁸ Ob wir nun unseren Blick auf diesen intentional konstruierten blinden (Ethik-)Fleck lenken oder nicht, ändert nichts an der Tatsache, dass dieser Zugang gängige Praxis ist und letztlich Grausamkeit und Gewalt gegenüber tierlichen Lebewesen legitimiert. Wir können nicht „mehr ernsthaft die Verleugnung verleugnen.“¹⁴⁹ Für Derrida ist es eine Tatsache, „dass Menschen alles tun [...], um diese Grausamkeit zu verbergen oder vor sich zu verbergen, um im Weltmaßstab das Vergessen [...] dieser Gewalt zu organisieren [...]“.¹⁵⁰ Im Folgenden sollen einige dieser Mechanismen zur Verleugnung des verursachten Leids erläutert und kritisch reflektiert werden.

Die durch institutionell-ökonomische Leitlinien bedingte Praxis im Umgang mit „Nutztieren“ ist in unserer Gesellschaft vom Bestreben der wirtschaftsrentablen Profit- und Ertragsmaximierung geprägt:

[...] Mensch-Tier-Verhältnisse [sind] innerhalb einer materiellen Dimension mit gesellschaftlichen Verhältnissen verbunden, die durch bestimmte ökonomische Interessen strukturiert wird, welche Menschen mit der Nutzung von Tieren verbinden. [...] [Es] lässt sich von einer Eingeschriebenheit bestehender Mensch-Tier-Verhältnisse in das Regime der gegenwärtigen ökonomischen Ordnung sprechen.¹⁵¹

¹⁴⁵ vgl. Nieradzki: Nutztiere, S. 125.

¹⁴⁶ Nieradzki: Nutztiere, S. 128.

¹⁴⁷ vgl. Kompatscher u.a.: Human-Animal Studies, S. 88.

¹⁴⁸ vgl. Luke: Selbstzähmung, S. 432.

¹⁴⁹ Derrida: Das Tier, S. 275.

¹⁵⁰ ebenda, S. 275.

¹⁵¹ Seeliger, Martin: „Aber die sind doch dazu da!“ Skizze einer Soziologie der Mensch-Tier-Verhältnisse. In: Brucker, Renate u.a. (Hg.): Das Mensch-Tier-Verhältnis. Eine sozialwissenschaftliche Einführung. Wiesbaden: Springer 2015, S. 23-47, hier: 29.

Hier können wir mit Nieradzik anschließen, der die oben formulierte Eingeschriebenheit im Kontext der Mensch-*Nutzier*-Verhältnisse nicht nur beschreibt, sondern als praktische, lebensweltlich relevante Reflexionsgrundlage über uns selbst erkennt:

Nutztiere führen uns unsere kalte Vernunft wirtschaftlicher Ökonomie, die sich in Körper und Leben einschreibt, vor Augen. Ein Blick auf Tiere und unseren Umgang mit ihnen sagt über uns Menschen viel aus.¹⁵²

Widmen wir uns zunächst dem Begriff *Nutztier*. Der Duden definiert ein Nutztier ganz allgemein als „Tier, das vom Menschen wirtschaftlich genutzt wird“.¹⁵³ In Abgrenzung zu Wild- und Haus- bzw. Heimtieren fasst dieses Wortkonstrukt eine Kategorisierungspraxis verschiedener heterogener Tierarten zusammen, die über das Hauptmerkmal ihrer ökonomischen Nutzbarmachung für den Menschen klassifiziert und definiert werden:

Dabei wird die Natur mit einer Ressource für menschliche Bedürfnisse gleichgesetzt. Diese Form der Anthropozentrik ist so häufig, dass wir sie zumeist gar nicht bemerken, geschweige denn in Frage stellen. Abhängig von der Funktion, welche wir beispielsweise Tieren zugeordnet haben, bezeichnen wir sie als »Nutztiere«, »Haustiere«, »Pelztiere«, »Versuchstiere« etc. »Nutztiere« können weiter unterteilt werden in »Legehennen«, »Mast-schweine«, »Milchkühe« oder »Zuchtstiere«.¹⁵⁴

Abhängig „vom jeweiligen Kontext und menschlicher Zweckbestimmung“¹⁵⁵ werden Tiere also nicht interspezifisch kategorisiert, sondern ausgehend von einer oder mehreren konkreten, nutzbaren Eigenschaften für den Menschen. Der Kriterienkatalog zum Definitionsprozess eines nichtmenschlichen Lebewesens ist demnach von einem „utilitaristische[n] Anthropozentrismus“¹⁵⁶ bestimmt, der auf den größtmöglichen Nutzen für unsere Spezies im Umgang mit der nichtmenschlichen Umwelt abzielt.¹⁵⁷ Für die tierlichen Lebewesen ist dieser Utilitarismus eine Frage von Leben und Tod:

Bedeutungszuschreibungen wirken nicht nur symbolisch auf dem Papier, sondern auch praktisch in der Welt. Wie wir ein Tier bezeichnen, welche

¹⁵² Nieradzik: Nutztiere, S. 123.

¹⁵³ Duden: Nutztier. <https://www.duden.de/rechtschreibung/Nutztier> (Aufruf: 07.08.2019).

¹⁵⁴ Heuberger: Linguistik, S. 126.

¹⁵⁵ Michel, Margot und Saskia Stucki: Rechtswissenschaft. Vom Recht über Tiere zu den Legal Animal Studies. In: Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a. (Hg.): *Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen*. Bielefeld: transcript 2015, S. 229-255, hier: 237.

¹⁵⁶ Heuberger: Linguistik, S. 126.

¹⁵⁷ vgl. ebenda, S. 126-127.

relevanten und gesellschaftlich akzeptierten Kategorien wir mit ihm verbinden, hat konkrete Auswirkungen auf dessen Leben: Heimtiere werden gestreichelt, Nutztiere geschlachtet.¹⁵⁸

Die Willkür dieser Grenzziehungen wird an Ambivalenzen im Umgang mit tierlichen Individuen sowohl interkulturell als auch intrakulturell ersichtlich. Lösen wir uns an dieser Stelle bewusst von der eurozentrischen Perspektive und wenden uns beispielsweise dem fernöstlichen Kulturrahmen im Umgang mit tierlichen Individuen zu, der uns mitunter oft fremd erscheint: In Indien gelten Kühe als heilig und werden nicht als Fleischproduzenten betrachtet. Muslimisch geprägte Länder bewerten Schweine als unrein und verzichten deshalb auf deren Verzehr. In Teilen Chinas werden Hunde und Katzen verspeist, was im westlichen Kulturkreis mit Empörung und Ekel aufgenommen wird.

Wir können aber auch innerhalb des westlichen Kulturkreises Widersprüchlichkeiten in der Zuordnung verschiedener Tierarten und den daraus folgenden Umgang mit ihnen aufzeigen. Das radikalste Beispiel stellt für DeMello die Beziehung zwischen Kaninchen und Menschen dar, die sie als „most schizophrenic of all human-animal relationships“¹⁵⁹ bezeichnet. Sie spannt den Bogen zwischen religiöser Verehrung, Schädling, Versuchsobjekt, Fleisch- sowie Felllieferant und nicht zuletzt als kuscheliges Streicheltier. Diese Kategorisierungen, in welche die individuellen Tiere zumeist hineingeboren werden, bestimmen über ihr Leben und ihren Tod.

Heuberger konstatiert, dass diese utilitaristische Perspektive eine „moralische Komponente“¹⁶⁰ beinhaltet: Wo der Mensch als „Maß aller Dinge“¹⁶¹ das „wichtigste Element einer Ethik“¹⁶² darstellt, reduziert sich die Bedeutung von und der Umgang mit der nichtmenschlichen Umwelt auf Nutzen und Profitmöglichkeiten. Erst in zweiter Instanz kann (wenn überhaupt der Wille besteht) auf ethische Fragen um die Art und Weise des Umgangs eingegangen werden: „Die Vorstellung, dass der Mensch in der Natur eine Sonderstellung einnimmt und nichtmenschliche Tiere höchsten indirekt moralische Bedeutung haben, kann als eine Standardauffassung der westlichen Philosophiegeschichte gelten.“¹⁶³ Diese historisch gewachsene und dementsprechend verfestigte Perspektive schafft ein Ungleichheitsverhältnis bei der

¹⁵⁸ ebd., S. 122.

¹⁵⁹ DeMello, Margo: *Becoming rabbit. Living with and knowing rabbits.* In: *Spring: a journal of archetype and culture* 83 (2010), S. 237-252, hier: 237.

¹⁶⁰ Heuberger: *Linguistik*, S. 125.

¹⁶¹ ebenda, S. 125.

¹⁶² ebd., S. 125.

¹⁶³ Schmitz, F.: *Tierethik Einführung*, S. 37; vgl. Singer: *Ethik und Tiere*, S. 77.

moralischen Gewichtung von Interessen und/oder Bedürfnissen von Menschen und sogenannten Nutztieren, das sich grundsätzlich und durchgehend anthropozentrisch orientiert. Eine solche hierarchisierende ethische Einstellung hat *de facto* Auswirkungen darauf, wie wir mit sogenannten Nutztieren umgehen. Es bedeutet für sie oft unermessliches Leid in dem zumeist radikal verkürzten Leben – qualvolle Haltungsbedingungen, die von Krankheiten, Schmerzen und sozialem sowie emotionalem Entzug geprägt sind, weil sich diese Vorgangsweise am wirtschaftlichsten in der Produktion erweist. Auf die arttypischen Bedürfnisse dieser fühlenden Wesen muss aus anthropozentrisch-utilitaristischer Perspektive keine Rücksicht genommen werden, wenn es sich ökonomisch nicht rechnet und der Gewinnmaximierung schaden würde.¹⁶⁴

An dieser Stelle sollten wir uns in Erinnerung rufen, dass durchaus ethische Debatten um die Intensivtierhaltung geführt werden, besonders in Bezug auf tierquälerische Praxen, wie das betäubungslose Kastrieren von Ferkeln oder das Schnabelkürzen bei Hühnern.¹⁶⁵ Bei aller Verdinglichung sogenannter Nutztiere bleibt nämlich auch die allgemeine Anerkennung von Tieren als fühlende Lebewesen, die nicht nur „Produktionsmaschinen“¹⁶⁶ ohne Empfindungen sind. Konstitutiv für ethische Debatten dieses Themenkomplexes ist allerdings zumeist, wie Forderungen nach besserer Behandlung „mit anderen Anliegen in Einklang gebracht werden kann.“¹⁶⁷ Diese anderen Anliegen sind menschliche Interessen, denen grundsätzlich größere Bedeutung beigemessen wird als jenen der jeweiligen tierlichen Individuen.

Dass diese restriktive Ethik nicht spannungsfrei ist, sehen wir auch am Beispiel des sogenannten „blind hen problems“.¹⁶⁸ Es bezieht sich auf die Verhaltensstörung von Hühnern aufgrund von Intensivhaltung, bei der sich die Tiere gegenseitig die Federn auspicken. Die Lösungsidee wäre das Züchten blinder Hühner (und dies ist definitiv im Bereich des Möglichen), womit sich die Verletzungen und Kannibalismus natürlich verringern ließen. Eigentlich müsste man diese Idee befürworten, weil sie das körperliche Leiden der Tiere reduzieren würde. Auch müsste der/die LandwirtIn an seiner/ihrer Intensivhaltungsmethode nichts ändern. Viele Menschen werden jedoch eine intuitive Abneigung gegen eine solche Praxis aufweisen und sie vielleicht als

¹⁶⁴ vgl. Francione, Gary: Empfindungsfähigkeit, ernst genommen. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp 2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 153-175, hier: 160; vgl. Schmitz, F.: Tierethik Einführung, S. 25; vgl. Ricard, Matthieu: Plädoyer für die Tiere. München: Nymphenburger 2015, S. 108-110.

¹⁶⁵ vgl. Schmitz, F.: Tierethik Einführung, S. 22-23.

¹⁶⁶ ebenda, S. 21.

¹⁶⁷ ebenda, S. 22; vgl. Ricard: Plädoyer, S. 110-111.

¹⁶⁸ Schmidt, Kirsten: Blinde Hühner im Testfall tierethischer Theorien. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 62/4 (2008), S. 537-561.

perviert und unethisch empfinden. Es zeigt sich, dass radikaler Utilitarismus in unserem Umgang mit nichtmenschlichen Lebewesen ethische Probleme aufwirft, die innerhalb dieser Rahmenbedingung nicht aufgelöst werden können.

Die Unterworfenheit einer beherrschten und marginalisierten Gruppen unter äußere, scheinbar unabänderliche und vielseitig legitimierte sowie naturalisierte Rahmenbedingungen (die eigentlich Interessen bestimmter mächtiger AkteurInnen dienen) stellen wichtige inhaltliche Überschneidungen der Human-Animal Studies als auch Gender Studies in Erkenntnissen und Kritiken an gesellschaftlichen Verhältnissen dar: Mit der Eingeschriebenheit in das patriarchale System geht der Zwang einher die eigenen Handlungsmöglichkeiten und ethisch-moralische Debatten unter der Schirmherrschaft einer solchen verengten Perspektive gestellt zu sehen. Im Fall der sogenannten Nutztiere finden wir den implizit akzeptierten Status Quo eines utilitaristischen Anthropozentrismus im Umgang mit nichtmenschlichen Lebewesen, der besagt, dass „das gesamte Leben der Tiere unter ökonomischen Bedingungen [steht]“¹⁶⁹ und nur innerhalb dieses strukturellen Rahmens debattiert werden kann. Schmitz bringt es auf den Punkt: „Tierliche Interessen werden also nur insoweit wahrgenommen, wie sie die wirtschaftliche Funktion der Tiere nicht gefährden.“¹⁷⁰ Anders ausgedrückt, können Nutztiere auch nur dann Rücksicht erfahren, wenn es der Profitmaximierung dient oder mit ihr in Einklang gebracht werden kann. Eine Debatte über die Aufhebung eines solchen Systems oder die Infragestellung der argumentativen Grundlage einer solchen Praxis, beispielsweise der Mensch-Tier-Dualismus, ist so *per se* nicht möglich.

Im Buch *Das Restaurant am Ende des Universums* treibt der Autor Douglas Adams den utilitaristischen Ansatz als Diskursrahmen für Ethikdebatten in Bezug auf sogenannte Nutztiere gedanklich auf die Spitze. Er verwickelt den Hauptdarsteller Arthur in dem titelgebenden extraterrestrischen Restaurant bei der Menüempfehlung in ein äußerst unangenehmes Gespräch mit einer Art galaktischen Kuh. Das Tier wurde genetisch so verändert, dass es unbedingt gegessen werden möchte. Soeben hat der Kellner vorgeschlagen, dass die Gruppe der ProtagonistInnen das *Menü des Tages* kennenlernen:

"That's cool," said Zaphod, "we'll meet the meat." [...] A large dairy animal approached [the] table, a large fat meaty quadruped of the bovine type [...]
"Good evening. [...] I am the main Dish of the Day. May I interest you in the parts of my body? [...] Something off the shoulder perhaps, [...] braised in a

¹⁶⁹ Schmitz, F.: Tierethik Einführung, S. 26.

¹⁷⁰ ebenda, S. 28.

white wine sauce? [...] Or the rump is very good. [...] I've been exercising it and eating plenty of grain, so there's a lot of good meat there." [...] "I just don't want to eat an animal that's standing there inviting me to," said Arthur, "It's heartless." "Better than eating an animal that doesn't want to be eaten," said Zaphod. "That's not the point," Arthur protested. Then he thought about it for a moment. "Alright," he said, "maybe it is the point. I don't care, I'm not going to think about it now. [...] I think I'll just have a green salad [...]" "A green salad?" said the animal, rolling his eyes disapprovingly at Arthur. [...] "I'll just nip off and shoot myself." He turned and gave a friendly wink to Arthur. "Don't worry, sir," he said, "I'll be very humane."¹⁷¹

Rein utilitaristisch-anthropozentrisch betrachtet, lesen wir hier eine Idealsituation im Kontext vermeintlich ethischen Umgangs mit Nutztieren. Das Tier *will* gegessen werden, damit ist das Leid eines Lebewesens als Produktionsgut eliminiert, ohne die Erzeugung selbst zu beeinträchtigen. Mehr noch, das Tier tötet (oder schlachtet) sich selbst, was rein hypothetisch noch effizienter wäre. Theoretisch wäre dies ein Gewinn für alle Beteiligten, also Menschen und sogenannte Nutztiere. In der Praxis werden vermutlich viele Menschen obige Szene mit möglicherweise leicht verstörtem Amusement mit morbide Beigeschmack lesen und dieses Tier – ebenso wie Arthur – trotz seines ausdrücklichen Wunsches nicht essen wollen. Doch warum? Und welche Konsequenzen können wir für unseren Diskurs daraus ziehen?

Ein Grund für eine solche innere Dissonanz könnte die Tatsache sein, dass dieses Lebewesen der Sprache mächtig ist und damit eines der wesentlichen liminalen Momente überwindet, die den Menschen der Tierwelt gegenüber vermeintlich erhaben macht. Das kuhartige Geschöpf beweist mit seiner Sprachfähigkeit auch, dass es zu hohen kognitiven Leistungen fähig ist. Nun ist eine traditionelle, spezie-spezifisch-anthropozentrische Überzeugung, dass Tiere nicht zur gleichen, vermeintlich zur moralischen Berücksichtigung führenden (Form der) Intelligenz wie Menschen fähig seien.¹⁷² Diese Einstellung wird unter anderem als Legitimationsgrundlage für unseren Umgang mit tierlichen Lebewesen hinzugezogen, die, durch die Höherstellung und Priorisierung des Menschen durch die menschliche Sprachfähigkeit, die Ausbeutung der tierlichen Lebewesen legitimiert.¹⁷³ Begegnet uns ein solches Lebewesen jedoch in unserer vermeintlich exklusiven Sphäre der Sprache, die mit Vernunftfähigkeit assoziiert ist, hebt es

¹⁷¹ Adams, Douglas: *The Restaurant at the End of the Universe*. New York: Del Rey 2005, S. 84-85.

¹⁷² vgl. Pluhar, Evelyn: Gibt es einen moralisch relevanten Unterschied zwischen menschlichen und tierlichen Nicht-Personen? In: Schmitz, Friederike (Hg.): *Tierethik. Grundlagentexte*. Berlin: Suhrkamp ²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 115-132, hier: 115; vgl. Francione: *Empfindungsfähigkeit*, S. 161.

¹⁷³ vgl. Francione: *Empfindungsfähigkeit*, S. 161.

einen wesentlichen (wenn nicht *den* wesentlichen) konstitutiven Teil der Mensch-Tier-Grenze aus. Damit verliert dieser seine legitimierende Funktion, Tiere zu beherrschen und auszubeuten und schafft ein ethisch-moralisches Vakuum, das uns die Instabilität dieser Legitimationsgrundlage aufzeigt. Vielleicht erklärt das auch, wieso das Aufrechterhalten des Mensch-Tier-Dualismus, der mit dem Herrschaftsanspruch einhergeht, gesellschaftlich noch immer so wirkmächtig ist.¹⁷⁴ Er ist nicht nur für unsere Identitätskonstruktion elementar, sondern befreit uns von der individuellen ethisch-moralischen Verantwortung für das Leid, das wir verursachen. Darauf, dass diese Argumentation sich bei genauerer Betrachtung als inhärent widersprüchlich, instabil und unfundiert erweist, wird wohl niemand gerne hingewiesen, besonders nicht von dem vermeintlichen Produkt selbst.

Die Herausforderungen und teilweise bewusst gesetzten Hindernisse, die das Ändern eines Überzeugungssystems aus dem eigenen System heraus erschweren, erkennen wir auch in der Geschichte der Unterdrückung von Frauen¹⁷⁵, die in der westlichen Zivilisation seit jeher in ein patriarchales Gesellschaftssystem eingeschrieben ist. Nur unter den von patriarchalen Strukturen vorgegebenen Rahmenbedingungen sollten politische, gesellschaftliche und individuelle Verhandlungen und Diskurse vorangetrieben werden. Forderungen von Frauen nach politischer und gesellschaftlicher Veränderung und Beteiligung wurden stets sorgfältig mit dem Ziel des Machterhalts einer männlichen geprägten Öffentlichkeit abgewogen und gegebenenfalls abgewertet, ignoriert oder verhindert. Macht über etwa die Hälfte der Bevölkerung, nämlich den weiblichen Teil, zu haben und ausüben zu können, ist in patriarchalen Gesellschaften sicherlich von Nutzen, um die hegemonialen Strukturen zu Gunsten der Männer zu festigen. In diesem Sinne lässt sich hier also analog zum utilitaristischen *Anthropozentrismus* in Bezug auf unseren Umgang mit der Natur ein utilitaristischer *Androzentrismus* erahnen, der in patriarchalen Systemen dem Endzweck des männlichen Machterhalts dient und damit die politischen, gesellschaftlichen und sozialen Rahmenbedingungen für Diskurse vorgibt, wobei hier systemtypisch und -symptomatisch wenig Raum zur Stärkung der unterdrückten Gruppe (hier: Frauen) zur Verfügung gestellt wird.

Der moderne Feminismus akzeptiert solche patriarchalen Gesellschaftsstrukturen nicht (mehr) und zielt unter anderem auf die Auflösung solcher Unterdrückungsverhältnisse ab, und nicht etwa auf die Akzeptanz des Systems, innerhalb dessen die Lebensbedingungen von Frauen lediglich verbessert werden: „Alle jene Praktiken erweisen sich als etwas, das beendet werden

¹⁷⁴ vgl. Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 451.

¹⁷⁵ Sowie zahlreicher anderer unterdrückter Gruppierungen wie Sklaven, Juden, nichtweiße Ethnien usw., die ich hier nicht unerwähnt lassen möchte.

muss – nicht als etwas, das „humaner“ gemacht werden müsste.“¹⁷⁶ Nun bezieht sich obiges Zitat eigentlich auf unseren Umgang mit sogenannten Nutztieren. Wie wir sehen, fügt sich der Inhalt der Aussage problemlos in einen feministischen Kontext ein. Das sollte uns die entscheidenden Parallelen zwischen Frauen sowie sogenannten Nutztieren als marginalisierte Gruppen vor Augen führen und erkennen lassen, dass wir die gesellschaftliche Sensibilisierung mit dem Ziel der Sprengung eines diskriminierenden Systems, worauf feministische Bewegungen unter anderem abzielen, auch auf das Mensch-Nutztier-Verhältnis umlegen könnten.

5.1 SCHWESTERN: BELLA UND DIE ERZÄHLERIN

Strukturelle Gemeinsamkeiten in Unterdrückungsverhältnissen zwischen (Nutz-)Tieren und dem Leben als Frau in einer patriarchalen Gesellschaft können wir auch in der *Wand* erkennen. Die Erzählerin – im Spannungsfeld einer nachwirkenden „alten“ und der entstehenden „neuen“ Welt – ist definitiv geprägt von der im Westen gängigen anthropozentrischen (Denk-)Praxis, die die Bewertung und Vereinnahmung tierlicher Individuen in Hinblick auf ihren Nutzen *für* den Menschen vornimmt. Hier treten diese als *Nutztier* klassifizierten Tiere als Ressourcen mit Eigentumsstatus auf.¹⁷⁷

Auch für die Erzählerin sind *ihre* Tiere (zunächst) ein Stück weit ihr Eigentum, an vielen Stellen beschreibt sie sich als „Herr“ von Bella, der Kuh oder Luchs, dem Hund (bezeichnenderweise nicht *Herrin*). Auch zu Beginn des Buches ist rasch ersichtlich, dass Bella der Erzählerin *gehört*: „Da stand ich also auf einer wildfremden Wiese mitten im Wald und besaß plötzlich eine Kuh.“¹⁷⁸ Gleich im darauffolgenden Satz wird uns jedoch klar, dass es der Protagonistin nicht um Bella als Nutztier und damit als Ressource geht: „Es war ganz klar, dass ich die Kuh nicht zurücklassen konnte.“¹⁷⁹ Die Erzählerin nimmt sich zwar als *Herr* ihrer tierlichen Gefährten war, jedoch entspringt diese Einstellung einem umfassenden Verantwortungsgefühl, wie wir bei Bella sehen:

So ein Tier will gefüttert und gemolken werden und verlangt einen sesshaften Herrn. Ich war der Besitzer und der Gefangene einer Kuh. Aber selbst wenn

¹⁷⁶ Regan, Tom: Von Menschenrechten zu Tierrechten. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp 2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 88-114, hier: 113.

¹⁷⁷ vgl. Michel/Stucki: Rechtswissenschaft, S.4.

¹⁷⁸ *Die Wand*, S. 31.

¹⁷⁹ *Die Wand*, S. 31.

ich die Kuh gar nicht gewollt hätte, wäre es mir unmöglich gewesen, sie zurückzulassen. Sie war auf mich angewiesen.¹⁸⁰

Nutztiere sind gewollterweise auf menschliche Pflege angewiesen und ohne unser Zutun kaum oder gar nicht überlebensfähig. Durch die Etablierung eines solchen Abhängigkeitsverhältnisses ist ein Machtgefüge konstruiert, innerhalb dessen die (Nutz-)Tiere ihrer Freiheit und Handlungsfähigkeit beraubt sind.¹⁸¹ Umgekehrt sind sie damit dem menschlichem Willen (respektive Willkür) ausgeliefert, seinen -auch banalen- Bedürfnissen untergeordnet und keine als intrinsisch wertvoll anerkannten Subjekte. Wir klassifizieren sie als Objekte, die zu unserer Verfügung und unserem Nutzen da sind und keine oder nur sehr eingeschränkte Selbstbestimmung haben (sollen). In der *Wand* jedoch verliert dieses eingespielte Paradigma an Trennschärfe und Wirkmächtigkeit, denn die Protagonistin – Besitzerin und Gefangene einer Kuh –, schränkt sich aufgrund ihres Verantwortungsgefühls auch selbst in ihrer Handlungsfähigkeit und Freiheit ein, was ein Novum im herkömmlichen Umgang mit Nutztieren darstellt. Wie kommt es dazu?

Die Erzählerin ergänzt die traditionelle Mensch-Nutztier-Beziehung um eine wesentliche Komponente, nämlich die Verwirkung und damit hegemoniale Abschwächung des asymmetrischen Nutztier-Mensch-Verhältnisses mit den Mitteln des Mitgefühls und der Empathie. Dies äußert sich in der praktischen Umsetzung besonders im liebevollen, wertschätzenden und verantwortungsvollen Umgang der Protagonistin mit ihren tierlichen Gefährten.

Ich schließe mich bei der Eingrenzung des inhomogenen und vielschichtigen Begriffs der Empathie an Gruen an, der diese folgendermaßen beschreibt: „[Z]ur Empathie gehört eine Übertragung des Affektes und schließlich eine kognitive Auseinandersetzung mit der Perspektive des „Objekts“ der Empathie.“¹⁸² Gruen meint die Bezeichnung „Objekt der Empathie“ nicht im Sinne einer Objektifizierung, also abwertenden Verdinglichung, sondern den/die EmpfängerIn des Mitgefühls. Es geht also auf der einen Seite um die emotionale Resonanz, die das empathisierende Individuum dem Gegenüber entgegenbringt, als auch eine

¹⁸⁰ *Die Wand*, S. 33.

¹⁸¹ vgl. DeMello: *Animals and society*, S. 50.

¹⁸² Gruen, Lori: *Sich Tieren zuwenden: Empathischer Umgang mit der mehr als menschlichen Welt*. In: Schmitz, Friederike (Hg.): *Tierethik. Grundlagentexte*. Berlin: Suhrkamp 2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 390-404, hier: 394.

kognitive, reflexive Auseinandersetzung mit der Lebenswelt und Subjektivität des Objekts der Empathie. Hier haben wir ein empathisierendes Individuum, das „nicht bloß die Emotionen des Objektes der Empathie nachahmt beziehungsweise auf das Objekt projiziert, sondern einen reflexiven Akt der Imagination vollzieht, durch den es sich in die Situationen und den geistigen Zustand des Objektes hineinversetzt.“¹⁸³ Der kognitive Aspekt dieses Vorgangs ist für unseren Kontext deshalb so wichtig, weil er den Forderungen der Human-Animal Studies zum echten, vielleicht vorstrukturierten Rahmenbedingungen sprengenden Perspektivwechsel entspricht und im Kontext der Mensch-Tier-Verhältnisse neue Fragen, Denkansätze und Handlungsalternativen aufzeigen kann. Die Erzählerin der Wand vollzieht diese Änderung des Blickwinkels situationsabhängig teilweise automatisch, manchmal jedoch bleibt sie im Anthropozentrismus oder Egozentrismus verhaftet.

Nicht unkritisch möchte ich hier hinzufügen, dass die Protagonistin die auf Empathie basierenden Fähigkeiten zu lieben und mitfühlend zu sein als etwas typisch Weibliches betrachtet und dem männlichen Teil der Bevölkerung gar nicht zutraut. Dieser radikale Gedanke wird im Werk zu einem traurigen Höhepunkt hin finalisiert, als ein fremder Mann Stier und Luchs anscheinend völlig grundlos mit einer Axt ermordet. Während die Protagonistin also das Mensch/(Nutz-)Tier-Verhältnis in einem (wie wir sehen werden) dynamischen Prozess aufweicht, ergänzt, reflektiert und uns neue Perspektiven aufzeigt, repliziert sie die scheinbar unüberwindbare Kluft zwischen Männern und Frauen als zwei diametrale Gegenpole, die einander wohl die verstehen werden, weil sie anders beschaffen seien. Das ist für unseren Kontext interessant, weil Empathie in moralisch-ethischer Praxis eigentlich dazu beitragen könnte, Hürden der Entfremdung zwischen Individuen und Gruppen zu überwinden.¹⁸⁴

Mitgefühl bedient sich keiner Dichotomien als wirklichkeitsdefinierenden Referenzrahmen, sondern manifestiert sich im Gegenteil im Versuch, etwaige Unterschiede im Erleben und der Wahrnehmung durch kognitives und emotionales Verstehen perspektivisch auszugleichen. Es scheint also, dass die Erzählerin zwar in der Lage ist, die herrschende Natur-Kultur-Dichotomie und spezifischer den Mensch-Tier-Dualismus von innen heraus aufzuweichen und teilweise zu überwinden; die geschlechtlichen Konnotationen der weiblichen Natur- und Tiernähe sowie der diametral gegenüberliegenden männlichen, naturfeindlichen Kultur bleibt jedoch bestehen,

¹⁸³ Gruen: Empathie, S. 397.

¹⁸⁴ vgl. ebenda, S. 393.

wird repliziert und damit als vermeintliches Faktum bestätigt. Paradoxe Weise verfestigt sich also die eine Dichotomie über die beginnende Auflösung der anderen.

Es ist ausgerechnet das gesellschaftlich etablierte Rollenbild des typisch Weiblichen, unter dem Haushofers Protagonistinnen grundsätzlich passiv und resigniert leiden¹⁸⁵, das die Brücke darstellt, um Bella und die Erzählerin teilweise abseits der Mensch-Tier-Dichotomie einander näherzubringen. Es ist diese Schnittstelle, von der aus die Protagonistin ganz neue Perspektiven entfalten kann. Das Anderssein des Tieres ist kognitiv-wirklichkeitsstrukturierend nicht so wirkmächtig wie das gemeinsame Schicksal, die gemeinsame Gefangenschaft im Frausein.

In der *Wand* fühlt sich die Erzählerin mit Bella auf der Ebene der Weiblichkeit in vielerlei Hinsicht verbunden und empathisiert stark mit ihr. Diese Verbundenheit bestimmt die Beziehung der Erzählerin mit Bella mehr, als es der trennende Mensch/Tier-Dualismus könnte, von dem sich die Erzählerin immer wieder löst. Nicht zuletzt bezeichnet sie Bella ja als „arme geduldige Schwester, die ihr Los mit mehr Würde trägt als ich.“¹⁸⁶ Die Spannungen innerhalb der Parallelen zwischen der Erzählerin und Bella äußern sich in einem beinahe ständigen Oszillieren zwischen wiederholten Versuchen, sich empathisch in ihre tierliche Gefährtin hineinzusetzen und die Lebenswelt aus ihrer Perspektive nachzuvollziehen und (unbewusst) egozentrischer Projektion bzw. Übertragung.

Wir können bei den Versuchen der Erzählerin, die Perspektive ihrer tierlichen Gefährten und Gefährtinnen einzunehmen, Aspekte „direkter“ oder „persönlicher Empathie“¹⁸⁷ ausmachen. Diese Form des Mitgefühls ist dadurch definiert, dass das „empathische Individuum in der Lage ist, seine Gefühle mit der Realität des Individuums, mit dem empathisiert wird, in Verbindung zu bringen.“¹⁸⁸ Die Protagonistin spekuliert auf eine solche empathische Art und Weise, wie Bella ihr Dasein physisch und emotional erleben könnte und nimmt sie damit als eigenständiges Individuum, als Subjekt und Persönlichkeit wahr, aus dessen Augen sie zu fokalisieren versucht:

Vielleicht träumt sie manchmal, flüchtige Erinnerungen, Sonne auf ihrem Rücken, saftiges Gras zwischen den Zähnen, ein Kalb drängt sich warm und

¹⁸⁵ vgl. Studer, Liliane: Porträt Marlen Haushofer: eine völlig normale Geschichte. In: Emanzipation 15/5 (1989), S. 18-22, hier: 20.

¹⁸⁶ *Die Wand*, S. 234.

¹⁸⁷ Gruen: Empathie, S. 396.

¹⁸⁸ ebenda, S. 396.

duftend an sie, Zärtlichkeit, endlose stumme Zwiesprache [...]. Ich weiß gar nichts darüber.¹⁸⁹

Hier lesen wir den ehrlichen und für die Protagonistin gescheiterten Versuch, die Lebenswelt des Gegenübers in seiner/ihrer Subjektivität zu begreifen und nachzuvollziehen. Auch stellt sie an einer anderen Stelle resigniert fest: „Ich weiß so wenig von ihr.“¹⁹⁰

An einer anderen Stelle, als Bella kurz vor der Niederkunft steht, schreibt die Erzählerin: „Ihre schönen Augen hatten einen besorgen angestregten Ausdruck angenommen, als machte sie sich Gedanken über ihren Zustand.“¹⁹¹ Hier versucht die Erzählerin *aus* den Augen Bellas zu lesen, was *in* ihr vorgehen könnte. Die Falle der Anthropomorphisierung wird im darauffolgenden Satz entschärft, als die Erzählerin relativierend hinzufügt: „Vielleicht bildete ich mir das auch nur ein.“¹⁹²

Die Erzählerin versucht im Rahmen ihres Verantwortungsgefühls konstant, Bella empathisch in ihren individuellen Bedürfnissen wahrzunehmen. Sie baut dabei, ähnlich wie wir es bei Luchs festgestellt haben, oft ein wortloses Verstehen auf, im Sinne einer verständigenden, liebevollen und verstehenden Verbindung, die die Sprachgrenze ihrer trennenden Funktion enthebt:

Und ich rede und rede, ich verspreche ihr ein neues Kalb, einen langen warmen Sommer, frisches grünes Gras, warme Regengüsse, die die Mücken verscheuchen und immer wieder ein Kalb. Und sie schaut mich an aus ihren sanft-verrückten Augen, drängt die breite Stirn an mich und lässt sich die Hornansätze kraulen. Ich bin warm und lebendig, und sie spürt, dass ich ihr wohlwill.¹⁹³

DeMello weist in Bezug auf die Kommunikation mit Heimtieren - für unseren Kontext gilt dies auch für Bella - darauf hin, dass das Sprechen zu Tieren „serves as a sort of glue in human-animal-relationships [...]“¹⁹⁴ Die Erzählerin redet hier viel mit und zu Bella, die gleichsam als Antwort die körperliche Nähe zur Protagonistin sucht, die durch das Streicheln erwidert wird. Die Protagonistin bedient sich der menschlichen Sprache in dieser Interaktion mit Bella,

¹⁸⁹ *Die Wand*, S. 105.

¹⁹⁰ *Die Wand*, S. 105.

¹⁹¹ *Die Wand*, S. 130-131.

¹⁹² *Die Wand*, S. 131.

¹⁹³ *Die Wand*, S. 105.

¹⁹⁴ DeMello: *Animals and society*, S. 156.

wissend, dass ihre Gefährtin den semantischen Gehalt nicht deuten kann. Dennoch können wir hier allerdings von einem gelungenen kommunikativen Akt ausgehen, denn Bella spürt, was die Erzählerin ihr sagen will.

Wir könnten für unseren Kontext annehmen, dass die Protagonistin die menschliche Sprache zur Konkretisierung ihrer eigenen Gedanken verwendet, um Bellas Bedürfnisse und Äußerungen in Sprache zu gießen und für sich zu konzeptualisieren und zu verstehen, soweit es ihr möglich ist. Das laute Aussprechen der Gedanken überführt diese aus dem Kopf der Erzählerin in die Welt ihrer Wirklichkeit, wo sie sich vom theoretischen Konstrukt zu handlungsleitenden Maximen entwickeln, was sich im Umgang mit den tierlichen Gefährten auf der Beziehungsebene äußert. Auch wenn Bella die Komplexität der konkreten Aussagen nicht gänzlich dekodieren kann, so tritt die Protagonistin dennoch auf physisch-kommunikativer Ebene mit ihr in Interaktion, die die Kuh sehr wohl verstehen und erwidern kann. Die menschliche Sprache umfasst auch immer eine körperliche Dimension und stellt immer auch einen physischen Akt dar, sei es Mimik oder Gestik, die den gesamten Gehalt einer gezielten Aussage verändern, verstärken oder sogar umkehren kann. Im Umgang mit tierlichen Gefährten hält DeMello hierzu fest:

Even though nonhuman animals do not possess human verbal language, we can and do still talk to them, and [they] understand much of what we say, based on our tone, inflection, body language, and facial expressions.

Die Erzählerin schreibt selbst, dass Bella ihre körperliche Wärme und Lebendigkeit spürt und durch die Art der Körperlichkeit (hier: das liebevolle Streicheln) in Kommunikation treten kann. Die Kuh spürt, dass die Erzählerin ihr wohlgesonnen ist. Für die Protagonistin stellt sich die Situation ernüchternd dar: „Mehr werden wir nie voneinander wissen.“¹⁹⁵ Ich denke, dass diese Erkenntnis auch positiv umgedeutet werden kann, nämlich dass diese Mensch-Kuh-Beziehung nicht mehr *braucht*, um dyadisch und auf Augenhöhe stattzufinden. Wenn beim Sprechakt der vermeintliche Dualismus von Geist (und in dieser Kategorie befindlich: die Sprache) und Körper nicht kontrahierend, sondern ineinander übergehend und einander beeinflussend auftritt, verschwimmt die scharfe Grenze dieses konstruierten Oppositionspaares, sodass es keine hierarchisch organisierte, asymmetrische Bewertung mehr beinhaltet.¹⁹⁶

¹⁹⁵ *Die Wand*, S. 105.

¹⁹⁶ vgl. Butler, Judith: Afterword. In: Felman, Shoshana: *The Scandal of the Speaking Body*. Don Juan with J. L. Austin, or Seduction in Two Languages. Stanford: Stanford University Press 2002, S. 113-123, hier: 122.

Sogenannte Nutztiere werden, wie wir bereits festgestellt haben, auf ihre Körper als Ressourcen reduziert. Weibliche Tiere müssen einerseits sterben, um zum gewünschten konsumierbaren Körper zu werden, zusätzlich wird ihre Reproduktionsfähigkeit, also das Schaffen eines neuen Lebens, ebenso auf unterschiedliche Arten zu unseren Zwecken missbraucht. Denken wir an Milchkühe oder Legehennen.¹⁹⁷ Der Lebens-Wert dieser Tiere liegt nur in ihrer Reproduktionsfähigkeit begründet, die ressourcenvermehrnde Funktion für den Menschen hat – mehr Tiere, die ausgebeutet werden und Profit bringen können. Ähnliche körperfokussierte Vereinnahmungen finden sich auch im patriarchalen weiblichen Rollenbild, das Frauen durch ihre Reproduktionsfähigkeiten nicht als kulturschaffenden und zum Überleben beitragenden, sondern „nur“ spezieserhaltenden, passiven Teil der Menschheit begreift.¹⁹⁸

Die konzeptuelle Reduktion von Frauen und Nutztieren auf ihre Körperlichkeit stellt eine gemeinsame Demarkationslinie der beiden Gruppen gegenüber Männern auf, „[b]ecause female humans and female animals are marked by their reproductive abilities, they are also constrained by them – not in a physical sense, but in a cultural sense.“¹⁹⁹ An der von uns untersuchten Textstelle ist es ausgerechnet die Körperlichkeit, über die die Protagonistin und Bella eine kommunikative Verbindung herstellen können. Hier sehen wir also, dass praktizierte Empathie eine Brücke bauen kann, die Kategorisierungen inhärente Bewertungen überwinden und verändern kann. Dies kann sich in die Praxis überführt als Bestreben darstellen, das *Andere* nicht als gegenüberliegende Gruppe in Opposition zu sehen, sondern als Teil des Ganzen zu begreifen.

Praktische Empathie ist bei uns oftmals mit den eigenen Neigungen, Prägungen oder Wünschen verwoben, die uns nicht zwangsläufig bewusst zugänglich sind. So können diese unbeabsichtigt und unbemerkt auf das Gegenüber übertragen werden.²⁰⁰ In der *Wand* denkt die Erzählerin über Bella nach: „Sie hat so wenig Vergnügen in letzter Zeit. Ich wundere mich darüber, wie sie es erträgt, Tag und Nacht allein in ihrem düsteren Stall zu sein.“²⁰¹ Die Aussage impliziert, dass dieser Zustand für die Erzählerin nicht tragbar wäre. Sie gleicht hier also ihre innere Wahrnehmung und ihr Erleben mit jenem ihrer tierlichen Gefährtin ab, wobei die Nicht-

¹⁹⁷ DeMello: *Animals and society*, S. 261-262.

¹⁹⁸ vgl. DeMello: *Animals and society*, S. 262.

¹⁹⁹ ebenda, S. 262.

²⁰⁰ Gruen: *Empathie*, S. 396.

²⁰¹ *Die Wand*, S. 105.

Unterscheidung „der eigenen Perspektive von der Perspektive des anderen“²⁰² entscheidendes Element ist, weil die persönliche Empathie durch „ich-auch-s geprägt [ist].“²⁰³

Ein solches „ich-auch“, das die Erzählerin mit Bella tief und wortlos verbindet, ist die Veranlagung (man möchte sagen Verdammung) zur Mutterschaft über die weibliche Reproduktionsfähigkeit. Über diesen gemeinsamen Nenner empathisiert und identifiziert sich die Erzählerin sehr stark mit Bella und kann ihr Handeln, mitfühlend und die tierlichen Lebewesen als Subjekte würdigend, danach richten. Als die Erzählerin Bella bei der Geburt des kleinen Stiers beisteht, spricht sie ihr beispielsweise auf die gleiche Art Mut zu, wie es die Hebamme bei ihr selbst getan hatte²⁰⁴ und ihr „war so beklommen, als sollte ich selber ein Kind bekommen.“²⁰⁵ Für die Protagonistin selbst war ihre Mutterrolle und die damit verbundene Verantwortung und Sorge jenseits der Wand hauptsächlich eine Last, über die sie mit keinem Mitmenschen sprechen konnte; Männer hätten sie nicht verstanden, den Frauen erginge es ebenso.²⁰⁶ Bella weist jene stereotypen Charakteristika auf, die im bürgerlichen Frauenbild mit positiver, mütterlicher Weiblichkeit konnotiert sind; mehrmals wird sie als warm, geduldig und zärtlich beschrieben. Sie gibt sich in ruhiger (man möchte sagen passiver) Zufriedenheit ihrer „Funktion“ als nährenden Milchspenderin und Mutter hin.²⁰⁷ Während Bella nach der Geburt so aussieht, „als wollte sie ihn [Stier, Anm.] vor Liebe auffressen“²⁰⁸ und „in warmem Glück schwamm“²⁰⁹, löst diese idyllische Szene bei der Protagonistin einen Fluchtreflex aus: „Mir wurde ganz sonderbar zumute, und ich musste aus dem Stall flüchten.“²¹⁰ Die Protagonistin fühlt sich fortan bei ihren Stallbesuchen „ein wenig verloren und ausgeschlossen“ und „[e]s wurde mir klar, dass ich Bella beneidete.“²¹¹ Während Bella und Stier den Inbegriff des Familienidylls darstellen – „Sobald ich die Tür hinter mir zugezogen hatte, verwandelte sich der dämmrige Stall in eine kleine Insel des Glücks, durchtränkt von Zärtlichkeit und warmem Tieratem.“²¹² – wurde und wird die Mutterliebe der Erzählerin jenseits und diesseits der Wand immer von Sorgen und Ängsten überschattet. Die Protagonistin war und ist durch ihr Frausein sowie ihrem ausgeprägten Bedürfnis zu lieben und der damit für sie zwangsläufig

²⁰² Gruen: Empathie, S. 396.

²⁰³ ebenda, S. 396.

²⁰⁴ vgl. *Die Wand*, S. 142.

²⁰⁵ *Die Wand*, S. 142.

²⁰⁶ *Die Wand*, S. 71.

²⁰⁷ vgl. Knapp: Re-Writing the future, S. 299.

²⁰⁸ *Die Wand*, S. 144.

²⁰⁹ *Die Wand*, S. 145.

²¹⁰ *Die Wand*, S. 145.

²¹¹ *Die Wand*, S. 147.

²¹² *Die Wand*, S. 147.

einhergehenden permanenten Besorgnis in ihrem Unglück gefangen, denn diese Eigenschaften bilden auch den perspektivischen Rahmen, der das Leben und die Lebensgestaltung der Erzählerin allumfassend bestimmt und bestimmt hatte²¹³: „Ich habe an derartigen Ängsten gelitten, solange ich mich zurückerinnere, und ich werde darunter leiden, solange irgendein Geschöpf lebt, das mir anvertraut ist.“²¹⁴ Wir sehen hier, wenngleich um den Preis des Leidens, auch den sozial-produktiven Aspekt eines erweiterten Begriffsverständnisses nährenden, verantwortungsvoller Mütterlichkeit, weil in diesem Paradigma der Mensch-Tier-Dualismus wenig bis gar nicht als Referenzrahmen hinzugezogen wird und keine Ungleichbehandlung impliziert wird; die Protagonistin wird *alle* Geschöpfe lieben, die ihr anvertraut sind, keine bestimmten. Für die Erzählerin mag diese Tatsache mit großem Leid verbunden sein, uns zeigt sie jedoch auf, dass ihr Konzept der Mutterliebe über jede vermeintlich biologisch oder gesellschaftlich bedingte und letztlich sogar *die* Wand selbst reicht.

Diese Liebe und Verantwortung hat auch für die Protagonistin selbst allergrößte Bedeutung: Sie ist letztlich der Grund, warum die Erzählerin nicht aufgibt. Während eines harten Arbeitstages überfallen die Ich-Erzählerin, wie es im Bericht immer wieder auftaucht, lähmende Gedanken der Hoffnungslosigkeit: „Plötzlich schien mir alles, was ich tat, eine nutzlose Quälerei. Ich fand, ich hätte besser daran getan, mich rechtzeitig zu erschießen. [...] Worauf wartete ich eigentlich noch?“²¹⁵ Es ist bezeichnend, dass der finale Entschluss der Protagonistin, nicht aufzugeben, in einer Situation aufkommt, in der sie mütterliches, liebevolles Verhalten als speziesübergreifend erfährt:

Stier drängte sich [während eines Gewitters, Anm.] an seine Mutter, und sie leckte zärtlich und geduldig seine Nase ab, als wäre er noch ein hilfloses Kalb. Bella fürchtete sich nicht weniger als ich, aber sie versuchte Stier zu trösten. Während ich gedankenlos ihre Flanke streichelte, wusste ich plötzlich, dass ich nicht weggehen konnte. [...] Ich konnte nicht flüchten und meine Tiere im Stich lassen. Dieser Entschluss entsprang keiner Überzeugung und keinem Gefühl. Etwas war mir eingepflanzt, dass es mir unmöglich machte, Anvertrautes im Stich zu lassen. Mit einemmal [sic!] wurde ich ruhig und fürchtete mich nicht mehr.²¹⁶

Bella verhält sich in dieser Situation nicht anders, als es eine menschliche Mutter tun sollte: Sie

²¹³ vgl. Knapp: Re-Writing the future, S. 295.

²¹⁴ *Die Wand*, S. 71.

²¹⁵ *Die Wand*, S. 199.

²¹⁶ *Die Wand*, S. 200.

überwindet ihre eigene Angst, um ihren Sohn zu trösten und ihm beizustehen. Die Erzählerin sieht, dass Mütterlichkeit und Liebe nicht an eine bestimmte Spezieszugehörigkeit gebunden sind. Womöglich hat sie deshalb die plötzliche Erkenntnis, dass ihr etwas inhärent („eingepflanzt“) innewohnt, dass die Bedürfnisse und das Wohlergehen des ihr *Anvertrauten* zu ihrer handlungsleitenden Priorität macht. Dieses allumfassende mütterliche Verantwortungsgefühl unterscheidet nicht zwischen Tier und Mensch insofern, als dass sie unterschiedliche Behandlung erfahren würden. Diese Maxime, also der Fokus auf die Umsorgung ihrer tierlichen Gefährten und Gefährtinnen, übertrumpft jeden utilitaristisch-anthropozentrischen Gedanken und nicht zuletzt ihrer eigene Mutlosigkeit und Angst, die sich in diesem Moment gleichsam kathartisch auflösen.

An folgendem Zitat ist meiner Ansicht nach am deutlichsten der Bruch sowie die Spannungen zwischen dem etablierten utilitaristischen Anthropozentrismus im Umgang mit sogenannten Nutztieren und der weiblich-mütterlichen Empathie der Protagonistin innerhalb des Natur-Kultur-Diskurses ersichtlich:

Die Sorge für Bella machte mir viel Arbeit. [...] [Selbst] wenn Bella keine Milch gegeben hätte, wäre es mir unmöglich gewesen, nicht ebensogut für sie zu sorgen. Sehr bald war sie mir mehr geworden als ein Stück Vieh, das ich zu meinem Nutzen hielt. Vielleicht war diese Einstellung unvernünftig; ich konnte und wollte mich aber nicht dagegen wehren. Ich hatte ja nur noch die Tiere, und ich fing an, mich als Oberhaupt unserer merkwürdigen Familie zu fühlen.²¹⁷

Zunächst bezeichnet die Erzählerin Bella als „mehr, als ein Stück Vieh“ als Nutztier, doch das bedeutet bei genauerer Betrachtung, dass die Kuh zwar durch ihre Beziehung mit der Protagonistin über den Status eines Nutztieres hinausgewachsen ist, dieses definierende semantische Feld aber nicht verlässt. Die Erzählerin kann sich, analog zu ihrer eigenen Lage, nur zögerlich darauf einlassen, dass eine Selbst- oder Fremdidentifikation außerhalb der ihr vertrauten Strukturen denkbar ist. Bella kann vielleicht *mehr* als ein Nutztier sein, aber kaum etwas gänzlich *Anderes*.

Die Protagonistin beschreibt ihre durchaus unwirtschaftliche Einstellung, die Mehrarbeit ohne ökonomischen Nutzen bedeuten würde, als unvernünftig. Wenn die Rationalität, wie wir bereits

²¹⁷ *Die Wand*, S. 47.

öfter festgestellt haben, mit Männlichkeit assoziiert ist, bestätigt sich die Erzählerin hier in ihrem Frausein, gegen das sie sich nicht zur Wehr setzen kann, aber auch nicht möchte. Schließlich schreibt die Protagonistin, dass sie nichts mehr habe, außer ihren tierlichen Gefährten und Gefährtinnen. Damit gesteht sie ein reziprokes Abhängigkeitsverhältnis ein, dass sich zwischen ihr und den Tieren etabliert hat. Auch wenn diese in unterschiedlichem Ausmaß versorgungstechnisch oder emotional von der Erzählerin abhängig sind, so braucht sie ihre tierlichen Gefährten ebenso zur Lebenserhaltung, sowohl emotional als auch zum physischen Überleben. Abschließend resümiert die Erzählerin wiederum in traditionell bürgerlicher Tradition, dass sie sich als Oberhaupt dieser merkwürdigen Familie fühle und impliziert damit, dass Familiengefüge eine leitende Person an der Spitze brauchen oder haben. Ein hierarchisches Machtgefüge als Referenzrahmen ist damit etabliert, und zweifelsohne ist die Erzählerin in der Wand die allermeiste Zeit der aktive, machtausübende Part an der Spitze. Hierbei sollten wir jedoch zwischen „Macht um der Macht willen“ und der Wahrnehmung von Verantwortung, die zur Schadensabwehr mit Handlungseinschränkungen einhergehen kann, unterscheiden. Kinder werden beispielsweise durch Restriktionen oder Regeln ihrer Bezugspersonen ja nicht intentional beherrscht, sondern zu ihrem Wohle in gewisse Strukturen eingebunden, die im besten Fall auch transparent kommuniziert werden. Auch der Hund, dem das zu Boden gefallene Stück Schokoladenkuchen sofort weggenommen wird, soll hier in vielen Fällen nicht „an seinen Platz verwiesen“ werden, sondern keinen Schaden von dem für ihn schädlichen Kakao nehmen. Im Kontext eines verantwortungsfokussierten Umgangs bei der Beschneidung von Aktionsmöglichkeiten geht es um die Schadensabwehr von Individuen, für die diese Verantwortung aus verschiedenen Gründen übernommen wurde. Die Asymmetrie der Handlungsmöglichkeiten resultiert also nicht zum Zweck der Unterdrückung der Individuen, um sie auszubeuten oder sich selbst aufzuwerten, sondern in Hinblick auf ihr Wohlergehen. Dies kann zwar situativ mit Machtausübung im Sinne des Paternalismus verquickt sein, diese ist aber weder direkt noch indirekt das eigentliche Ziel der Handlung.

Ökonomisches Denken ist bei der Erzählerin nie von der Empathie und ihrer wahrgenommenen Verantwortung entkoppelt, sondern mit ihr verwoben und letztlich untergeordnet: „Es war so wichtig für mich, dass Bella ein Kalb bekam. Anders hätte ich sehr bald für zwei völlig nutzlose Tiere schwer arbeiten müssen, die zu töten ich nicht fähig gewesen wäre.“²¹⁸ Die Erzählerin muss immer wieder zwischen einer von ihr definierten Vernunft und ihrem Mitgefühl oder der Liebe zu den Tieren vermitteln. Das Zitat impliziert, dass es vermeintlich vernünftig wäre, Bella

²¹⁸ *Die Wand*, S. 266.

und Stier zu töten, wenn die Kuh kein Kalb erwartete, denn sie hätten dadurch ihren ökonomischen Nutzen verloren. Hier sehen wir auch wieder, wie sehr der Vernunftbegriff mit Männlichkeit assoziiert ist, die bei Marlen Haushofer wiederum meistens mit Zerstörungswut und Aggression konnotiert ist, sofern es sich um Menschen handelt. Die rationale, kalkulierende Entscheidung wäre, sich im Fall des Ausbleiben eines Kalbs Arbeit zu ersparen und die Tiere zu töten. Dem (vermeintlich) gegenüberstehend ist die mitfühlende, liebevolle Haltung der Ich-Erzählerin, die den Tieren einen intrinsischen Wert und damit das Recht auf Leben zugesteht - unabhängig von deren Nützlichkeit für ihr Überleben.

Zudem ist es möglich, ein sogenanntes Nutztier auch in anthropozentrischem Eigeninteresse zu *nutzen*, ohne dass damit ein hierarchisches Verhältnis entstehen muss. Die Erzählerin schreibt: „Wenn ich Bella striegelte, erzählte ich ihr manchmal, wie wichtig sie für uns alle war. [...] Sie hatte keine Ahnung, wie kostbar und unersetzlich sie war.“²¹⁹ Sie spricht an dieser Stelle von Bellas Milch, die einen entscheidenden Beitrag zu ihrer aller Überleben leistet. Damit ist Bella vielleicht ein Nutztier, vielleicht ein genutztes Tier, doch diese Einordnung geht ohne negative Bewertung und asymmetrische Machtverhältnisse einher. Im Gegenteil, die Erzählerin drückt ihre Wertschätzung und auch Dankbarkeit gegenüber der Kuh aus. Dass sie Bella als „kostbar und unersetzlich“ bezeichnet, zeigt uns, dass die Protagonistin Bella nicht als Ressource, sondern in vielerlei Hinsicht als Bereicherung betrachtet.

Wir haben in diesem Kapitel an unterschiedlichen wissenschaftlichen und philosophischen Zugängen gesehen, dass durch die kritische, dekonstruktivistische Hinterfragung des Mensch-Tier-Dualismus und spezifischer des gesellschaftlich etablierten Nutztierparadigmas neue Perspektiven und Handlungsmöglichkeiten eröffnet werden, die die zahlreichen Spannungsfelder auflösen können, die sich im utilitaristisch-anthropozentrischen Referenzrahmen in ethischer und moralischer Hinsicht zwangsläufig ergeben. Eine besonders ausgeprägte Ambivalenz haben wir in dem Umstand gefunden, dass wir Tiere einerseits als fühlende Lebewesen akzeptieren, sie aber gleichzeitig „für geringfügige Interessen von Menschen [opfern]“²²⁰ und billigend elenden Lebensbedingungen aussetzen.

Der mit utilitaristischem Anthropozentrismus und Speziesismus gerechtfertigten Ausbeutung der Lebewesen könnten wir mit einer empathischen Haltung entgegenwirken, denn „Mitgefühl

²¹⁹ *Die Wand*, S. 188.

²²⁰ Singer: *Ethik und Tiere*, S. 84.

hat [...] keine eingebaute Speziesgrenze.“²²¹ Die Erzählerin der *Wand* hat eine solche Einstellung verinnerlicht und als Handlungsmaxime gewählt.

6. LUCHS

Im 2003 erschienenen *Companion Species Manifesto* beschreibt Donna Haraway anhand der historisch gewachsenen, komplexen und wechselseitigen Beziehungen zwischen Hunden und Menschen die Möglichkeit der Anerkennung anderer Welten (*significant others*), die in unsere menschliche Welt hineinreichen und diese mitgestalten. Es geht ihr um die Verwobenheit von Lebenswelten, die in „co-habitation, co-evolution, an embodied cross-species sociality“²²² unauflöslich und multidimensional miteinander verbunden sind; evolutionsgeschichtlich, politisch, gesellschaftlich, sozial etc.²²³ Dabei will sie Hunde nicht als Stellvertreter oder Spiegelflächen für menschliche Bedürfnisse, Konzepte oder Theorien verstanden wissen: „Dogs are not an alibi to other themes [...]. Dogs are not surrogates for theory; they are not here just to think with. They are here to live with.“²²⁴ Menschen und Hunde, stellt Haraway fest, „are bonded in significant otherness.“²²⁵ „Bonding“ möchte ich in diesem Zusammenhang doppelt konnotieren; es markiert sowohl eine Gebundenheit in einem System aus Ko-Existenz und (symbiotischer) Ko-Evolution als auch innige Verbundenheit in einer wechselseitigen, persönlichen Beziehung. Die Anerkennung der *significant otherness* als „anderweltliche[r]“ Subjektstatus“²²⁶ bedeutet für Haraway, dass es zwar Unüberbrückbares zwischen den Spezies geben mag, jedoch „[...] geht es ihr um die Frage, wie Menschen Differenzen begegnen können, ohne sie zu tilgen, einzuverleiben oder zu zähmen.“²²⁷ Wie kann über eine bloße Repräsentation hinaus echter Kontakt zwischen den Welten hergestellt werden?²²⁸ Und kann uns das Einlassen auf diese Perspektive helfen, uns auch innerhalb unserer eigenen Spezies besser zu verständigen? Unter diesem Gesichtspunkt möchte ich die Beziehung der Ich-

²²¹ Anderson, Elizabeth: Tierrechte und die verschiedenen Werte nichtmenschlichen Lebens. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp 2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 287-320, hier: 312.

²²² Haraway: Manifesto, S. 4.

²²³ Verdicchio, Dirk: Donna Haraway. The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness. In: *Traverse: Zeitschrift für Geschichte* 15/ 3 (2008), S. 162-163, hier: 162.

²²⁴ Haraway: Manifesto, S. 5.

²²⁵ ebenda, S. 16.

²²⁶ Bodenburg, Julia: Auf den Hund gekommen. Tier-Mensch-Allianzen in Donna Haraways ‚Companion Species Manifesto‘ und Thomas Manns Erzählung ‚Herr und Hund‘ In: Ullrich, Jessica et al. (Hg.): *Ich, das Tier. Tiere als Persönlichkeiten in der Kulturgeschichte*. Berlin: Reimer 2008, S. 283-293, hier: 289.

²²⁷ Bodenburg: Auf den Hund gekommen, S. 288.

²²⁸ vgl. ebenda, S. 289.

Erzählerin zu Luchs betrachten und herausarbeiten, wo die beiden Beziehungspartner transspezifisch verbunden sind, und wo, wie und mit welchen Konsequenzen der Mensch-Tier-Dualismus wirkmächtig bleibt.

Für die praktische Umsetzung einer solchen Kontaktaufnahme ist zunächst der Begriff des *Anthropomorphismus* zu nennen. Etymologisch gesehen betrachten wir hier eine Zusammensetzung aus dem griechischen *anthropos* (Mensch) und *morphe* (Gestalt). Wörtlich bezeichnet es die Gestaltung oder Formung einer ursprünglich göttlichen Erscheinung zu einer für uns fassbaren, nämlich mensch(enähn)lichen.²²⁹ Zu anthropomorphisieren bedeutet „menschliche Eigenschaften und Verhaltensweisen auf nichtmenschliche Gegenstände, Lebewesen und Verhältnisse zu übertragen.“²³⁰ Bereits im 6. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung kritisierte der Philosoph Xenophanes diese Vorstellungen, indem er (damit nebenbei auch den Anthropozentrismus als anmaßend kritisierend) festhielt, dass, wenn Tiere eigene Gottheiten hätten, diese ebenso wie Tiere aussehen würden. Genau das würden Menschen tun, wenn sie das Göttliche gleichsam auf das inferiore Menschliche *reduzieren*.²³¹ Seine Argumentation zielte zwar darauf ab, dass die Menschen sich nicht herausnehmen sollten zu glauben, dass sie sich das vollkommene Göttliche vorstellen oder es erfassen könnten – sie hatte hauptsächlich theologische Motivation. Kotrschal identifiziert in der Anthropomorphisierung gottähnlicher sphärischer Wesen bis hin zu dem christlichen, einzigen Gott einen Teil der *Conditio Humana*, der nicht auf die Reduktion des Göttlichen, sondern die Selbstaufwertung des Menschen durch die vermeintliche Gottesnähe abzielt: „[D]ie Projektion eines menschenähnlichen Gottes [lässt] auf einen Hang zur Selbstüberschätzung und einen im Zuge der „Selbstranzendierung“ sich einschleichenden Größenwahn schließen.“²³² Doch die Schwierigkeiten und Ambivalenzen im Umgang mit etwas Unbegreiflichem, das sich unserer Benennung und damit (in Wittgenstein'scher Tradition) unserer Vorstellungskraft entzieht, befindet sich nach mehr als zwei Jahrtausenden (!) immer noch in ra(s)tlosem Diskurs.

Um uns unbekannte Sphären in zweiter Instanz zugänglich zu machen, haben wir in epistemisch-anthropozentrischer Kompromisshaltung anerkannt, „dass sich die Welt weit über

²²⁹ vgl. Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 36; vgl. Wild, Markus: *Anthropomorphismus*. In: Ferrari, Arianna und Klaus Petrus (Hg.): *Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen*. Bielefeld: transcript 2015, S. 26-28, hier: 26.

²³⁰ Smilla, Ebeling, Sigrid Schmitz u.a.: *Tierisch menschlich. Ein un/geliebter Dualismus und seine Wirkungen*. In: Ebeling, Smilla und Sigrid Schmitz (Hg.): *Geschlechterforschung und Naturwissenschaften. Einführung in ein komplexes Wechselspiel*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2006. (Studien Interdisziplinäre Geschlechterforschung 14), S. 347-362, hier: 351.

²³¹ vgl. Wild: *Anthropomorphismus*, S. 26.

²³² Kotrschal: *Mensch*, S. 23.

das menschlich Erfahrbare hinaus ausdehnt, aber wir können diese extra-menschliche Welt nur für uns verständlich machen, indem wir ihre Phänomene auf genuin menschliche Formen der Erfahrung und des Verstehens beziehen und erklären.“²³³ Damit können wir feststellen, dass dem Anthropomorphismus auch immer ein gewisser Anthropozentrismus innewohnt, der die bezeichneten Phänomene und Vorstellungen in das Paradigma des *Menschlichen* oder *Menschenähnlichen* als Bezugsgrößen versetzt. Wir werden darauf zurückkommen.

Das Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen hält für unseren Kontext grundlegend fest: „In Bezug auf Tiere versteht man unter ›Anthropomorphismus‹ zunächst ganz allgemein die kulturell und historisch weit verbreitete Vermenschlichung von Tieren.“²³⁴ Wir finden weltweit seit Jahrtausenden unzählige Spielarten dieser Idee in verschiedenen Mythen, Volksglauben, Märchen sowie einer Vielfalt aus Kunstwerken und auch heute ist der Anthropomorphismus immer wiederkehrendes Element in Alltag und Wissenschaft, Künsten und zahlreichen Kulturen. In der lebensweltlichen Praxis bedeutet die Vermenschlichung zumeist „die Übertragung von menschlichen Eigenschaften auf Tiere [...]“²³⁵, die in einem weiteren Schritt „in das Verhalten von Tieren hinein interpretiert werden [können].“²³⁶ Wenn wir dieses Verfahren als allegorisierend und poetisierend reflektieren, kann es durchaus fruchtbar sein, von eigenen, vertrauten Erfahrungen und Erlebnissen ausgehend, einen grundsätzlichen Boden zur interspeziesistischen Verständigung und Vermittlung zu schaffen. So schreibt Kompatscher, dass „eine vorsichtige, wissenschaftlich basierte Anthropomorphisierung [...] jedenfalls eine Annäherung an Tiere bewirken [kann].“²³⁷ Wenn wir diesen „[...] zu einem gewissen Grad menschliche Emotionen, Motive und Intentionen zusprechen, können wir Analogien ziehen und auf diese Weise Einblick in ihre Welt und ihr Erleben erhalten.“²³⁸ Einen Analogieschluss ziehen wir nach Schmitz et al., „wenn auf der Grundlage von Ähnlichkeiten zwischen zwei Bereichen von einem bekannten System von Elementen auf ein unbekanntes Element in einem anderen System geschlossen wird.“²³⁹ Ganz ähnlich funktionieren auch Metaphern, zu denen der Anthropomorphismus sprachgenealogisch gezählt werden kann. Diese (aus gr. *metaphorá*) *Übertragungen* bilden „[...] Similaritätsbeziehungen aufgrund von

²³³ Steiner, Gary: Anthropozentrismus. In: Ferrari, Arianna und Klaus Petrus (Hg.): Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen. Bielefeld: transcript 2015, S. 28-32, hier: 29.

²³⁴ Wild: Anthropomorphismus, S. 26.

²³⁵ Kompatscher u.a.: Human-Animal Studies, S. 36.

²³⁶ Smilla u.a.: Tierisch menschlich, S. 351

²³⁷ Kompatscher u.a.: Human-Animal Studies, S. 38.

²³⁸ ebenda, S. 36.

²³⁹ Smilla u.a.: Tierisch menschlich, S. 351-352.

Ähnlichkeit oder Analogie [...]“²⁴⁰, wobei „[...] sie bestimmte Ähnlichkeiten zwischen Sachverhalten und Phänomenbereichen hervorheben und andere ausblenden.“²⁴¹ Dadurch „[...] bestimmen [sie] auch grundlegend unsere Begriffs- und Theoriebildung und damit die Art und Weise, wie wir die Welt wahrnehmen und wie wir spezifische Sachverhalte normativ bewerten.“²⁴² Sowohl im Alltag als auch in wissenschaftlichen Diskursen anthropomorphisieren wir nach Francione in der Regel „ohne empirische Grundlage“²⁴³. In diesem Sinne „[hängt] [d]ie Interpretation als ähnlich oder unähnlich [...] sehr von der individuellen und kulturellen Wahrnehmung der Spezies ab und weniger von empirischen Beweisen.“²⁴⁴ Damit wird evident:

Die normativen Bewertungen, die bei der Anthropomorphisierung natürlich vom Menschen ausgehen, sind zwangsläufig mit anthropozentrischen Aspekten verbunden, die nicht zuletzt mit unserer Form der Wirklichkeitskonstruktion (vgl. Kapitel *Dichotomien*) zusammenhängen: Nur allzu leicht wiegen wir uns in dem Wahne, dass die Beziehungen des fremden Subjektes zu seinen Umweltdingen sich im gleichen Raume und in der gleichen Zeit abspielen wie die Beziehungen, die uns mit den Dingen unserer Menschenwelt verknüpfen.²⁴⁵

Menschliche Gefühle, Konventionen, Normen, aber auch Erwartungshaltungen werden den Tieren übergestülpt und auf sie projiziert, was dazu führen kann, ihre intrinsischen Eigenschaften zu übersehen oder (zu) anthropozentrisch zu interpretieren.²⁴⁶ So können tierliche Individuen, statt in ihrer Einzigartigkeit wahrgenommen, auf „menschliche Normen und Muster reduziert“²⁴⁷ werden.

Wenn sich das Verfahren der Anthropomorphisierung im Kontext der Mensch-Tier-Verhältnisse dadurch auszeichnet, dass es *explizit menschliche* Charakteristika auf *explizit nichtmenschliche* Tiere überträgt, ist ihm dabei zwangsläufig die anthropologische Differenz als Bezugssystem eingeschrieben. Wir können nicht anthropomorphisieren, ohne innerlich von einer wie auch immer gearteten essentiellen Differenz von Mensch und Tier auszugehen, die gezielt und intentional verschoben oder aufgehoben wird. Für den praktischen Umgang mit

²⁴⁰ Babka/Posselt: Gender und Dekonstruktion, S. 78.

²⁴¹ ebenda, S. 78.

²⁴² ebd., S. 78.

²⁴³ Francione, Gary: Empfindungsfähigkeit, S. 162.

²⁴⁴ Kompatscher u.a.: Human-Animal Studies, S. 210.

²⁴⁵ Von Uexküll: Streifzüge, S. 31.

²⁴⁶ vgl. Kompatscher u.a.: Human-Animal Studies, S. 52.

²⁴⁷ ebenda, S. 52.

tierlichen Lebenswelten als *significant others* hat dies Konsequenzen. Unter dieser Prämisse wird nämlich gleichzeitig festgesetzt, was überhaupt grundsätzlich als menschlich gilt und tierlichen Individuen erst in einem als künstlich (oder Kunstgriff) empfundenen Übertragungsprozess zugewiesen werden muss.

In der *Wand* stellt sich der Anthropomorphismus teilweise etwas anders dar, dient einem anderen Zweck. Die Erzählerin kann über anthropomorphistische Formulierungen eine Verbindung zu ihren Gefährten und Gefährtinnen aufbauen und in ihrem Bericht sprachlich deutlicher vermitteln, welche durchaus komplexen Gefühle sie beispielsweise Luchs zugesteht: „Luchs kam aus dem Haus und legte den Kopf auf meine Knie. Er hatte Zuspruch nötig.“²⁴⁸ Auch bei subjektiv negativen Empfindungen traut sie Luchs komplexe Gefühle zu, die eigentlich Menschen vorbehalten sind: „Ich schrie den Hund an, und er kroch unwillig und gekränkt in sein Loch zurück.“ Eine Kränkung ist im Duden folgendermaßen definiert: „jemanden mit einer Äußerung oder einer Handlung, durch die er sich zurückgesetzt, gedemütigt oder in seiner guten Absicht verkannt fühlt, in seinem Selbstgefühl treffen“²⁴⁹. Ein Individuum kann nur gekränkt werden, wenn es sich seiner selbst als Individuum grundsätzlich bewusst ist und die Kränkung als Angriff wertet – also eine hochkomplexe kognitive Leistung, die die Erzählerin Luchs wie selbstverständlich zutraut.

Über die Anthropomorphisierung Gemeinsamkeiten im Welterleben zu suchen, kann durch eine (auch unbewusst und ungewollt) unreflektiert anthropozentrische Perspektive die gefühlte Sonderstellung des Menschen gegenüber der gesamten Tierheit erst recht bestätigen und damit verfestigen.²⁵⁰ Der Prozess der Anthropomorphisierung setzt die Existenz des Dualismus von Mensch und Tier nämlich als *conditio sine qua non* voraus, wie ich oben beschrieben habe. Ich habe bereits im einführenden Kapitel Dichotomien darauf hingewiesen, dass zirkuläre Argumentationsschleifen, die den im System binärer Kategorisierungen inhärenten Anthropozentrismus naturalisieren anstatt zu reflektieren, in ihrer Eigenlogik sehr konsistent und damit gegenüber Dekonstruktionsversuchen resistenter sind. Die Schwierigkeit solcher axiomatischen Grundannahmen fasst der Molekularbiologe und buddhistische Mönch Matthieu

²⁴⁸ *Die Wand*, S. 24.

²⁴⁹ Duden: Kränken. <https://www.duden.de/rechtschreibung/kraenken> (Aufruf: 06.07.2020).

²⁵⁰ vgl. Knoth, Esther: Die Beziehung vom Menschen zum Heimtier zwischen Anthropozentrismus und Individualisierung: Ein Gegensatz? In: Modelmog, Ilse u.a. (Hg.): *Annäherung und Grenzüberschreitung. Konvergenzen - Gesten – Verortungen*. Essen: Universität Duisburg-Essen 2008. (Schriftenreihe des Essener Kollegs für Geschlechterforschung 1), S. 172-183, hier: 179-180.

Ricard treffend zusammen: „Wenn man ein Dogma nur überzeugt genug vertritt, wird es zum Beweis.“²⁵¹

Dass die menschliche (Selbst-)Wahrnehmung in einem hohen Maße anthropozentrisch ist, scheint eine redundante, fast tautologische und damit überflüssige Feststellung zu sein. Umso verwunderlicher ist es, dass genau diese scheinbare Banalität in unserem Diskurs so oft *den* massiven blinden Fleck darstellt, aus dem so viele Widersprüche, aber eben auch Diskursmöglichkeiten im Kontext der Mensch-Tier-Verhältnisse erwachsen. Es ist anbei bemerkt interessant, dass schon lange vor dem Durchbruch des Strukturalismus im Zuge des *linguistic turn* im 20. Jahrhundert, kritische Stimmen mit gewissermaßen *proto-strukturalistischen* Sichtweisen zum Anthropozentrismus innerhalb des Diskurses um den Mensch-Tier-Dualismus auftraten. Beispielsweise formulierte Michel de Montaigne bereits um 1580, also lange bevor der Begriff des Anthropozentrismus etabliert und in Diskurs gebracht wurde, Kritik am Prinzip des Menschen als *Maß aller Dinge*. Er beschrieb diesen Umstand ganz zutreffend analogisiert als *Anmaßung*: „Die Anmaßung ist unsere naturgegeben [sic!] Erbkrankheit. [...] [Der Mensch] sondert sich als vermeintlich Auserwählter von all den anderen Geschöpfen ab [...]“²⁵² Ganz ähnlich argumentierte Günther Anders in den 1960er-Jahren: „[D]ie Idee, die Einzelspezies „Mensch“ [...] den abertausenden und voneinander grenzenlos verschiedenen Tiergattungen und -arten gegenüberzustellen [...], ist einfach anthropozentrischer Größenwahn.“²⁵³ Beide kritisieren unsere gefühlte Ausnahmestellung gegenüber der gesamten Tierheit als Vermessenheit, die keine verifizierbare Grundlage aufweise, sondern als Selbstverständlichkeit gehandhabt und nicht hinterfragt werde.²⁵⁴ Etwa 380 Jahre trennen die beiden Autoren, wobei ihre Argumentation damals wie heute Gültigkeit besitzt und uns mit einigen ungeklärten Fragen und Ambiguitäten, aber auch weitreichenden Denkansätzen zurücklässt.

Eigenschaften wie Rationalität, Emotionalität oder Willensfreiheit, die eng mit der Fähigkeit zur Sprache und hoher Intelligenz verknüpft sind, werden zum Ausschlusskriterium der Tiere aus Sphäre des exklusiv Menschlichen.²⁵⁵ Um im Sinne der Human-Animal Studies eine rein anthropozentrische Sichtweise zu überwinden und tierliche Perspektiven zumindest

²⁵¹ Ricard: Plädoyer, S. 28.

²⁵² De Montaigne, Michel: Apologie für Raymond Sebond. In: Stilett, Hans (Hg.): Michel de Montaigne: Essais. Erste moderne Gesamtübersetzung von Hans Stilett. Frankfurt am Main: Eichborn 1998, S. 223-227, hier: 223.

²⁵³ Anders, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. München: C.H. Beck Verlag 2002 (Beck'sche Reihe 1), S. 327.

²⁵⁴ vgl. Anders: Antiquiertheit des Menschen, S. 327.

²⁵⁵ vgl. Knoth: Beziehung Mensch zum Heimtier, S. 179.

anzudenken, ist es notwendig, unsere Form der Wahrnehmung als menschenzentriert und subjektiv zu reflektieren. Die Erzählerin der *Wand* ist sich über ihre Determiniertheit im Menschsein im Klaren und rasoniert: „Aber ich bin ein Mensch, und ich kann nur denken und handeln wie ein Mensch. Davon wird mich erst der Tod befreien.“²⁵⁶

Wenn wir diesen Aspekt unserer Wahrnehmung verinnerlichen und konsequent mitdenken, können wir anthropomorphistische Zugänge durchaus als heuristische Hilfsmittel zur möglichen Annäherung an uns verborgene (Lebens-)Welten begreifen, ohne *das* Tier dabei als grundlegend kollektivsinguläres Gegenkonstrukt vom Menschen abzuspalten. Wir können über anthropomorphisierende Analogien zu unserer eigenen Wirklichkeit (und diese ist ja die einzige, aus der wir fokalisieren können) nämlich auch Einfühlungsvermögen für tierliche Wahrnehmungswelten entwickeln. Auch wenn dieses in einem anthropozentrischen Kontext eingebettet ist und aus menschlicher Perspektive betrachtet wird, kann Empathie einen Einblick in diese heterogenen, aber uns nahestehenden Welten ermöglichen.²⁵⁷

In diesem Kontext ist der von Kay Milton geprägte Begriff des *Egomorphismus* hilfreich, der das *Selbst* als referentiellen Ausgangspunkt der Verständigung ansetzt.²⁵⁸ Die konstitutive Trennlinie ist dementsprechend nicht zwischen Tieren und Menschen angelegt, sondern dem *Ich* und allen anderen Lebewesen (auch Menschen!).²⁵⁹ Damit wird der essentialistische Aspekt des Anthropomorphismus, der das Menschliche generell vom Tierlichen abgrenzt, als perspektivischer Rahmen der interspeziesistischen Begegnung seiner Wirkmächtigkeit ein Stück weit enthoben. Nicht *Wir* und *Sie*, sondern *Ich* und *Du* stellen die kognitive Rahmung der Begegnung dar. Im Umgang mit tierlichen Individuen ist dieser Zugang im Laufe der Geschichte sicherlich schon praktiziert worden. Aber in der westlichen Denkmatrix im Kontext der Mensch-Tier-Beziehungen wird er als Reflexionsgrundlage zumeist nicht angedacht. Das ist unter anderem dem Umstand geschuldet, dass der Sammelbegriff *Tier* mit symbolischen, historischen, kulturellen und gesellschaftlichen Zuschreibungen so überladen ist. Konstitutiv für die Identität des Menschen ist die „ontologische Kluft“²⁶⁰ zwischen Mensch und Tier, über die sich die menschliche Identität ex negativo definiert. Die egomorphistische Perspektive sieht

²⁵⁶ *Die Wand*, S. 128.

²⁵⁷ vgl. Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 36.

²⁵⁸ vgl. Milton, Kay: *Anthropomorphism or Egomorphism? The Perception of Non-human Persons by Human Ones*. In: Knight, John (Hg.): *Animals in Person. Cultural Perspectives on Human-Animal Intimacies*. Oxford: Berg 2005, S. 255-271, hier: 261.

²⁵⁹ vgl. Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 38.

²⁶⁰ Mütterich: *Konstruktion des Anderen*, S. 446.

nun aber nicht mehr den Menschen als Ausgangspunkt der Wahrnehmung, doch wir kennen *das Tier* nur als „antithetisches Konstrukt des menschlichen Selbstbildes“.²⁶¹

Die Ausgangslage eines individuellen *Ichs* erlaubt in unserem Kontext mehr Offenheit, mehr Differenziertheit und die Möglichkeit wertfreier Anerkennung von Unterschieden. Diese Denkweise ermöglicht uns, außerhalb jener handlungsleitenden Paradigmen zu agieren, die in einem Jahrtausende (!) dauernden Prozess so sehr in die kulturelle, gesellschaftliche und politische Tiefenstruktur der westlichen Mensch-Tier-Beziehungen eingewachsen sind, dass wir sie als subjektive, menschliche Konstruktion teilweise gar nicht mehr erkennen und reflektieren können, weil wir diese als einen konstitutiven (vermeintlich natürlichen, vgl. Naturalisierung) Teil unseres Selbst, unserer Person, unserer Identität wahrnehmen.

Für die literarische Analyse der *Wand* ist der Egomorphismus sogar doppelt bedeutsam, da die Ich-Erzählerin ja als letzter Mensch der Welt sowieso nur noch ihre eigene Person als Referenzpunkt hat, die sie mit soziokulturellen Normen und Werten nur mehr rückblickend und spekulativ abgleichen kann, weil es keine menschliche Gesellschaft (als Spielart des *Wir*) mehr gibt. Damit ist die Erzählerin zwangsläufig mit dem Konzept des Egomorphismus konfrontiert. Gleichzeitig, wie ich immer wieder herauszuarbeiten versuche, ist die Erzählerin im Spannungsfeld zwischen dem Wissen um und der Hilflosigkeit gegenüber kulturell tradierten Normen und Handlungsstrukturen gefangen, die sie als Mensch (genauer: Frau) konstituieren.

In der *Wand* sind dennoch einige Formulierungen zu finden, die eine egomorphistische und in diesem Kontext empathiebasierte, verbindungsstiftende Perspektive nahelegen. Deutlich wird dies besonders, als die Erzählerin den klassischen abendländischen Dualismus von Mensch und Tier dekonstruiert und durch einen Familienbegriff ersetzt. Sie spricht in Bezug auf ihre tierlichen Gefährten von „Wir“ und einer Verwandtschaft: „Wir sind von einer einzigen großen Familie, und wenn wir einsam und unglücklich sind, nehmen wir auch die Freundschaft unserer entfernten Vettern gern entgegen. Sie leiden wie ich, wenn ihnen ein Schmerz zugefügt wird, und wie ich brauchen sie Nahrung, Wärme und ein bisschen Zärtlichkeit.“²⁶²

Auf der anderen Seite stehen diese „Wir“-Identifikationen in einem Spannungsfeld zu jenen Momenten in der *Wand*, in denen das tradierte Menschenbild, das die Erzählerin verinnerlicht hat, das individuelle Beziehungsgefüge zwischen der Ich-Erzählerin und den Tieren beeinflusst. Beispielsweise wird dies in der *Wand* immer dann deutlich, wenn die Ich-Erzählerin hervorhebt,

²⁶¹ Mütterich: Konstruktion des Anderen, S. 446.

²⁶² *Die Wand*, S. 235.

dass Luchs in einem Abhängigkeitsverhältnis zu ihr steht, das auf der Tatsache beruht, dass er ein Hund und sie ein Mensch ist. Mit der Prämisse, dass Hunde auf einen „Herren“ angewiesen sind, ist auch ein Machtdiskurs etabliert, der den perspektivischen Rahmen dieser konkreten Interaktionen bildet. Die Ich-Erzählerin bezeichnet Luchs beispielsweise als ihr „verfallen“ und dabei hat er „[f]reilich, [...] keine Wahl, er war auf einen Herrn angewiesen.“²⁶³ Sogar positive Erlebnisse, etwa der Austausch von Zärtlichkeiten, haben einen negativen Beigeschmack, weil hier davon ausgegangen wird, dass Luchs keine Alternativen hat: „Luchs war immer selig, wenn ich ihn streichelte. Freilich, er konnte gar nicht anders, aber ich vermisse ihn deshalb nicht weniger.“²⁶⁴ Oder: „[Luchs] sprang zu mir auf die Bank und legte seinen Kopf auf meine Knie. Ich freute mich über diesen Gunstbeweis, bis mir einfiel, dass dem armen Hund ja keine andere Wahl blieb.“²⁶⁵ Und: „Ein herrenloser Hund ist das ärmste Wesen auf der Welt.“²⁶⁶ Umgekehrt scheint Luchs in Angesicht einer „Herrin“ Sicherheit zu finden: „Er war wieder ganz der alte fröhliche Hund und schien die Schrecken der letzten Tage vergessen zu haben. Er schien sich daran gewöhnt zu haben, dass, zumindest vorläufig, ich sein Herr war.“²⁶⁷

In diesen Momenten nimmt sie ihn kaum als ein tierliches Individuum wahr, sondern als das, was Gerhard Neumann als „ein die Menschenwelt bevölkerndes Kulturwesen“²⁶⁸ bezeichnet. Die Geschichte der Domestikation des Hundes ist als „paradigmatischer Akt eines (maskulinen) Menschen, der seine Handwerkszeuge zur Kultivierung der ‚Natur‘ erfindet [...]“²⁶⁹ zu sehen. Der Prozess der Kulturbildung hat im Verlauf der menschlichen Evolution zwar produktive, aber auch hegemoniale und gewalttätige Züge angenommen: „[A]us der absichtslosen, unvermeidlichen Gewalt der Natur [entsteht die] zweckgerichtete und meist kaschierte, grausame Gewalt der Kultur.“²⁷⁰ Auch bei Marlen Haushofers Gesamtwerk und speziell in der *Wand* besteht „eine der Funktionen von Kultur [...] darin, Gewalt zu kaschieren.“²⁷¹ Sie sieht Luchs‘ Zuneigung also in solchen Momenten unter dem Aspekt der Unfreiwillig- und Ausweglosigkeit, angezüchteter Abhängigkeit, als kulturellen Gewaltakt des (männlichen)

²⁶³ *Die Wand*, S. 51.

²⁶⁴ *Die Wand*, S. 149.

²⁶⁵ *Die Wand*, S. 19.

²⁶⁶ *Die Wand*, S. 51.

²⁶⁷ *Die Wand*, S. 36.

²⁶⁸ Neumann, Gerhard: Der Blick des Anderen. Zum Motiv des Hundes und des Affen in der Literatur. In: Neumann, Gerhard (Hg.): *Kafka-Lektüren*. Berlin/Boston: De Gruyter 2013, S. 287-327, hier: 313.

²⁶⁹ Bodenburg: *Beziehung Mensch zum Heimtier*, S. 288.

²⁷⁰ Bunzel, Wolfgang: „Ich glaube, es hat niemals ein Paradies gegeben“. Zivilisationskritik und anthropologischer Diskurs in Marlen Haushofers Romanen *Die Wand* und *Himmel, der nirgendwo endet*. In: Bosse, Anke / Ruthner, Clemens (Hg.): »Eine geheime Schrift aus diesem Splitterwerk enträtseln...«. Marlen Haushofers Werk im Kontext. Tübingen/Basel: Francke Verlag 2000, S. 103-119, hier: 116.

²⁷¹ Bunzel: *Zivilisationskritik*, S. 113.

Menschen, der sich ein (Natur-)Wesen untertan macht und es durch Abhängigkeitsverhältnisse beherrscht. Die maskulin konnotierte Kultur beherrscht die mit Weiblichkeit assoziierte Natur. Eindeutig ist, dass auch die Erzählerin Hegemonieverhältnisse und Machtausübung mit Maskulinität assoziiert, denn sie referiert auf ihre Rolle als „Herr“²⁷² des Hundes immer in männlicher Form.

Wenn der Hund ein Wesen darstellt, das „[...] vom Menschen gleichsam erzeugt und erst mit dessen Kultur entstanden“²⁷³ ist, verwundert es nicht, dass die Ich-Erzählerin das Ergebnis dieser künstlichen Evolution negativ konnotiert und Luchs mit dieser Denkfolie in seiner Individualität teilweise nicht wahrnehmen kann. So viel an Luchs' Wesen scheint ihr nicht seine „wahre Natur“ zu sein, sondern von Menschen- oder „Männerhand“ geformt; beispielsweise schließt sie von der Persönlichkeit des Jägers, der Luchs ausgebildet hat, auf ihren Freund: „Luchs war ja ausgesprochen freundlich, liebebedürftig und den Menschen zugetan. Der Jäger muss ein guter Mensch gewesen sein; ich habe nie eine Spur von Bössigkeit oder Verschlagenheit an Luchs entdeckt.“²⁷⁴ So stark (oder gewaltsam) ist der Einfluss des Menschen auf den Hund an dieser Stelle, dass sie nur mehr als Spiegelflächen unserer eigenen Stärken und Schwächen ebendiese im Zusammenleben aufsaugen und in Form von Verhalten und Persönlichkeit zu uns zurückreflektieren. Sie kann Luchs also in diesen Momenten nicht in seiner *significant otherness* anerkennen, weil sie diese konkrete Mensch-Tier-Beziehung nicht als Ergebnis einer symbiotischen Ko-Evolution betrachtet, sondern als Resultat des menschlichen (männlichen) Größenwahns, der die Beherrschung und Unterwerfung der Natur mit den Mitteln der Kultur zum Ziel hat.²⁷⁵ Er ist hier (passives) Opfer(objekt), nicht Subjekt.

Im Fall von Luchs (stellvertretend für das Kulturwesen „Hund“) äußert sich eine Spielart der Gewalt der Kultur zur Hegemonie über die Natur in Form eines Systems physischer und psychischer Abhängigkeit, die diesem speziellen Verhältnis innewohnt. Die Ich-Erzählerin vergleicht diese metaphorisch bezeichnenderweise mit stofflichen Drogen. Sie fragt sich an einer Stelle beispielsweise, warum Menschen auf Hunde wie „Rauschgift“²⁷⁶ wirken und stellt fest: „[...] Luchs war, wie alle Hunde, einfach menschenüchtig.“²⁷⁷ An einer anderen Stelle hebt sie hervor, dass er „völlig abhängig“²⁷⁸ von ihr war. Doch diese Abhängigkeit beruht auf

²⁷² An einer anderen Stelle auch bei Bella, Anm.

²⁷³ Neumann: Blick des Anderen, S. 313.

²⁷⁴ *Die Wand*, S. 96.

²⁷⁵ vgl. Horkheimer/Adorno: Mensch und Tier, S. 108.

²⁷⁶ *Die Wand*, S. 116.

²⁷⁷ *Die Wand*, S. 117.

²⁷⁸ *Die Wand*, S. 79.

Gegenseitigkeit, denn auch die Erzählerin braucht Luchs auf emotionaler Ebene, wie sie schreibt: „Aber wenn ich ihm auch kein sehr munteres Leben bereiten konnte, so muss er wenigstens gespürt haben, wie sehr ich an ihm hing und dass ich ihn notwendig brauchte.“²⁷⁹ Interessant ist, dass die Protagonistin ähnliche Formulierungen des Abhängigkeit verwendet, als sie im Gedankenspiel überlegt, wie es wäre, wenn außer ihr noch der Jäger des Gebietes von der Wand eingeschlossen wäre. Sie kommt zum Schluss: „Wer weiß, was die Gefangenschaft aus diesem unauffälligen Mann gemacht hätte. Auf jeden Fall war er körperlich stärker als ich, und ich wäre von ihm abhängig gewesen.“²⁸⁰ Es scheint, als wäre weder für sie, noch für Luchs der Ausbruch aus dem patriarchalen System möglich. Gleichzeitig wird deutlich, dass die Beiden diese Unfreiheit teilen und dementsprechend verbunden sind.

Unter diesem Gesichtspunkt zeigt sich auch eine interessante Verbindungslinie zwischen Frauen und Tieren als marginalisierte, beherrschte Gruppen in den patriarchal geprägten Machtverhältnissen und in Erweiterung eine fruchtbare Schnittstelle der Gender Studies sowie der Human-Animal Studies. „Grenzenlos Natur zu beherrschen“²⁸¹, schreiben Horkheimer und Adorno, „war der Wunschtraum der Jahrtausende. Darauf war die Idee des Menschen in der Männergesellschaft abgestimmt.“²⁸² Innerhalb dieser patriarchalen Denkweise „wurde die Frau zur Verkörperung der biologischen Funktion, zum Bild der Natur, in deren Unterdrückung der Ruhmestitel dieser Zivilisation bestand.“²⁸³ Hier stehen sich also die „weibliche Natur“ und die „männliche Kultur“ in einem die Maskulinität begünstigendem System gegenüber. Damit zeigt sich eine strukturelle Verbindung, innerhalb derer „[d]ie Natur-Kultur-Dichotomie [...] eng mit der Gegenüberstellung von Frau und Mann verknüpft [ist].“²⁸⁴ Die alten, auf diesen Dualismen basierenden geschlechtskonnotierten Rollenmodelle legt die Ich-Erzählerin im Verlauf des Werkes nie zur Gänze ab, sie beeinflussen sie – streckenweise mehr oder weniger – immer noch weiter: „These are the invisible strings between her and the extinct social order behind the wall which will never be absolutely severed.“²⁸⁵ So wie Luchs von ihr abhängig sein muss, weil er ein Hund ist, wäre sie es also von einem Mann gewesen, weil sie eine Frau ist. Sie reproduziert damit die Formel, dass der „Mensch über dem Tier, die Kultur über der Natur, der Mann über der Frau [steht].“²⁸⁶ Sie sieht in Luchs also immer auch gleichzeitig die gewaltsame,

²⁷⁹ *Die Wand*, S. 96.

²⁸⁰ *Die Wand*, S. 65.

²⁸¹ vgl. Horkheimer/Adorno: *Mensch und Tier*, S. 107.

²⁸² ebenda, S. 108.

²⁸³ ebd., S. 107.

²⁸⁴ Schachinger u.a.: *Gender Studies und Feminismus*, S. 60.

²⁸⁵ Knapp: *Re-Writing the future*, S. 297.

²⁸⁶ Schachinger u.a.: *Gender Studies und Feminismus*, S. 56.

rücksichtslose Herrschaft des Menschen. Im Kontext der Reflexion hegemonial-hierarchischer Strukturphänomene können wir davon ausgehen, dass sich die Erzählerin zumeist synekdochisch auf den Mann und das Männliche bezieht, der wahlweise das Weibliche, Flora oder Fauna beherrscht. Der gemeinsame Nenner dieser weiblichen und tierlichen Welten ist die gewaltsame, unentrinnbare Unterdrückung durch den Menschenmann. Wir befinden uns in einem historisch entstandenen und äußerst wirksamen handlungsleitendem Paradigma, in dem Herrschaft durch und mit Unterdrückung funktioniert und verwoben ist.

Wir teilen mit nichtmenschlichen Lebewesen, in unterschiedlichen Graden, ähnliche neurologische Strukturen, die mit Gefühls- und Emotionsfähigkeit zusammenhängen. Bekoff schreibt hierzu:

Of course, this does not necessarily mean that animals share our feelings, but careful observation of individuals during social encounters suggests that at least some of them do. And, their feelings are not necessarily identical to ours but this is of little or no concern because it is unlikely that they should be the same as ours. Indeed, it is unlikely that any two humans share precisely the same feelings when a given emotion is expressed.²⁸⁷

Es geht bei der Anerkennung der *significant otherness* im hier angelegten Kontext also nicht um eine emotionale Einswerdung mit Tieren, aber auch nicht um ein exaktes „Übersetzen“ von Gefühlen und Empfindungen von tierlichen Individuen. Als „strukturell anders gearteten Lebewesen“²⁸⁸ ist es uns als Menschen ohnehin nicht möglich, doch es ist auch nicht notwendig. Es geht darum, die grundsätzliche Perspektive einzunehmen, die tierliche Individuen als agierende, selbständige Subjekte und nicht als (kulturell aufgeladene) Objekte begreift und auf diese einzugehen.²⁸⁹

In Bezug auf den anthropozentrisch geprägten Anthropomorphismus in der *Wand* verorte ich den Reflexionen inhärente Abstufungen und Grauzonen. Insgesamt sehe ich eindeutig die Tendenz der Ich-Erzählerin, ihre tierlichen Gefährten (und das sie umgebende „Wildleben“) nicht in einer Art zu anthropomorphisieren, die sie als „Ersatzmenschen“ oder „-kinder“ inszeniert, sondern dass sie diese in ihrer Individualität und Andersweltlichkeit (eben der *significant otherness*) wahrnimmt bzw. dies in Anerkennung unüberwindbarer Differenzen

²⁸⁷ Bekoff, Marc: *Wild Justice, Cooperation, and Fair Play: Minding Manners, Being Nice and Feeling Good*. In: Sussman, Robert, Audrey Chapman (Hg.): *The Origins of Nature and Sociality*. Erstmals veröffentlicht 2004 von Transaction Publishers. London/New York: Routledge 2017, S. 53-80, hier: 58.

²⁸⁸ Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S.38.

²⁸⁹ vgl. Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 23.

zumindest versucht. Auch wenn sie das Verhalten oder die Erscheinung der Tiere oft mit menschlichen Eigenschaften beschreibt oder assoziiert, so bedeutet dies nicht zwingend im Umkehrschluss, dass sie sie nicht als heterogene und dabei gleichwertige Welten annimmt. Das Medium, um ihre Gedanken und Gefühle in Worte zu fassen, ist nun einmal die menschliche Sprache, die für diese Sichtweise (noch) kein etabliertes Vokabular besitzt. Kotschal schreibt in Bezug auf den Anthropomorphismus: „Vermenschlichen wird gerne als ärgerliches Hemmnis für Objektivität abgetan, obwohl – oder gerade weil – dies ein typisch menschlicher Mechanismus zu sein scheint.“²⁹⁰ Allerdings ist das Übertragen menschlicher Eigenschaften sowohl in Naturdiskursen, als auch innerhuman zu finden, hat also keine Speziesgrenze und kann so vermittelnde Funktion annehmen:

Die Beschreibung von »menschlichen« Eigenschaften bei Tieren und Menschen ist [...] gleichermaßen durch das eigene Selbstbild verzerrt, nur scheint es bei der Wahrnehmung von anderen Menschen keinen Grund zu geben, die grundsätzliche Zuschreibung von »menschlichen« Eigenschaften anzuzweifeln. Daraus kann abgeleitet werden, dass eine anthropomorphe Wahrnehmung von Tieren kein spezielles Phänomen darstellt und die Zuschreibung von »menschlichen« Eigenschaften bei tierlichen Individuen angemessener ist, als es der Begriff »Vermenschlichung« suggeriert.²⁹¹

Im Fall von Luchs kann die Ich-Erzählerin auf diese Art mit ihm sympathisieren, seine Bedürfnisse besser verstehen und darauf eingehen. Schon ganz zu Beginn des Werkes begegnet ihr beispielsweise ein „bekümmertes“²⁹² Luchs, dem sie „tröstend zu[redet]“²⁹³, weil er von der Cousine Luise bestraft worden war. Während der Jagd setzt Luchs sein „Dienstgesicht“²⁹⁴ auf, was impliziert, dass er einen Rollenwechsel vollzieht, der eigentlich Menschen vorbehalten ist, da es ein bewusster und kognitiv komplexer Prozess ist. Auch bei den kleinen Katzenkindern ändert er sein Verhalten und er benimmt sich, „als wäre er ihr Vater.“²⁹⁵ Wenn der junge Tiger in seinen kindlichen Spielen übermütig wird, dann „sah Luchs mich mit dem Blick eines ratlosen Erwachsenen an, leicht irritiert und ohne Verständnis.“²⁹⁶ Wir können uns durch diesen anthropomorphen Vergleich die Interaktion sicherlich facettenreicher und differenzierter

²⁹⁰ Kotschal: Der Mensch, S. 96.

²⁹¹ Pfeiler, Tamara, Mario Wenzel: Psychologie. Von Mensch zu Tier. In: Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a. (Hg.): Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen. Bielefeld: transcript 2015, S. 189-228, hier: 202.

²⁹² *Die Wand*, S. 12.

²⁹³ *Die Wand*, S. 12.

²⁹⁴ *Die Wand*, S. 126.

²⁹⁵ *Die Wand*, S. 158.

²⁹⁶ *Die Wand*, S. 193.

vorstellen, als es beispielsweise die Formulierung „der Hund zeigte abweisendes Verhalten“ könnte. Die Feinheiten und Differenzierungen in der Gefühlswelt von Luchs hebt die Erzählerin hier hervor und zeigt uns damit das breitgefächerte Spektrum an Emotionen, dass sie ihrem Freund zutraut. Im Verlauf der Erzählung erkennt die Protagonistin über vermenschlichende Tendenzen auch ganz neue Seiten, die erneut für die Komplexität seines Charakters als Individuum sprechen. Als Luchs neben der Erzählerin auf das tote Tal jenseits der Wand blickt, erkennt sie: „Luchs sah sehr ernst und einsam aus. Zum erstenmal [sic!] sah ich ihn auf diese Weise.“²⁹⁷ Einsamkeit als psychologisches Phänomen bezieht sich eigentlich auf Menschen:

Einsamkeit, eine unausweichliche Erfahrung jedes Menschen, die allerdings in differentieller Weise aktualisiert, erfahren und erlebt wird [...]. Sie stellt die subjektiv negativ bewertete Erfahrung des inneren Getrenntseins von anderen, von sozialen Bindungen und Benötigtwerden, vom eigenen Ich und von subjektiv bedeutsamen Sinnbezügen dar [...].²⁹⁸

Auch hier wird wieder ersichtlich, dass die Verwendung des Begriffs *ernst*, um Luchs zu beschreiben, sehr differenzierte kognitive Fähigkeiten im Sinne einer Nachdenklichkeit voraussetzt und die Erzählerin diese dem Hund nicht abspricht und in der Sphäre des exklusiv Menschlichen verortet.

Ein Hinweis darauf, dass die Protagonistin sich ihres Anthropozentrismus zumindest implizit bewusst ist, findet sich bei der Beschreibung „ihrer Kinder“, die sie im Traum zu Welt bringt, wo sie bezeichnenderweise für die Unterscheidung von Mensch und Tier keine Notwendigkeit sieht:

Im Traum bringe ich Kinder zur Welt, und es sind nicht nur Menschenkinder, es gibt unter ihnen Katzen, Hunde, Kälber, Bären und ganz fremdartige pelzige Geschöpfe. Aber alle brechen sie aus mir hervor, und es ist nichts an ihnen, was mich erschrecken oder abstoßen könnte. Es sieht nur befremdend aus, wenn ich es niederschreibe, in Menschenschrift und Menschenworten.²⁹⁹

Die festgelegten, vermeintlich natürlichen Grenzen zwischen den Welten erkennt und durchschaut sie als menschliches, kulturelles Konstrukt. Sie hält fest, dass diese Träume nur in „Menschenworten“ und „Menschenschrift“ befremdlich sind, also nur in einem

²⁹⁷ *Die Wand*, S. 197.

²⁹⁸ Lexikon der Psychologie: Einsamkeit. <https://www.spektrum.de/lexikon/psychologie/einsamkeit/3901>, (Aufruf 25.01.2020)

²⁹⁹ *Die Wand*, S. 235.

anthropozentrischen Kontext, der den Menschen von der Natur zu transzendieren versucht. Gleichzeitig zweifelt sie daran, dass sie den Ausbruch aus diesem Denkraum in ihrer noch bleibenden Lebenszeit schaffen könne.³⁰⁰ Dies verstehe ich so, dass sie sich zwar dessen bewusst ist, dass sie eine soziokulturelle Prägung in Bezug auf ihre Wahrnehmung nichtmenschlicher Lebenswelten sowie den Mensch-Tier-Dualismus erfahren hat, die ihre Denkweise beeinflusst, den Ausbruch aus dem System traut sie sich aber nicht (zu).

Ich denke, dass die Erzählerin sich gerade durch anthropomorphe Formulierungen an die Lebenswelt der sie umgebenden Tiere herantastet, weil sie versucht, zwischen ihrem vergangenen und gegenwärtigen Ich zu vermitteln, doch die Lebensweisen sind beinahe diametral und kaum vereinbar. Sie reflektiert selbst, dass ihr früheres Leben (und auch ihr früheres Ich) ein ganz anderes Verhältnis zu tierlichen Lebewesen hatte und dass sich dieses durch die Katastrophe der *Wand* radikal gewandelt hat. An einer Stelle schreibt sie: „Ich habe Tiere immer gern gemocht, auf die leichte, oberflächliche Weise, in der Stadtmenschen sich zu ihnen hingezogen fühlen. Da ich plötzlich nur noch auf sie angewiesen war, änderte sich alles.“³⁰¹

6.1 LUCHS IM SPANNUNGSFELD DES ANTHROPOMORPHISMUS UND *SIGNIFICANT OTHERNESS*

Im Alltag sind konkrete Mensch-Tier-Begegnungen von Ambivalenzen geprägt, die in bestimmten Verhaltensmustern wurzeln, die Menschen in der Interaktion mit tierlichen Individuen aufweisen:

Auf der einen Seite begegnen wir einem Tier in (abgestuften) Formen sozialer Unmittelbarkeit, andererseits wird das „Ereignis“ einer Mensch-Tier-„Begegnung“ von vornherein durch eine Vielzahl von vorgängigen Deutungs- und Beziehungsmustern (z.B. durch tradierte ethnozoologische Typifikationen, institutionelle Vorgaben) überformt.³⁰²

Es besteht also ein Oszillieren zwischen Systemimmanenz und subjektiv-individuellem Erleben, in diesem Kontext analogisierbar auf (Versuche der) Anerkennung der *significant otherness* einerseits und die Verhaftung im Anthropozentrismus auf der anderen Seite.

³⁰⁰ *Die Wand*, S. 235.

³⁰¹ *Die Wand*, S. 235.

³⁰² Wiedenmann, Rainer: *Tiere, Moral und Gesellschaft. Elemente und Ebenen humanimalischer Sozialität*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2009, S. 81.

Spannungsfelder dieser Art sind in der *Wand* häufig zu finden, gelten aber auch als ein allgemeines, soziologisches Phänomen in der Mensch-Tier-Interaktion. Wiedmann beschreibt hierfür zwei Ebenen, namentlich die primäre und sekundäre Sozialintention, welche Interspezies-Begegnungen auszeichnen:

Über primäre Sozialintentionen erfassen wir ein Tier auf eine sozial unmittelbare Weise, als ein „Du“ in einer Face-to-face-Situation. In dieser „ursprünglichen“ Begegnung erscheint ein Tier als ein individuelles und interaktionsfähiges Mitsubjekt, das eigene Interessen oder Wünsche, einen eigenen Willen usw. besitzt. [...] Für sekundäre Sozialintentionen ist hingegen ein Konstruktionsmodus typisch, der die Bedeutung des Tieres an Sachverhalten unserer binnenmenschlichen soziokulturellen Verhältnisse festmacht. [...] Herauszustreichen ist allerdings, dass sich die geschilderten Aspektebenen der humanimalischer Sozialität im Grunde nur analytisch unterscheiden lassen – zu eng und „unbemerkt“ sind die sekundären Sozialintentionen mit der primären Intentionalität intersubjektiver Tierbegegnung verwoben.³⁰³

Es ist also schwierig, die beiden Ebenen der Sozialintention in einer konkreten Interaktion sauber voneinander zu trennen, da sie sich nicht zuletzt gegenseitig formen und ineinander übergehen. Diese Unauflöslichkeit sehe ich in der *Wand* in der Beziehung zwischen der Ich-Erzählerin und Luchs ganz besonders deutlich. Immer wieder tangieren sich ihre Welten, immer wieder werden sie aber auch von der traditionellen Differenz, die zwischen Mensch und Tier festgelegt und von einem gesellschaftlichen Verhaltens- und Denkkodex geprägt ist, eingeholt. In den Reflexionen der Ich-Erzählerin zu und mit Luchs wird immer wieder zwischen scheinbar widersprüchlichen Konzepten vermittelt, verhandelt und gewechselt. Die sekundäre Sozialintention erfährt dabei teilweise eine radikale Bedeutungsverschiebung sowie einen Bedeutungsverlust, weil das Einwirken gesellschaftlicher Normen und Traditionen in der Mensch-Tier-Begegnung immer mehr nur noch als Echo der verlorenen Menschheit nachklingen.

Dennoch löst sich die Erzählerin im Verlauf ihres Berichts regelmäßig von der anthropozentrischen Perspektive, poetisiert in ihren wiederkehrenden Beschreibungen ihrer inneren Loslösung von den Menschen, die mit der Annäherung an ihre tierlichen Gefährten und Gefährtinnen einhergeht. In Haraways Worten: „We also live with each other [...] in ways not

³⁰³ Wiedmann: *Tiere, Moral und Gesellschaft*, S. 81-85.

exhausted by our ideologies.“³⁰⁴ Einen gänzlich von der kulturellen Prägung losgelösten Zustand erreichen Luchs und die Ich-Erzählerin beispielsweise nach einiger Zeit des Zusammenlebens, als die Notwendigkeit eines sprachlichen Aktes zur Verständigung wegfällt. Sie pendeln sich gewissermaßen aufeinander ein und entheben den Mensch-Tier-Dualismus seiner trennenden Wirkmächtigkeit zugunsten einer Verbindung zweier Welten, die einander zwar sprach-, aber nicht verständnislos gegenüberstehen:

Ich redete damals sehr viel mit ihm, und er verstand fast alles, was ich sagte, dem Sinn nach. Wer weiß, vielleicht verstand er auch schon mehr Wörter als ich dachte. In jenem Sommer vergaß ich ganz, dass Luchs ein Hund war und ich ein Mensch. Ich wusste es, aber es hatte jede trennende Bedeutung verloren. [...] Ich hatte auch eine Menge dazugelernt und verstand fast jede seiner Bewegungen und Laute. Jetzt endlich herrschte zwischen uns ein stillschweigendes Verstehen.³⁰⁵

Die Sprache oder Sprachfähigkeit gilt in westlichen Denktraditionen ein wesentliches „liminales Moment zwischen Natur und Kultur“³⁰⁶ und stellt einen wichtigen Grenzmarker des Mensch-Tier-Dualismus dar. Philosophie- und Kulturgeschichtlich ist die Fähigkeit zur Sprache unmittelbar mit der Fähigkeit zum „vernünftigen“ (und damit menschlichen) Denken assoziiert, das sich in Wort und Schrift manifestiert.³⁰⁷ Durch die Tatsache, dass die Ich-Erzählerin überzeugt ist, dass Luchs ihre sprachlichen Äußerungen inhaltlich erfassen kann und sie im Gegenzug seine nonverbalen Zeichen deuten kann, braucht es den herkömmlichen mündlichen Austausch, wie er zwischen Menschen vollzogen wird, gar nicht, um einander verstehen zu können. Lailach-Hennrich bezeichnet eine solche Form des erfolgreichen, wengleich sprachbefreiten, Kommunikationsaktes (im Sinne einer gelungenen Informationsübermittlung) als intersubjektive Beziehung:

[E]ine Beziehung zwischen Subjekten, die sich intentional aufeinander beziehen können, ist erst dann eine intersubjektive Beziehung, wenn die Bezugnahme wechselseitig erfolgt. Das bedeutet, dass das einzelne Subjekt sich sowohl als Adressat einer Bezugnahme verstehen als auch auf diese Bezugnahme reagieren kann. [...] Die Fähigkeit, eine Sprache zu sprechen,

³⁰⁴ Haraway: Manifesto, S.17.

³⁰⁵ *Die Wand*, S. 265.

³⁰⁶ Neumann: Der Blick des Anderen, S. 296.

³⁰⁷ Weil, Kari: A Report on the Animal Turn. In: *Differences* 21/2 (2010), S. 1-23, hier: 2.

ist dagegen zwar eine hinreichende aber keine notwendige Bedingung für Intersubjektivität.³⁰⁸

Diese Intersubjektivität als „Einheitserfahrung [...] verweist auf jenes in seiner Radikalität nicht zu überbietendes Jenseits von Individuum und Gattung [...]“³⁰⁹ und stellt eine Möglichkeit dar, Luchs in seiner *significant otherness* ohne (Be-)Wertungen und außerhalb des Denkrahmens eines fundamentalen Mensch-Tier-Dualismus anzunehmen. Weil sich die Ich-Erzählerin in der intersubjektiven Begegnung von der menschenzentrierten Perspektive löst und gelingende Kommunikation nicht auf die Fähigkeit zur menschliche Sprache reduziert, ist die, wie oben geschrieben, Intersubjektivität als Einheitserfahrung möglich. Damit ist der Erzählerin ein allumfassenderes „Wir“ im sprachlosen Verstehen mit Luchs eröffnet. Die Fähigkeit zur Verbalisierung unserer Gedanken zur Abgrenzung vom Tierlichen wird ihrer wirklichkeitskonstruierenden Wirkung enthoben. Wir sehen also, dass in einer intersubjektiven Begegnung die „[...] Grenzlinie nicht zwischen begrifflich und nicht-begrifflich sondern zwischen sprachlich im Sinne der uns geläufigen Wortsprache und nicht-sprachlich aber *kommunikativ* [Hervorhebung im Original, Anm.] verläuft.“³¹⁰

Dass sich zwischen der Ich-Erzählerin und ihren tierlichen Gefährten Formen der Kommunikation etabliert haben, die nicht auf das Verstehen und Produzieren der menschlichen Sprache per se angewiesen sind, zieht sich durch die gesamte Erzählung. Oft sind diese Momente subtil und markieren eher, dass die Erzählerin dem jeweiligen tierlichen Individuum nahe ist, dass sie in Interaktion stehen und sie in diesen Augenblicken in eine intersubjektive Beziehung tritt. Dies lässt sich beispielsweise dadurch belegen, dass die Protagonistin in ihrem Bericht nicht schreibt, was sie konkret inhaltlich zu ihren Gefährten und Gefährtinnen sagt, obwohl sie beständig mit ihnen spricht. Die jeweiligen Situationen sind aber emotional-intersubjektiv bestimmbar, beispielsweise kommt besonders häufig vor, dass die Erzählerin Luchs „gut zuspricht“³¹¹, dass er „Zuspruch nötig hat [...]“³¹² Ebenso spendet er der Protagonistin Trost: „Er verstand alles, was ich sagte, wusste, ob ich traurig oder heiter war, und versuchte auf seine einfache Art, mich zu trösten.“³¹³ Zudem beschreibt die Protagonistin Luchs‘ Verhalten ihr gegenüber teilweise mit eigentlich auf spezifisch mit der Sprachfähigkeit

³⁰⁸ Lailach-Hennrich, Andrea: Ich und die anderen. Zu den intersubjektiven Bedingungen von Selbstbewusstsein. Berlin/ Boston: De Gruyter 2011. (Quellen und Studien zur Philosophie 101), S.8.

³⁰⁹ Gerlach, Franziska: Schrift und Geschlecht, S. 219.

³¹⁰ vgl. Lailach-Hennrich: Ich und die anderen, S. 126.

³¹¹ *Die Wand*, S. 17 und S. 25-26.

³¹² *Die Wand*, S. 24.

³¹³ *Die Wand*, S. 51.

des Menschen assoziierten Ausdrücken: „Er mochte den Aussichtspunkt überhaupt nicht und versuchte immer, mich zu anderen Gängen zu überreden. Ich sage überreden, weil ich kein besseres Wort finde für das, was er tat.“³¹⁴ Hier sehen wir, dass es für spezielle Formen der Kommunikation zwischen Menschen und Tieren noch keine entsprechende Lexik gibt, und so greift die Protagonistin auf die für sie am geeignetsten Formulierungen zurück, um ihre Wahrnehmung des kommunikativen Vorgangs bestmöglich zu beschreiben. Diese Sprachwahl stellt sich nicht als anthropomorphistisch dar, sondern als Überwindung einer den Menschen von der Tierwelt abgrenzenden, distanzierenden Sprache. Wir sehen hier eine Öffnung und Erweiterung vermeintlich exklusiv auf den Menschen bezogener Begriffsfelder, die in westlichen patriarchalen Strukturen aus- und abgrenzend fungieren, um die Distanz des Menschen von der Tierwelt zu vergrößern und die eigene Sonderstellung zu bestätigen. In der *Wand* sind es ausgerechnet die spezifisch und beabsichtigt anthropozentrischen Formulierungen, die, in einen neuen Kontext versetzt, eben diesen Anthropozentrismus überwinden und die hierarchisch-patriarchale, etablierte (Bewertungs-)Struktur bei Mensch-Tier-Verhältnissen zugunsten einer intersubjektiven Begegnung auf (kommunikativer) Augenhöhe auflösen. Damit ist die vermeintlich unüberwindbare Trennlinie zwischen Mensch und Tier durch die gelingende Intersubjektivitätserfahrung und den daraus resultierenden Perspektivwechsel zu einer Brücke zwischen den Welten umfunktioniert worden.

7. DIE KATZE

Im Jahr 2015 gab es in Österreich Schätzungen des Zentralverbands Zoologischer Fachbetriebe Deutschland zufolge ungefähr 3,2 Millionen Heimtiere, wobei Hunde und Katzen in den oberen Bereichen der Beliebtheit rangieren.³¹⁵ Katzen gehören, gemeinsam mit Hunden, zu den frühesten domestizierten Tieren der Menschheitsgeschichte. Es ist eine gängige Theorie, dass die Ägypter vor etwa 4000 Jahren die ersten wilden Katzen domestizierten.³¹⁶ Sie wurden nicht zu Nahrungszwecken gehalten, sondern rasch zu Gefährten des Menschen. Besonders wegen ihres Jagdtriebs, der zur Dezimierung der Mäuse- und Rattenpopulationen in Feldern und Mühlen beitrug, wurden sie geschätzt. Damit erscheint es plausibel, dass Katzen vermutlich

³¹⁴ *Die Wand*, S. 181.

³¹⁵ Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 66.

³¹⁶ Bernstein, Penny: *The human-cat relationship*. In: Rochlitz, Irene (Hg.): *The welfare of cats*. Dordrecht: Springer 2007 (*Animal welfare* 3), S. 47-89, hier: 47.

sehr früh auch in Häusern an der Seite von Menschen lebten.³¹⁷ So wurden sie, wie wir schlussfolgern können, letztlich zu Haustieren. Heute gehören Katzen zu den beliebtesten Heimtieren der westlichen Welt.³¹⁸

Der weite, inhomogene Begriff des Haustiers umfasst besonders in deutscher Sprache eine große Anzahl verschiedenster Tierarten, die zu unterschiedlichsten Zwecken vom Menschen gehalten werden:

Er meint zum einen in einem weiteren Sinn alle domestizierten Tiere; zum anderen versteht man darunter jedoch zumeist die mit dem miniaturisierenden Begriff Heimtier belegten Hunde, Katzen, Wellensittiche, Goldhamster usw.³¹⁹

Über lange Zeiträume wurden mit Haustieren jene Tierarten bezeichnet, die, im Gegensatz zu Wildtieren, „an das menschliche Haus gebunden waren.“³²⁰ Dies meint sowohl die räumliche Nähe zur menschlichen Wohnstätte im wörtlichen Sinne, als auch der Status der Tiere als dem Haus zugehöriger Besitz.³²¹ Dies umfasste auch Tiere als Teil von Bauernhöfen und ländlichen Betrieben, beispielsweise Kühe, Schweine, Schafe etc. Im Verlauf des Aufstiegs des Kapitalismus wurde die Nutztierhaltung immer mehr industrialisiert und Profitmaximierung mit größtmöglicher Effizienz angestrebt.³²² Wir sollten uns an dieser Stelle in Erinnerung rufen, dass die Zuordnung verschiedener Tierarten in unterschiedliche Kategorien auch hier (vgl. Kap. Bella, Nutztiere) immer eine anthropozentrische Komponente beinhaltet.³²³ So erfolgt „[d]ie Einteilung von Tieren [...] anhand ihrer Beziehung zum und Funktion für den Menschen [...]“³²⁴ Aus anthropozentrischer Perspektive sind Haustiere sowie Nutztiere näher am und nützlicher für den Menschen als Wildtiere, die auch nicht solche Präsenz im westlichen Durchschnittsalltag aufweisen. So wurde schlussendlich die heutige gängige Unterscheidung zwischen Nutz- und Haustieren geprägt und löste die Kategorisierung zwischen domestizierten Tieren und Wildtieren als alltäglichen Referenzrahmen ab.

Während sogenannte Nutztiere wegen ihrer ökonomischen Nutzbarkeit als Ressourcen betrachtet werden, findet eine distanzierende Objektivierung der Tiere statt, die schlussendlich

³¹⁷ DeMello: *Animals and society*, S. 151.

³¹⁸ Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 65.

³¹⁹ Kynast, Katja: *Geschichte der Haustiere*. In: Borgards, Roland (Hg.): *Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch*. Stuttgart: J.B. Metzler 2016, S. 130-138, hier: 130.

³²⁰ Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 62.

³²¹ Kynast: *Geschichte der Haustiere*, S. 130.

³²² Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 62.

³²³ vgl. ebenda, S. 56-57.

³²⁴ ebd., S. 57.

in einen Objektstatus der jeweiligen tierlichen Individuen mündet. Jene Tierarten, die in diese Kategorie eingeteilt sind, haben „no agency, no ability to control their own lives. Ultimately, they are products.“³²⁵

Die Beziehung zwischen Menschen und Heimtieren unterscheidet sich dahingehend von jenen zu sogenannten Nutz- oder Wildtieren, als dass die Tiere in unserem Zuhause nicht ausschließlich und primär aus Gründen der (ökonomischen) Nutzbarkeit gehalten werden.³²⁶

Haustiere sind also Tiere, die von ihrem Nutzen in der Landwirtschaft, im Krieg, im Kommunikationswesen, bei der Jagd, in der Medizin oder im Postverkehr suspendiert sind und ›zum Vergnügen‹, als Begleiter, Gefährten, [...] gehalten werden.³²⁷

Sie „übernehmen soziale und kulturelle Rollen, die sich deutlich von den Rollen unterscheiden, die wir anderen Tieren zuordnen.“³²⁸ Die Mensch-Heimtier-Beziehung zeichnet sich durch die Besonderheit aus „that it is truly a two-sided relationship, in which both parts – human and animal – play a major role.“³²⁹ Dem tierlichen Gefährten wird innerhalb der individuellen Mensch-Tier-Beziehung intrinsischer Wert zugestanden, wodurch sie als Subjekte mit unterschiedlich ausgeprägter Handlungsfähigkeit und -freiheit begriffen werden (können).³³⁰

In der westlichen, industrialisierten Gesellschaft entstand in Bezug auf die Unterscheidung von Nutztieren und Haustieren ein weiterer Bezugspunkt zur Kategorisierung: Tiere, die als essbar klassifiziert werden und jene, die als eine Art Familienmitglied oder Gefährten in den Haushalt integriert werden und damit nicht essbar sind.³³¹ Es ist wichtig, diese Einteilung in ihrer Historizität wahrzunehmen, da sich diese Kategorisierungen kulturell unterscheiden und im Lauf der Zeit verändern können. Der Verzehr von Hundefleisch war in Europa im Verlauf der Geschichte phasenweise durchaus verbreitet, heutzutage wäre das kaum vorstellbar.³³² Die semantisch-semiotische Wandelbarkeit von Begrifflichkeiten zeigt uns erneut, dass vermeintlich natürliche binäre Kategorisierungen keine starren Gebilde sind, sondern gesellschaftlichem und kulturellem Wandel unterliegen. Diese Zusammenhänge sind uns

³²⁵ DeMello: *Animals and society*, S. 50.

³²⁶ ebenda, S. 155.

³²⁷ Kynast: *Geschichte der Haustiere*, S. 130.

³²⁸ Torres: *Ursprünge der Unterdrückung*, S. 514.

³²⁹ DeMello: *Animals and society*, S. 155.

³³⁰ Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 62.

³³¹ vgl. DeMello: *Animals and society*, S.49.

³³² vgl. Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 58.

vielleicht nicht sofort zugänglich, können aber über die hinterfragende Dekonstruktion der Dualismen offengelegt und verändert werden.

Im Mittelalter verschlechterten sich die Beziehungsverhältnisse zwischen Menschen und ihren Heimtieren. Die katholische Kirche trug wesentlich dazu bei, da sie das Halten von Heimtieren als ketzerisch ansah, weil die als von Gott festgesetzt betrachtete Mensch-Tier-Grenze vermeintlich unterwandert wurde. Interessanterweise bezog sich dieser Vorwurf der Häresie besonders auf den weiblichen Teil der Bevölkerung.³³³ Traditionellerweise beinhaltet die christliche Auffassung des Mensch-Tier-Dualismus eine superiore Stellung der Menschen, der die Natur und die darin Lebenden beherrscht.³³⁴ Da Frauen, wie wir bereits festgestellt haben, im Kontrast zur männlichen Kulturbildung traditionellerweise mehr Naturnähe zugeschrieben wurde, waren sie im Lauf der Geschichte meistens mit der Versorgung der Heimtiere beauftragt: „Die Sorge ums vernunftlose Tier aber ist dem Vernünftigen müßig. Die westliche Zivilisation hat sie den Frauen überlassen.“³³⁵ So wurde es als *weibisch* angesehen, Heimtiere (als Repräsentanten der Natur) als Gefährten in enger Bindung und Beziehung zum Menschen zu halten. Zusätzlich war die Nähe der Frauen zu den Heimtieren ein vermeintlicher Beweis für die Unterlegenheit der Frau, weil der weiblich besetzte Naturbegriff dadurch als bestätigt gesehen wurde.³³⁶

Katzen nehmen in der Kategorie der Heimtiere eine Sonderstellung ein. Ein Charakteristikum der domestizierten Tiere – also Haus-, Heim- und Nutztiere – besteht darin, „dass sie in unsere Gemeinschaft hineingebracht wurden und im Laufe eines langen Zeitraums abhängig von ihren Beziehungen zu Menschen geworden sind.“³³⁷ Katzen gelten als nicht gänzlich domestiziert, weil sie in keinem absoluten Abhängigkeitsverhältnis zu Menschen stehen, sondern eine freiwillige, selbstbestimmte Beziehung und Nähe zu uns aufbauen. Sie sind nicht zwingend in von Menschen abhängig, wie es etwa bei Kühen oder Hunden der Fall ist, weil sie theoretisch auch ohne menschliche Pflege, Zuwendung und Versorgung überleben können. Haustiere im Allgemeinen und Heimtiere im Speziellen werden den Wildtieren insofern gegenübergestellt, als dass erstgenannte „aus ihrer Lebenswelt genommen und in jene der Menschen integriert wurden.“³³⁸ So bewegen sich Katzen flexibel und situationsabhängig zwischen Heimtier und

³³³ vgl. DeMello: *Animals and society*, S. 152.

³³⁴ Schmitz, F.: *Tierethik Einführung*, S. 33.

³³⁵ Horkheimer/Adorno: *Mensch und Tier*, S. 107.

³³⁶ DeMello: *Animals and society*, S. 152.

³³⁷ Donaldson, Sue, Will Kymlicka: *Von der Polis zur Zoopolis. Eine politische Theorie der Tierrechte*. In: Schmitz, Friederike (Hg.): *Tierethik. Grundlagentexte*. Berlin: Suhrkamp 2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 548-583, hier: 554.

³³⁸ Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 67.

Räuber und schaffen so auch eine beidseitig durchlässige Verbindung zwischen dem Dualismus der domestizierten Tiere und Wildtiere.³³⁹ Für unseren Kontext ist dies interessant, weil die Katze in der *Wand* durch ihre flexible Gratwanderung zwischen Domestikation und Unabhängigkeit in keine der beiden Kategorien gänzlich eingeordnet werden kann, was die Instabilität der Begriffe aufzeigt und sich auch in der Beziehung zur Protagonistin zeigt.

7.1 DISTANZ UND NÄHE: DIE KATZE ALS GRENZGÄNGERIN

In der *Wand* ist die Beziehung der Katze zur Protagonistin ebenso individuell geformt wie bei Luchs und Bella. Sie ist eine Art Zwischenglied zwischen den Gefährten Luchs, der als Heimtier emotional völlig von der Erzählerin abhängig ist, und Bella, die als Nutztier physisch auf die Pflege der Protagonistin angewiesen ist. Die Katze wiederum ist der Erzählerin, wie sie selbst schreibt, „in keiner Weise verfallen.“³⁴⁰ Sie ist weder in ein physisches noch emotionales Abhängigkeitsverhältnis zur Erzählerin eingebunden. Im Gegenteil, ein charakteristisches Merkmal der Katze ist in der gesamten Erzählung ihr beständiges Misstrauen und angespannte Vorsicht gegenüber der Erzählerin.

Als die Katze erstmals zur Protagonistin stößt, hat sie bereits einige Zeit alleine im Wald zugebracht. Ihre Annäherung resultiert nach der Protagonistin aus der Möglichkeit, ihre Lebensumstände zu verbessern, nicht, ihr Überleben zu sichern oder die Nähe eines Menschen willentlich aus Zuneigung aufzusuchen:

Vier Wochen lang hatte sie sich herumgetrieben, mich vielleicht schon lange beobachtet, ehe sie gewagt hatte, sich der Hütte zu nähern. Die lockende Wärme und der Lichtschein, vielleicht auch der Milchgeruch, hatten ihr Misstrauen besiegt.³⁴¹

Die Katze ist ein „sehr nervöses und misstrauisches Geschöpf [...]“³⁴², das bald anfängt „gewisse Forderungen an mich zu stellen. Sie wollte jederzeit, auch nachts, kommen und gehen, wie es ihr gefiel.“³⁴³ Das Misstrauen sowie der von der Protagonistin als Einforderung aufgefasste physische Freiheitsdrang der Katze deutet noch einmal darauf hin, dass die Beziehung der beiden Interaktionspartnerinnen von keinem asymmetrischen Machtverhältnis zugunsten des menschlichen Parts geprägt ist. Tatsächlich akzeptiert die Protagonistin den Freiheitswunsch der Katze nicht

³³⁹ vgl. Knapp: Re-writing the future, S. 299.

³⁴⁰ *Die Wand*, S. 51.

³⁴¹ *Die Wand*, S. 49.

³⁴² *Die Wand*, S. 49.

³⁴³ *Die Wand*, S. 51-52.

nur, sondern hat „Verständnis dafür [...]“³⁴⁴ und schätzt diesen sogar, denn sie beschreibt sie als „ein tapferes, abgehärtetes Tier, das ich respektierte und bewunderte, das sich aber immer seine Freiheit vorbehielt.“³⁴⁵

Ein wichtiger Aspekt, der den Unabhängigkeitsstatus der Katze implizit unterstreicht, ist die Tatsache, dass die Erzählerin ihr keinen Namen gibt. Der Akt der Namensgebung ist „one of the most important criteria for being a pet [...] because having a name symbolically and literally incorporates that animal in the human domestic sphere.“³⁴⁶ Erneut können wir die Verwischung der Grenzen zwischen Heim- und Wildtier in Bezug auf die Katze erkennen, die sich zwar nach einer gewissen Zeit benimmt wie eine „richtige Hauskatze [...]“³⁴⁷, jedoch nicht gänzlich in den von Menschen bestimmten und kontrollierten Bereich des Heimtierparadigmas eingliedern lässt und von daher auch keinen Namen bekommt. Auch der Kater im Wald, von dem die Katze einige Kinder empfängt, trägt nicht direkt einen Namen. Einmal erwacht die Erzählerin „davon, dass ein fremdes Tier im Wald schrie: Ka-au, ka-au.“³⁴⁸ Als sich die Vermutung der Protagonistin bestätigt, dass es sich um einen Kater handeln könnte, benennt sie ihn onomatopoetisch nach seinen Rufen als „Herrn Ka-au Ka-au.“³⁴⁹

Mensch-Heimtier-Beziehungen sind gewisse Strukturen eingeschrieben, die das Zusammenleben regulieren. Wie bereits festgestellt, sind diese Beziehungen von einem asymmetrischen Machtverhältnis zugunsten des Menschen geprägt, der die Selbstbestimmtheit des tierlichen Individuums einschränken kann – auch aus gut gemeinten Gründen. Der Paternalismus beispielsweise äußert sich in der Dominanz eines Menschen über ein Tier „zu seinem vermeintlichen oder tatsächlichen Wohl [...]“³⁵⁰ Die Katze jedoch entzieht sich diesem Beziehungsmuster; Sie wird von der Erzählerin mit auf die Alm genommen, jedoch akzeptiert sie den Umzug nicht und kehrt in ihr altes Revier im Jagdhaus zurück. Zunächst sucht die Protagonistin nach ihr, weiß aber: „Es war sinnlos, nach ihr zu rufen, sie folgte doch nie.“³⁵¹ Ihr ist klar, dass die Katze in das ihr vertraute Tal zurückgekehrt ist und respektiert diese Entscheidung, denn sie überlegt nicht einmal, das Tier wieder auf die Alm zu holen. Ihr bleibt nur noch die Sorge um ihr Wohlergehen: „[W]ar es ihr auch wirklich geglückt, dahin zu

³⁴⁴ *Die Wand*, S. 52.

³⁴⁵ *Die Wand*, S. 51.

³⁴⁶ DeMello: *Animals and society*, S. 157; vgl. auch ebenda S. 148-149.

³⁴⁷ *Die Wand*, S. 49.

³⁴⁸ *Die Wand*, S. 146.

³⁴⁹ *Die Wand*, S. 148.

³⁵⁰ Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 75.

³⁵¹ *Die Wand*, S. 173.

gelangen? Ich hatte ihr Vertrauen, das ohnedies nicht sehr gefestigt war, böse enttäuscht.“³⁵² Die Katze ist das einzige Tier aus dem näheren Umfeld der Erzählerin, das sich jeder Fremdbestimmung dezidiert und erfolgreich widersetzt und kein vollständiges Vertrauen zu ihr hat. Die Protagonistin hält an ihrem Paternalismus nicht fest, sondern gesteht der Katze ihren Willen zu, obgleich sich dies zu Ungunsten der Erzählerin auswirkt, denn diese ist in nun ständiger Sorge um ihre Gefährtin.

Es existieren viele Gründe, die Menschen dazu veranlassen, mit einem Heimtier zu leben. Diese können aus dem Wunsch nach Begleitung und Trost, Prestige, Schutz etc. resultieren.³⁵³ Gemein ist den menschlichen Motiven, dass ein bestimmter Zweck und Nutzen für die betreffenden Personen erfüllt wird: „[I]t provides concrete benefits to us.“³⁵⁴ In unserem Kontext sind besonders die emotional geprägten Komponenten ausschlaggebend. Diese sind eingebettet in eine „*humanistische Funktion* [Hervorh. im Original, Anm.] von Haustierhaltung.“³⁵⁵ Diese beinhaltet und befriedigt „das Bedürfnis, für andere zu sorgen, gebraucht zu werden, dadurch eine Aufgabe zu haben und Bindung zu erfahren.“³⁵⁶ Nicht zuletzt können Heimtiere den Menschen bei psychischen Krisen und Problemen positiv unterstützen.³⁵⁷ Knoth stellt fest, dass man bei Heimtieren also auch von einer „emotionalen Nutzung“³⁵⁸ ausgehen kann.

In der *Wand* sehen wir besonders nach Luchs‘ Tod, dass die Katze der Erzählerin Trost spendet und eine Bezugsperson darstellt, wobei hier die oben beschriebene emotionale *Nutzung* bereits auf emotionale *Abhängigkeit* zusteuert:

[Ich bin] mehr auf sie angewiesen als sie auf mich. Ich kann zu ihr reden, sie streicheln und ihre Wärme sickert über meine Handflächen in meinen Leib und tröstet mich. Ich glaube nicht, dass die Katze mich so nötig braucht wie ich sie.³⁵⁹

Das Nähe-Distanz-Verhältnis in der Beziehung zwischen der Erzählerin und der Katze wird damit auch von letztgenannter bestimmt. So wird das klassische, asymmetrische Mensch-Heimtier-Verhältnis auf emotionaler Ebene zugunsten der Katze verschoben. Sie ist es, die die

³⁵² *Die Wand*, S. 174.

³⁵³ vgl. Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 73.

³⁵⁴ DeMello: *Animals and society*, S. 154.

³⁵⁵ Kompatscher u.a.: *Human-Animal Studies*, S. 74.

³⁵⁶ ebenda, S. 74.

³⁵⁷ vgl. ebd., S. 74.

³⁵⁸ Knoth: *Beziehung Mensch zum Heimtier*, S. 176.

³⁵⁹ *Die Wand*, S. 51.

Rahmenbedingungen ihrer Interaktionen bestimmt und die physische und emotionale Nähe auf ihre Bedürfnisse hin reguliert. Beispielsweise erzählt die Protagonistin ihren tierlichen Gefährten von ihren ständigen Verlustängsten. Während die Erzählerin bei Luchs und Bella tröstliche Nähe findet, stellt sich die Situation bei der Katze anders dar, die nur so viel bereit zu geben ist, wie es ihr angenehm ist:

Die Katze hört mir zwar aufmerksam zu, aber nur solange ich nicht die geringste Gemütsbewegung zeige. Sie missbilligt schon den leisesten Hauch von Hysterie und geht einfach weg, wenn ich mich gehenlasse.³⁶⁰

Für die Erzählerin lässt sich die manchmal als emotionale Kühle vermittelte Distanz und das Misstrauen der Katze unter anderem durch schlechte Erlebnisse mit Menschen erklären:

Es dauerte wochenlang, bis sie sich beruhigte und nicht mehr zu fürchten schien, ich könnte sie mit Fußritten davonjagen. [...] Die Erfahrungen, die sie mit Menschen gemacht hatte, mussten sehr schlimm gewesen sein, und da ich wusste, wie schlecht Katzen besonders auf dem Land häufig behandelt werden, wunderte ich mich nicht.³⁶¹

Da die Protagonistin an vielen Stellen die Gewaltsamkeit der Menschen gegenüber der Natur und Tieren reflektiert und reflektiert hat, kann sie diese (wohlgemerkt subjektive) Erkenntnis im Umgang mit ihrer Gefährtin sensibilisiert einfließen lassen und auf die Katze eingehen: „Ich war immer gleichmäßig freundlich zu ihr, näherte mich ihr nur langsam und nie, ohne dabei zu ihr zu sprechen.“³⁶² Das Sprechen zu und mit den Heimtieren eröffnet die Möglichkeit, sie in eine vermeintlich exklusiv menschliche Sphäre einzugliedern und verleiht den tierlichen Individuen so „a ‚person-like‘ status.“³⁶³ Dadurch ist ein hochindividuelles und empathisches Eingehen auf die vermuteten Bedürfnisse des jeweiligen Tieres möglich. Ein Zugang, der sich für die Beziehung der Erzählerin zu der Katze letztlich als günstig erweist:

Und als sie sich Ende Juni zum erstenmal [sic!] von ihrem Platz erhob, über den Tisch auf mich zukam und ihr Köpfchen an meiner Stirn rieb, empfand ich dies als großen Erfolg. Von da an war das Eis gebrochen. Nicht dass sie mich mit Zärtlichkeiten überhäuft hätte, aber sie schien bereit, das Böse, das ihr von Menschen widerfahren war, zu vergessen.³⁶⁴

³⁶⁰ *Die Wand*, S. 71.

³⁶¹ *Die Wand*, S. 50.

³⁶² *Die Wand*, S. 50.

³⁶³ DeMello: *Animals and society*, S. 157.

³⁶⁴ *Die Wand*, S. 50.

Die Erzählerin schreibt hier interessanterweise nicht, dass die Katze bereit sei, die Misshandlung durch *andere* Menschen zu vergessen, sondern von Menschen im Allgemeinen. Damit vermittelt die Protagonistin erneut, dass sie sich der Menschheit zwar zurechnen muss und damit innerhalb ihrer Beziehung zur Katze zwar Sorge, Pflege und Liebe anbieten, aber das Eingehen ihrer Gefährtin darauf nicht erzwingen kann. Der Identifikation mit und die Reproduktion des traditionellen Umgangs von Menschen mit (Heim-)Tieren verwehrt sich die Erzählerin, was in den Erfolg einer näheren Bindung und größerem Vertrauen der Katze zu ihr mündet, was letztlich dem Wunsch der Erzählerin entspricht.

8. CONCLUSIO

Dieser Arbeit liegt eine synergetisch fruchtbare Dryade als Referenzrahmen zugrunde, die sich aus methodisch überlappenden perspektivischen Schnittstellen der Gender Studies und Human-Animal Studies in Hinblick auf die kritische Hinterfragung von anthropozentrischen Natur-Kultur-Diskursen und daraus hervorgegangenen konstruierten, hierarchisch angelegten Dualismen ergibt. Durch diese kombinierte Denkweisen können ehemals ausgeblendete oder übersehene blinde Flecken in diesen Grenzdiskursen, die immer auch ein hegemoniales Element beinhalten, in ein intersektional-interdisziplinär geprägtes Zentrum der Betrachtungen geführt werden und die Instabilität und Invalidität von zuvor axiomatisch Unhinterfragtem aufzeigen.

Sowohl die Gender Studies als auch die Human-Animal Studies verdeutlichen in ihrer Vielfalt der, einander teilweise tangierenden sowie parallelisier- und analogisierbaren, Denkweisen, dass strukturelle Unterdrückungsverhältnisse von Menschen und Tieren auf sehr ähnliche Weise durch Naturalisierung, ihre Historizität und Tradition begründet, konsolidiert und reproduziert werden. Zur Überwindung von Ausbeutungs- und Ungleichbehandlungsstrukturen ist die Kenntnis und kritische Reflexion ihrer Entwicklung mandatorisch, weil die Reproduktion solcher Systeme individuell oftmals unbewusst und unbeabsichtigt erfolgt. Macht- und Ausbeutungsverhältnisse sind nicht erst in innerhumanen Strukturen entstanden, sondern haben ihre Wurzeln unter anderem in der Abgrenzung des Menschlichen vom vermeintlich gänzlich anderen, gegenüberliegenden Tierlichen. Dieser konzeptionellen Trennung ist als konstitutives perspektivisches Fundament die Unterworfenheit der Natur unter menschliche Kulturbildung eingeschrieben. Die Legitimierung zur Ungleichbehandlung und Ausbeutung bestimmter Menschengruppen sowie Tieren konnte durch deren (wie wir gesehen

haben: eigentlich willkürlichen) Assoziation mit dem erweiterten Diskursfeld der *zu unterwerfenden Natur* ausgedehnt werden. Durch unser Wissen um den Aufbau und die Struktur solcher Asymmetrien auf Basis einer künstlich polarisierten Wirklichkeitskonstruktion können wir nicht nur die Symptome bekämpfen, sondern eine Veränderung der Haltung bewirken.

In der Auseinandersetzung mit der *Wand* sind uns bislang vielleicht ungewohnte und neue Handlungsmöglichkeiten zum Umgang mit Differenzen begegnet. Unterschiede in Spezieszugehörigkeit, Intelligenz oder Sprachfähigkeit sind in der *Wand* ohne tragende und prägende Bedeutung für die Protagonistin im Umgang mit der nichtmenschlichen Umwelt.

Die *Wand* bietet daher wie kaum ein anderes Werk an, vermeintlich fundamentale und naturgegebene Gegensatzpaare anders und neu zu denken. Scheinbar Widersprüchliches kann in diesem Roman auch mit einem *und* gedacht werden: Die Protagonistin in der *Wand* erteilt der patriarchalen Gesellschaftsstruktur eine Absage *und* reproduziert sie. Sie gesteht den Tieren intrinsischen Wert zu *und* bleibt in ihrem Anthropozentrismus verhaftet. Die tierlichen Individuen sind Objekte *und* Subjekte. Damit wird der dem Mensch-Tier-Dualismus als fundamentaler und naturalisierter Referenzrahmen ausgehebelt, der Tiere als das *Andere* markiert, an dessen Kontrastfolie sich die menschliche Identität (kollektiv und individuell) bildet und eine gehobene Sonderstellung gegenüber der Tierwelt konstruiert. Doch genau in diesen Dekonstruktionen, nicht der Begriffe *Tier* und *Mensch* per se, sondern ihrer scheinbar logischen Positionierung als gegenüberliegende Pole, die einander ex negativo determinieren und den diskursiven Rahmen fixieren, zeigt sich, dass die willkürliche Festsetzung von binären Oppositionspaaren – eben – willkürlich ist. Sie haben sich in unserer Wahrnehmung zur Ordnung der Welt teilweise schon so manifestiert, dass sie selbstverständlich, vermeintlich naturgegeben und bestechend logisch wirken, doch bei genauerem Hinsehen wird deutlich, dass es so einfach nicht ist: Binäre Oppositionspaare wie Mensch-Tier, Natur-Kultur, Mann-Frau etc. schließen sich ganz und gar nicht zwingend aus, sondern präsentieren sich als nebeneinander, miteinander und/oder einander formend, wie wir es in der *Wand* lernen und eine interdisziplinäre, intersektionale Zugangsweise offenlegt. Wahrgenommene Unterschiede müssen nicht in Konkurrenz, sondern können auch in Komplementarität zur eigenen Identität wahrgenommen werden und so horizontweiternde Funktion erlangen. Abgrenzender Ego- und Anthropozentrismus sind letztlich selbststrafende Prozesse, insofern, als dass sie viele Handlungs- und Diskursmöglichkeiten durch die verengte Perspektive verstellen.

Dem abendländisch tradierten, unserer Sprache und Wahrnehmung inhärenten Anthropozentrismus mit dem Menschen als Zentrum der Welt(betrachtungen), steht in der *Wand* ein Mensch gegenüber, der „seine Welt verloren hat und auf dem Weg ist, eine neue Welt zu finden.“³⁶⁵ Dieser Weg folgt oft der Spur ihrer tierlichen Gefährten, teilweise gehen sie ihn gemeinsam. Doch letztlich sind es für die Erzählerin verschiedene Welten, die einander gelegentlich wohlwollend begegnen, aber niemals eins werden. Das bahnbrechende Novum im Umgang mit diesen Differenzen besteht in der *Wand* darin, dass diese Unterschiede keine Basis zur Ungleichbehandlung (ganz zu schweigen der Misshandlung) darstellen.

Die *Wand* schlägt zur radikalen (Er-)Lösung der Natur und der ihr eingegliederten Elemente von menschlicher Zerstörung und Beherrschung die Auslöschung der Menschheit, wie wir sie kennen, vor. Vielleicht, wie die Erzählerin schreibt, ist es jedoch auch möglich, „anders zu leben“³⁶⁶, indem wir das vermeintlich *Andere* anders denken.

³⁶⁵ *Die Wand*, S. 235.

³⁶⁶ *Die Wand*, S. 238.

9. LITERATURVERZEICHNIS

Adams, Carol: *Sexual Politics of Meat*. 25th anniversary edition. Erstmals veröffentlicht 1990 von Continuum International Publishing Group. Bloomsbury Revelations Edition erstmals veröffentlicht 2015. New York/London: Bloomsbury Academic 2015. (Bloomsbury Revelations)

Adams, Douglas: *The Restaurant at the End of the Universe*. New York: Del Rey 2005.

Agamben, Giorgio: *Das Offene, der Mensch und das Tier*. Berlin: Suhrkamp 2003.

Amborn, Hermann: *Strukturalismus. Theorie und Methode*. In: Fischer, Hans (Hg.): *Ethnologie. Einführung und Überblick*. Berlin/ Hamburg: Dietrich Reimer Verlag ³1992.

Anders, Günther: *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. München: C.H. Beck Verlag 2002. (Beck'sche Reihe 1)

Anderson, Elizabeth: *Tierrechte und die verschiedenen Werte nichtmenschlichen Lebens*. In: Schmitz, Friederike (Hg.): *Tierethik. Grundlagentexte*. Berlin: Suhrkamp ²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 287-320.

Babka, Anna, Geralt Posselt: *Gender und Dekonstruktion. Begriffe und kommentierte Grundlagentexte der Gender- und Queer-Theorie*. Unter Mitarbeit von Sergej Setz und Matthias Schmidt. Wien: facultas 2016. (utb 4725)

Bekoff, Marc: *Wild Justice, Cooperation, and Fair Play: Minding Manners, Being Nice and Feeling Good*. In: Sussman, Robert, Audrey Chapman (Hg.): *The Origins of Nature and Sociality*. Erstmals veröffentlicht 2004 von Transaction Publishers. London/New York: Routledge 2017, S. 53-80.

Bentham, Jeremy: *eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung*. In: In: Borgards, Roland / Köhring, Esther/Kling, Alexander (Hg.): *Texte zur Tiertheorie*. Stuttgart: Reclam 2015. (Reclams Universal-Bibliothek 19178), S. 63-65.

Bernstein, Penny: *The human-cat relationship*. In: Rochlitz, Irene (Hg.): *The welfare of cats*. Dordrecht: Springer 2007 (Animal welfare 3), S. 47-89.

Bodenburg, Julia: *Auf den Hund gekommen. Tier-Mensch-Allianzen in Donna Haraways ‚Companion Species Manifesto‘ und Thomas Manns Erzählung ‚Herr und Hund‘* In: Ullrich,

Jessica et al. (Hg.): Ich, das Tier. Tiere als Persönlichkeiten in der Kulturgeschichte. Berlin: Reimer 2008, S. 283-293.

Bunzel, Wolfgang: „Ich glaube, es hat niemals ein Paradies gegeben“. Zivilisationskritik und anthropologischer Diskurs in Marlen Haushofers Romanen Die Wand und Himmel, der nirgendwo endet. In: Bosse, Anke / Ruthner, Clemens (Hg.): »Eine geheime Schrift aus diesem Splitterwerk enträtseln...«. Marlen Haushofers Werk im Kontext. Tübingen/Basel: Francke Verlag 2000, S. 103-119.

Butler, Judith: Afterword. In: Felman, Shoshana: The Scandal of the Speaking Body. Don Juan with J. L. Austin, or Seduction in Two Languages. Stanford: Stanford University Press 2002, S. 113-123.

Chimaira Arbeitskreis für Human-Animal Studies: Eine Einführung in gesellschaftliche Mensch-Tier-Verhältnisse und Human-Animal Studies. In: Ders. (Hg.) Human-Animal Studies: Über die gesellschaftliche Natur von Mensch-Tier-Verhältnissen. Bielefeld: transcript 2011, S. 7-42.

De Montaigne, Michel: Apologie für Raymond Sebond. In: Stilett, Hans (Hg.): Michel de Montaigne: Essais. Erste moderne Gesamtübersetzung von Hans Stilett. Frankfurt am Main: Eichborn 1998, S. 223-227.

DeMello, Margo: Animals and society. An Introduction to Human-Animal Studies. New York: Columbia University Press 2012.

DeMello, Margo: Becoming rabbit. Living with and knowing rabbits. In: Spring: a journal of archetype and culture 83 (2010), S. 237-252.

Derrida, Jacques: Das Tier, das ich also bin. In: Borgards, Roland u.a. (Hg.): Texte zur Tiertheorie. Stuttgart: Reclam 2015, S. 262- 287.

Donaldson, Sue, Will Kymlicka: Von der Polis zur Zoopolis. Eine politische Theorie der Tierrechte. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 548-583.

Drosdowski, Günther, Paul Grebe u.a. (Hg.): Duden Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache. 2. völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage von Günther Drosdowski. Mannheim/ Wien/ Zürich: Dudenverlag²1989. (Der Duden 7)

Fischer, Hans (Hg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. Berlin/ Hamburg: Dietrich Reimer Verlag ³1992, S. 337-365.

Flatscher, Matthias, Gerald Posselt: Sprachphilosophie. Eine Einführung. Wien: facultas ²2018. (utb 4126)

Francione, Gary: Empfindungsfähigkeit, ernst genommen. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp ²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 153-175.

Gruen, Lori, Kari Weil: Teaching difference. Sex, Gender, Species. In: DeMello, Margo (Hg.): Teaching the Animal. New York: Lantern Books 2010, S. 127-144.

Gruen, Lori: Sich Tieren zuwenden: Empathischer Umgang mit der mehr als menschlichen Welt. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp ²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 390-404.

Haraway, Donna: The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness. Chicago: Prickly Paradigm Press ³2005.

Haushofer, Marlen: Die Wand. Berlin: List ²²2015.

Herbrechter, Stefan: „Nicht daß ich fürchtete, ein Tier zu werden...“. Ökographie in Marlen Haushofers Die Wand. In: figurationen 15/1 (2014), S. 41-55.

Heuberger, Reinhard: Linguistik. Das Tier in der Sprache. In: Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a. (Hg.): Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen. Bielefeld: transcript 2015.

Horkheimer, Max und Theodor Adorno: Mensch und Tier. In: Borgards, Roland / Köhring, Esther/Kling, Alexander (Hg.): Texte zur Tiertheorie. Stuttgart: Reclam 2015. (Reclams Universal-Bibliothek 19178), S.104-118.

Knapp, Gerhard: Re-Writing the Future: Marlen Haushofer's Die Wand. A Female Utopia of the 1960s and beyond. In: Knapp, Gerhard und Gerd Labrousse (Hg.): 1945-1995. Fünfzig Jahre deutschsprachige Literatur in Aspekten. Amsterdam/Atlanta: Rodopi 1995. (Amsterdamer Beiträge zur Germanistik 38/39), S. 281-306.

Knoth, Esther: Die Beziehung vom Menschen zum Heimtier zwischen Anthropozentrismus und Individualisierung: Ein Gegensatz? In: Modelmog, Ilse u.a. (Hg.): Annäherung und

Grenzüberschreitung. Konvergenzen - Gesten – Verortungen. Essen: Universität Duisburg-Essen 2008. (Schriftenreihe des Essener Kollegs für Geschlechterforschung 1), S. 172-183.

Kompatscher u.a.: Human-Animal Studies, S. 36; vgl. Wild, Markus: Anthropomorphismus. In: Ferrari, Arianna und Klaus Petrus (Hg.): Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen. Bielefeld: transcript 2015, S. 26-28.

Kompatscher, Gabriela, Reingard Spannring u.a.: Human-Animal Studies. Eine Einführung für Studierende und Lehrende. Münster/New York: Waymann 2017. (utb 4759)

Kotrschal, Kurt: Mensch. Woher wir kommen, wer wir sind, wohin wir gehen. Wien: Brandstätter 2019.

Kynast, Katja: Geschichte der Haustiere. In: Borgards, Roland (Hg.): Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler 2016, S. 130-138.

Lailach-Hennrich, Andrea: Ich und die anderen. Zu den intersubjektiven Bedingungen von Selbstbewusstsein. Berlin/ Boston: De Gruyter 2011. (Quellen und Studien zur Philosophie 101)

Luke, Brian: Selbstzähmung oder Verwilderung? Für eine nicht-patriarchalische Metaethik der Tierbefreiung. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp 2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 407-444.

Michel, Margot und Saskia Stucki: Rechtswissenschaft. Vom Recht über Tiere zu den Legal Animal Studies. In: Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a. (Hg.): Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen. Bielefeld: transcript 2015, S. 229-255.

Milton, Kay: Anthropomorphism or Egomorphism? The Perception of Non-human Persons by Human Ones. In: Knight, John (Hg.): Animals in Person. Cultural Perspectives on Human-Animal Intimacies. Oxford: Berg 2005, S. 255-271.

Mütherich, Birgit: Die soziale Konstruktion des Anderen: Zur soziologischen Frage nach dem Tier. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp 2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092)

Neumann, Gerhard: Der Blick des Anderen. Zum Motiv des Hundes und des Affen in der Literatur. In: Neumann, Gerhard (Hg.): Kafka-Lektüren. Berlin/Boston: De Gruyter 2013, S. 287-327.

Nieradzik, Lukas: Geschichte der Nutztiere. In: Borgards, Roland (Hg.): Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler 2016, S. 121-129.

Ossege, Barbara: Feministische Theorien. In: Rudolf Richter (Hg.): Soziologische Paradigmen. Eine Einführung in klassische und moderne Konzepte. Wien: WUV-Universitätsverlag 2001. (UTB 2223), S. 228-250.

Pfeiler, Tamara, Mario Wenzel: Psychologie. Von Mensch zu Tier. In: Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a. (Hg.): Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen. Bielefeld: transcript 2015, S. 189-228.

Pluhar, Evelyn: Gibt es einen moralisch relevanten Unterschied zwischen menschlichen und tierlichen Nicht-Personen? In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp ²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 115-132.

Podgornik, Lotte: Erinnern und Überleben. Spaltung als weibliche Existenzform bei Marlen Haushofer (1020-1970). In: Reichart, Elisabeth (Hg.): Österreichische Dichterinnen. Salzburg/Wien: Otto Müller Verlag 1993, S. 50-79.

Regan, Tom: Von Menschenrechten zu Tierrechten. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp ²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 88-114.

Ricard, Matthieu: Plädoyer für die Tiere. München: Nymphenburger 2015.

Schachinger, Karin: Gender Studies und Feminismus. Von der Befreiung der Frauen zur Befreiung der Tiere. In: Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a. (Hg.): Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen. Bielefeld: transcript 2015, S. 53-74.

Schmidt, Kirsten: Blinde Hühner im Testfall tierethischer Theorien. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 62/4 (2008), S. 537-561.

Schmitz, Friederike: Tierethik – eine Einführung. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp ²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 13-73.

Schmitz, Sigrid: Entweder – Oder? Zum Umgang mit binären Kategorien. In: Ebeling, Smilla, Sigrid Schmitz (Hg.): Geschlechterforschung und Naturwissenschaften. Einführung in ein

komplexes Wechselspiel. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2006. (Studien Interdisziplinäre Geschlechterforschung 14), S. 331-346.

Seeliger, Martin: „Aber die sind doch dazu da!“ Skizze einer Soziologie der Mensch-Tier-Verhältnisse. In: Brucker, Renate, Melanie Bujok (Hg.): Das Mensch-Tier-Verhältnis. Eine sozialwissenschaftliche Einführung. Wiesbaden: Springer 2015, S. 23-47.

Singer, Peter: Ethik und Tiere. Eine Ausweitung der Ethik über unsere eigene Spezies hinaus. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 77-87.

Smilla, Ebeling, Sigrid Schmitz u.a.: Tierisch menschlich. Ein un/geliebter Dualismus und seine Wirkungen. In: Ebeling, Smilla und Sigrid Schmitz (Hg.): Geschlechterforschung und Naturwissenschaften. Einführung in ein komplexes Wechselspiel. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2006. (Studien Interdisziplinäre Geschlechterforschung 14), S. 347-362.

Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a.: Einleitung. Disziplinierte Tiere? In: Spannring, Reingard, Karin Schachinger u.a. (Hg.): Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen. Bielefeld: transcript 2015, S. 13-28.

Steiner, Gary: Anthropozentrismus. In: Ferrari, Arianna, Klaus Petrus (Hg.): Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen. Bielefeld: transcript 2015, S. 28-32.

Studer, Liliane: Porträt Marlen Haushofer: eine völlig normale Geschichte. In: Emanzipation 15/5 (1989), S. 18-22.

Torres, Bob: Eigentum, Gewalt und die Ursprünge der Unterdrückung. In: Schmitz, Friederike (Hg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp²2015. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2092), S. 512-547.

Ullrich, Jessica, Friedrich Weltzien u.a.: Das Selbst des Tieres und die Identität des Menschen. Vorwort. In: Ullrich, Jessica, Friedrich Weltzien u.a. (Hg.): Ich, das Tier. Tiere als Persönlichkeiten in der Kulturgeschichte. Berlin: Reimer 2008, S. 9-16.

Verdicchio, Dirk: Donna Haraway. The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness. In: Traverse: Zeitschrift für Geschichte 15/ 3 (2008), S. 162-163.

Von Uexküll, Jakob und Georg Kriszat: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten. München: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1956. (Rowohlts Deutsche Enzyklopädie. Das Wissen des 20. Jahrhunderts im Taschenbuch 13)

Weil, Kari: A Report on the Animal Turn. In: Differences 21/2 (2010), S. 1-23.

Wiedenmann, Rainer: Tiere, Moral und Gesellschaft. Elemente und Ebenen humanimalischer Sozialität. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2009.

Wild, Markus: Anthropologische Differenz. In: Borgards, Roland (Hg.): Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler 2016, S. 47-59.

10. INTERNETQUELLEN

Duden: Kränken. <https://www.duden.de/rechtschreibung/kraenken> (Aufruf: 06.07.2020).

-er -Er (Deutsch). <https://www.wortbedeutung.info/er/> (Aufruf: 10.07.2020).

Die Presse: Tierschützer protestieren, weil Cobra Kuh erschoss.

<https://www.diepresse.com/5737521/tierschuetzer-protestieren-weil-cobra-kuh-erschoss>
(Aufruf: 02.02.2020).

Duden: Nutztier. <https://www.duden.de/rechtschreibung/Nutztier> (Aufruf: 07.08.2019).

Lexikon der Psychologie: Einsamkeit.

<https://www.spektrum.de/lexikon/psychologie/einsamkeit/3901> (Aufruf 25.01.2020).

11. ANHANG: ABSTRACT

Die Gender Studies und Human-Animal Studies als Disziplinen weisen inhaltliche Überschneidungen besonders in Hinblick auf die Kritik an wirklichkeitskonstruierenden Dualismen, wie etwa Frau vs. Mann, auf, die in dieser Arbeit mit Fokus auf Natur-Kultur-Diskurse bearbeitet werden sollen. Durch die interdisziplinäre Kombination von Denkansätzen der Gender Studies sowie Human-Animal Studies können Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnisse von Menschen und Tieren in ihren Strukturen parallelisiert und kritisch reflektiert werden. In dieser Arbeit soll durch ein *close reading* aus dekonstruktivistischer Perspektive analysiert werden, ob die Protagonistin in Marlen Haushofers Werk *Die Wand* historisch gewachsene Dichotomien in ihren Beziehungsverhältnissen zu Tieren reproduziert oder neuartige Formen des Umgangs findet.

Gender Studies and Human-Animal Studies share scientific ways of thinking about and dealing with allegedly fundamental dichotomies that influence our way of perceiving the world and acting in it. By interdisciplinarily combining Gender Studies and Human-Animal Studies in analysing nature-culture-discourses in *The Wall* this thesis aims to show parallels in the culturally and historically grown suppression of women and animals to generate better knowledge of the mechanisms that lead to inequality. Via close reading in a deconstructive manner this thesis aims to find out if the protagonist in Marlen Haushofers book *The Wall* reproduces historically grown and culturally deeply embedded dichotomies in her relationship with her animal companions or if she finds other ways of dealing with differences.