



Mara-Daria Cojocaru

Menschen und andere Tiere. Plädoyer für eine leidenschaftliche Ethik

Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
2021, 256 S., 28,00 EUR

Der Schaden, den eine anthropozentrische Welt-
haltung und moralisch problematische Praktiken
wie Massentierhaltung oder Tierversuche verur-
sachen, trifft zutiefst auch uns Menschen: Mit diesem Befund stimmt
Mara-Daria Cojocarus *Menschen und andere Tiere. Plädoyer für
eine leidenschaftliche Ethik* (2021) überein mit der vielbeachteten
Programmschrift der französischen Philosophin Corine Pelluchon,
Manifeste animaliste (2017), die 2020 unter dem Titel *Manifest für
die Tiere* beim renommierten deutschen Wissenschaftsverlag C.H.
Beck erschien. Grundlegend ist bei diesen beiden Büchern auch die
Einsicht in die Dringlichkeit einer Politisierung der Tierfrage, die –
in konkreten, realistischen Schritten – einen gesellschaftlichen Wan-
del hin zu einem besseren Gemeinwesen bewirken soll. Und wenn
sich Pelluchons prägnantes *Manifest* als „Pflichtlektüre im Schulun-
terricht“ empfehlen lässt (siehe die Buchbesprechung in TIERethik
2021/1), so bietet sich Cojocarus Plädoyer unbedingt als weiterfüh-
rende Lektüre an, beeindruckend gerade im Aufbereiten einer dem
philosophischen Pragmatismus verpflichteten Perspektive für die
Tierethik.

In elf Kapiteln rollt Cojocaru ihr Plädoyer für eine leidenschaft-
liche Ethik, die das Wohl anderer Tiere miteinschließt und auf prak-
tische Umsetzbarkeit abzielt, aus. Die akademisch vor allem in Mün-
chen und Sheffield sozialisierte Autorin leistet dabei beachtliche
Übersetzungsarbeit: Nicht nur holt sie im „ökumenischen Zusam-
mengriff“ (S. 35) mit Charles S. Peirce und John Dewey auf zwei
klassische Größen der US-amerikanischen pragmatischen Philoso-
phie aus; sie eröffnet mit der formidablen Mary Midgley (1919–

2018) den Blick auf eine gerade im deutschen Raum kaum rezipierte Pionierin der englischen (Tier-)Philosophie, die sich, wie Cojocarú einleuchtend darlegt, durchaus auch als pragmatische Pionierin verstehen lässt. „Was diese Denker*innen nämlich teilen“, schreibt Cojocarú, „ist die Vorstellung, dass die Welt die Probleme der Philosophie nicht nur vorgibt, sondern die Lösungsvorschläge, welche die Philosophie anbietet, auch validiert. Diese Validierung findet in der Erfahrung statt.“ (S. 36) Speziell Midgley entnimmt Cojocarú die optimistische Handwerksmetapher des „Klempners“ als lebensnahe und lebensdienliche Aufgabe der Philosophie – nicht um „*einfache* Antworten für jedermann“ bereitzustellen, wohl aber „um Begriffe durchzudeklinieren und Argumente durch findige Einwände und immer weiteres diskursives Ziselieren hinsichtlich ihrer Belastbarkeit rigide zu prüfen“ (S. 36–37).

Den Kern ihrer Argumentation bündelt Cojocarú in drei große Teile: So umfasst Hauptteil 1 unter dem Titel „Leidenschaftliche Tiere“ die Kapitel 3 bis 5, der zentrale Hauptteil 2 „Emotionen und normative Überzeugungen“ die Kapitel 6 bis 8; Hauptteil 3 offeriert mit den Kapiteln 9 bis 11 einen Ausblick unter „Alternativen denken“, wobei Kapitel 11 als „Postskript“ mit einem gleichsam inflammatorischen Zitat als Untertitel – „Be ignited, or be gone?“ – einen dramaturgisch gelungenen Schlusspunkt setzt. Gerahmt wird diese Argumentation von den beiden einleitenden, dem Problemaufriß („Exposition“) gewidmeten Kapiteln sowie abschließend einer „Danksagung“. Fundamental für dieses Buch sind Gefühle – darauf bereitet schon das überaus persönlich gehaltene Kapitel 1 mit einem einnehmend sperrigen Titel vor: „Dass wir vor Scham und Trauer nicht jeden Tag in die Knie gehen, erstaunt mich immer wieder“. Dass Tierversuche und Nutztierhaltung wirklich problematisch sind, sei keine Minderheitenmeinung mehr, so Cojocarú; sie seien auch kein Problem moralischer Erkenntnis, sondern eines der Umsetzung. Wieder und wieder verweist sie auf einen ethischen Minimalkonsens, wie er mittlerweile etwa im deutschen Tierschutzgesetz oder in EU-Regularien verankert ist. Als „Stolpersteine“ bei der Umsetzung aber ortet Cojocarú die Emotionen (S. 10).

„Die These meines Buches ist, dass es bei der moralpragmatischen Umsetzung ethischen Wissens zentral auf diese affektiven Elemente ankommt, und zwar weil wir als Menschen Werte nicht anders wirklich verstehen.“ (S. 106) So plädiert Cojocaru in Hauptteil 1 „Leidenschaftliche Tiere“ für eine *realistische* Perspektive auf Menschen, die im Sinne einer Gruppenzugehörigkeit Menschen als spezifische Tiere begreift. Als Sozialwesen kommunizieren Menschen über sich selbst und wirken normativ auf ihre Lebensform zurück (S. 57). Solch ein Projekt der Menschwerdung richtet Cojocaru auch und gerade auf unseren Umgang mit anderen Tieren aus. Sie stellt dabei um von einem „Anti-Leid-Ansatz“ auf einen Pro-Leidenschaft-Ansatz. Emotionen haben nicht nur eine erkenntnisstiftende Funktion für das Individuum; als „mentale Zustände“ hängen sie wesentlich von der Gemeinschaft ab, in der sie erfahren und kommuniziert werden und in der ihre Angemessenheit interpretiert und reguliert wird (S. 107).

Realistische Perspektive heißt aber auch, wie Cojocaru im Hauptteil 2 „Emotionen und normative Überzeugungen“ darlegt, sich keine Illusionen über existierende institutionelle Interessen und Trägheiten zu machen, die einem wirklich gemeinschaftsorientierten Diskurs entgegenstehen. Pragmatisch sei angesichts unhaltbarer Zustände bereits durch Anwendung einer einfachen Praxisregel ethischer Riskiominimierung, ein „Im Zweifel dagegen“ (S. 158), etwas gewonnen. Cojocaru plädiert darüber hinaus nicht nur für ein nuanciertes Verständnis von (Tier-)Liebe und Wut; sie reklamiert im Rückgriff auf die Peirce’schen „logischen Sentimente“ mit epistemischem Optimismus auch gewisse aus Leidenschaften gewonnene Tugenden, um leidenschaftlichen Dissens zu ermöglichen: Aufgeschlossenheit im emotionalen Werteverstehen, Selbstlosigkeit im solidarischen Streben nach gemeinschaftlichem Verstehen, Hoffnung in intellektuelle Tätigkeit jenseits von Selbstzweck und Automatismen (S. 114–115).

Aus dem Appellcharakter eines Plädoyers ergibt sich die durchgehende direkte Anrede der Leserschaft, ein „Sie“, das sich im Deutschen eher ungewöhnlich ausnimmt (ungewöhnlicher jedenfalls als

das englische „you“, das auch ein unpersönlicheres „man“ implizieren kann). Verstärkt wird dieses Ansprechen durch eine methodische Weg-Metapher, die ein gemeinsames gedankliches Gehen, Finden, Erschließen zusammen mit dem „Ich“, das hier denkt, fühlt und spricht, impliziert. Dass sich Irritation dabei einstellt, ist von der Autorin, die sich selbst in einer Gefühlslage zwischen Optimismus und Bestürzung verortet, explizit als willkommen mitbedacht. So heißt es in Kapitel 8 („Richtigliegen: Was man über Tierversuche und industrielle Nutztierhaltung wissen muss“): „Tatsächlich hoffe ich, dass Sie sich durch diese Übung im gezielten Bezweifeln tierethischer und tierpolitischer Gemeinplätze in Ihren Vorstellungen vom Wert und der Fraglosigkeit dieser Praktiken so sehr irritieren lassen, dass Sie dann im dritten Teil des Buches Lust haben, gemeinsam über Alternativen nachzudenken.“ (S. 146)

Zu solchen Alternativen gehören Cojocarú zufolge etwa *Landkarten des Denkmöglichen*, „die das Zweifelhafte und Widerständige aus der Praxis aufbereiten“ und zulassen, „gesellschaftliche Unzulänglichkeiten am Maßstab einer nicht existenten, aber real möglichen Welt zu messen“ (S. 172). Hierbei handle es sich eben nicht um einen „Sprung in theoretische Utopien“, sondern um ein Aufgreifen oft bereits vorhandener Ideen unter Orientierung entlang „praktisch utopischer Perspektiven“. Ähnlich wie – hier wird Midgley zitiert – manche Wegweiser, die bloß „nach Norden“ zeigten, fungierten solche Perspektiven wie „Landmarken, die uns leiten werden, obwohl wir sie nicht tatsächlich erreichen müssen“ (S. 172).

Frei nach der pragmatischen Maxime, einen Begriff oder Gedanken von seiner praktischen Tragweite her zu denken, ergibt sich Cojocarú zufolge nicht nur etwa die Inkohärenz unserer Verwendung des Begriffs „Tier“, sondern auch die Ineffektivität einer Anhebung der Normenstufe durch einen „seinerseits vagen, wenn auch christlich und vielleicht allgemein anschlussfähig anmutenden“ Begriff wie „Mitgeschöpf“ (S. 170–171). Stehen Themen wie „Tierwohl“ oder „Nachhaltigkeit“ zur Diskussion, sei darauf zu achten, dass Begriffe „in ihrer vagen Form nicht von bestimmten Interessengruppen gekapert werden“ oder aber eine praktische Verständigung verhin-

dert wird, indem eine *prinzipielle* begriffliche Unvereinbarkeit behauptet wird. Stattdessen empfehle es sich, „zunächst alle denkbaren Konsequenzen möglichst genau explizit“ (S. 171) zu machen und sich nicht auf unrealistische Dilemmata oder Gedankenexperimente einzulassen. „Kein Tierversuch steht direkt der Rettung von Menschenleben gegenüber; kein stillgelegter Nutztierbetrieb führt den Betreiber unmittelbar in den Selbstmord.“ (S. 172) Hier verweist Cojocar u.a. auf Midgleys Kritik „an den in der Philosophie nicht unbeliebten Rettungsbootszenarien“ (S. 176).

Deweys Sentenz, ein Problem sei bereits halb gelöst, wenn es gut genug formuliert sei, greift die Autorin in Kapitel 6 auf, um die Idee einer „epistemischen Solidarität“ zu umreißen, die einen allgemeinen Zugang zu einem empfundenen Problem ermögliche. Sie kehrt wieder in Kapitel 9 („Instrumente und Herangehensweisen“), wenn Cojocar pragmatische Anforderungen ethischer Diskussion bespricht. Dabei nennt sie eine kasuistische Herangehensweise – Wissen wie etwa den tierethischen Minimalkonsens „in Ansehung konkreter Fälle explizit zu machen“ (S. 178) – und eine Wortwahl, die der sprachlichen Verschleierung von Problemen entgegenwirkt – statt „Schlachtreife“ also besser: „wirtschaftlich rentabler Tötungszeitpunkt“ (S. 180–182). Derart bewusst-performatives Sprechen sei aber gezielt und niemals pauschal einzusetzen; gerade angesichts konkurrierender Theoriebildungen sollte eine „ethische Mehrsprachigkeit“ gepflegt werden. Es geht also um ein Aufnehmen von Begriffen und Eingehen-Können auf Perspektiven, die nicht die eigenen sind.

Wie das Bemühen, konkurrierende Moralvorstellungen zum Konvergieren zu bringen, aussehen kann, zeigt sich etwa dort, wo Cojocar nach einem Peirce-Zitat dezent die Konjunktur des *dog writing* verteidigt: „Es wird zunehmend beklagt, dass Philosoph*innen ständig von ihren Hunden sprechen, wenn sie von Tieren sprechen. Ich verstehe das Problem daran. Gleichzeitig ist es so, dass Hunde auf eine besondere Art und Weise dem Menschen die Möglichkeit geben, über sich selbst als Mensch hinauszuwachsen. Vielleicht ließe sich manches davon auf andere Tiere übertragen, auf Schweine etwa; oder vielleicht ließe sich die Erfahrung mit Hunden

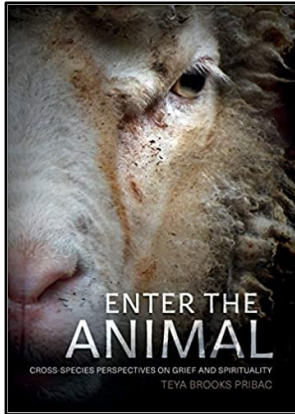
nutzen, um ähnliche und doch ganz andere Tiere wie etwa Wölfe zu verstehen – und in Frieden zu lassen.“ (S. 236)

Das Buch ist nicht ganz ohne Mängel. Gerade im dritten Hauptteil haben die fingierten Zwiegespräche in der Tat ihre Längen („Sie wirken ein bisschen erschöpft“; S. 204). Einige wenige, v.a. syntaktische Fehler stören mitunter den Lesefluss. Insbesondere fachfremde, aber akademisch geschulte Leser*innen mögen im Anmerkungsapparat manchmal eine Kontextualisierung kulturgeschichtlich stark aufgeladener Begriffe (Leidenschaften, Affekte, bloßes Leben, gutes Leben) vermissen. Die Rezensentin bleibt mit dem Zweifel zurück, ob sich in den eingeforderten „zwei Arenen der leidenschaftlichen Berücksichtigung von Tieren“ (S. 65), von denen in der einen eine von öffentlicher Moral getragene Politik das bloße Leben verhandle (mit klar einforderbaren Regeln, siehe den tierethischen Minimalkonsens) und in der anderen implizit (S. 65) und explizit (S. 206) Experimente des *guten* Lebens einer *privaten* Moral unterstellt sind, nicht eine kleine ethnographische Kurzsichtigkeit verbirgt, hat doch ein Konzept des *buen vivir* (also: gutes Leben) mittlerweile in zwei lateinamerikanischen Staaten Verfassungstatus, mit öffentlich klar einforderbaren Regeln. Das „globale gemeinsame Gut eines von Lichtverschmutzung freien Nachthimmels“ oder das „lokale gemeinsame Gut unzersiedelter Lebensräume“ (S. 194): Wäre das zu verhandeln in Arena eins oder zwei? Mangels Konkretisierungen dieser zweiten Arena einer experimentellen Politik des guten (Interspezies-)Lebens bleiben die versprochenen kreativen und erkenntnisfördernden Interspeziesbeziehungen („Selbstverständlich sagen uns andere Tiere etwas“; S. 210) eher ein hoffnungsvoller Ausblick. Das ist letztlich aber auch schlicht ein Wunsch, mehr von dieser Autorin zu lesen.

Zusammenfassend: Mit dem Appell, in einer überfordernden Welt der changierenden Kippbilder und der Institutionen zersetzenden blinden Wut das gemeinsame Gute nicht aus den Augen zu verlieren, ist Mara-Daria Cojocarus *Menschen und andere Tiere* ein Mutmacher. Reizvoll überspannte, oft paradox ausformulierte Signalsätze und Zwischentitel rhythmisieren und beleben einen klug durchdachten und wunderbar zugänglichen Wissenschaftsdiskurs,

der tierethische Positionen energisch nicht nur für das Fachgebiet der Philosophie trassiert.

Claudia Maria Leitner



Teya Brooks Pribac

Enter the Animal. Cross-Species Perspectives on Grief and Spirituality

Sydney: Univ. Press 2021, 292 S., 27,79 EUR

Die australische Philosophin Teya Brooks Pribac diskutiert in ihrem aktuellen Buch eine Facette der Tierethik bzw. der Human-Animal Studies, die bislang verhältnismäßig selten thematisiert worden ist: Sie nimmt die Erfahrung der Trauer von (anderen) Tieren und deren Umgang mit Verlust und Tod, ebenso aber auch die menschliche Trauer um (andere) Tiere zum Anlass, um dem Phänomen tierlicher Spiritualität nachzugehen: „Nonhuman animals are rarely considered for their spiritual capacities“ (S. 8), so Brooks Pribac, weil auch im Gefolge der monotheistischen Religionen oftmals allein Menschen mit Spiritualität und Transzendenz assoziiert würden. Ihr gelingt dabei ein beeindruckender Balanceakt zwischen einer gleichermaßen wissenschaftlich abgesicherten und dennoch persönlichen Exploration tierlicher Subjektivität, der im besten Sinne belegt, dass es (auch) einer subjektiven Perspektive bedarf, um wissenschaftliche Aussagen über die subjektiven Befindlichkeiten anderer Wesen treffen zu können.

Ihr Ansatz umfasst dabei fünf Argumentationsschritte: Im ersten Kapitel skizziert Brooks Pribac die Entwicklung, die die Erforschung der Subjektivität nichtmenschlicher Tiere von den Anfängen der Ethologie bis zu ihrem heutigen Stand genommen hat. Damit arbeitet sie einerseits das Manko der klassischen Ethologie heraus, die sich lange als nicht-partizipativ verstanden habe und daher viele Nuancen tierlicher Kommunikation übersehen musste (S. 17). Auf dem Boden dieser defizitären Entwicklung habe sich eine Wahrnehmung von anderen Tieren verfestigen können, die voreingenommen („biased“), kulturell beeinträchtigt und vielfach regelrecht voyeuristisch

sei (S. 33f.). Die Vorstellung tierlicher Subjektivität sei mittlerweile dennoch von einem „forbidden topic“ hin zu einer üblichen Annahme geworden, sodass Brooks Pribac darin Grund für die Annahme sieht, dass Trauer „may differ on an individual level not on a species level.“ (S. 58)

In einem zweiten Kapitel erarbeitet Brooks Pribac die psychosoziale Kategorie der Bindung (*attachment*) als Voraussetzung für das Erleben von Trauer. Sie zeichnet die ethologische Erforschung von menschlichem und tierlichem Bindungsverhalten nach, problematisiert aber auch die ethische Defizienz dieser Arbeiten, die oft in der systematischen Deprivation von Tieren bestanden – „Nonhuman animal’s psyches continue to be exploited for human interest but largely ignored in their own right.“ (S. 95) In einer pointierten Zusammenschau aktueller Forschungsergebnisse arbeitet Brooks Pribac die zentrale Bedeutung tierlichen Bindungsverhaltens heraus, das gerade kein sekundärer Trieb, sondern primäres Interesse von menschlichen und nichtmenschlichen Tieren gleichermaßen und damit speziesübergreifende Basis für Trauer sei (S. 77).

Ausgehend von diesen grundlegenden Beobachtungen zum Bindungsverhalten von Tieren widmen sich die beiden folgenden Kapitel dem Phänomen der Trauer. Brooks Pribac referiert im dritten Kapitel zunächst die beeindruckende Vielfalt der Belege für Trauerverhalten bei Tieren, das weit über den üblichen Topos vom Elefantengruft hinausgeht, bemerkt aber auch die Vorsicht, mit der dieses Verhalten oft ethologisch kommentiert und klassifiziert wird: „Such cautiousness is based mainly on the uncertainty of nonhuman animals’ capacities for cognitive appraisal concerning death matters, including the question of nonhuman animals’ awareness of death and their own mortality.“ (S. 101) Für die Vergleichbarkeit des Trauerverhaltens spreche dabei vor allem die strukturelle Vergleichbarkeit der Neuroanatomie von Tieren und Menschen; die Vorbehalte höben hingegen meist darauf ab, die „philosophische“ bzw. spirituelle Dimension bei Tieren infrage zu stellen (S. 105f.). Vor allen Dingen kommt es Brooks Pribac dabei darauf an, dass Trauerverhalten nicht nur zwischen den Spezies, sondern auch zwischen den menschlichen Kulturen mitunter ausgesprochen stark divergiere – einige Kulturen

tendieren etwa zu exzessivem Kontakt zum toten Körper, andere Kulturen entziehen sich dem möglichst ganz; einige Kulturen tragen Trauerverhalten gut sichtbar und hörbar nach außen, andere hingegen setzen eher darauf, diese Emotionen versteckt zu halten: „When nonhuman animal grief is discussed, however, this diversity is usually ignored and a non-existent human universality in relation to these questions is promoted. [...] Such generalisations only serve to promote further separation of humans from the rest of the animal world.“ (S. 107) Tierliche Trauer sollte daher in einem weiteren „cross-species and cross-cultural context“ (S. 122) betrachtet werden. Diese Frage nach der Situiertheit von Trauer sei entscheidend, was sich auch daran zeige, dass menschliche und nichtmenschliche Tiere etwa dazu neigten, Ausdrücke von Trauer zu vermeiden, wenn die Not und die eigene Bedrängnis besonders groß seien. Diesen Umstand nutze die Tierindustrie oft für sich: Ab einem bestimmten Punkt emotionaler Belastung wehrten sich Tiere nicht mehr dagegen, wenn ihnen etwa die Kälber geraubt werden; Schweine, die keine Nester bauen könnten, seien so gestresst, dass ihre Fürsorge- und Trauerfähigkeiten abnähmen, weswegen Brooks Pribac bilanziert: „The expression of grief (not necessarily grief itself) could in fact be seen as a privilege, which many human and nonhuman animals might not be able to afford.“ (S. 136)

Trotzdem sei weniger diese vermeintliche epistemische Unklarheit angesichts tierlichen Trauerverhaltens der Grund dafür, dass Tieren die Anerkennung als religiöse Subjekte verweigert wurde: Bis heute gelten andere Tiere bestenfalls als quasi-spirituell, insofern ihnen ein unreflektiertes Dasein, ein „Aufgehen im Moment“ attestiert wird: Brooks Pribac sieht in dieser Zuschreibung keine Wertschätzung, sondern eine Abwertung von anderen Tieren, die nach wie vor wahrgenommen werden als „instinctual automatons, their experience both qualitatively and quantitatively different from that of humans“ (S. 148f.). Ein weiterer Ausschlussgrund bestehe auch in der Kopplung von Spiritualität an die Vorstellung von Selbsttranszendenz, weil dabei zumeist ein hochgradig reflektives Ich-Bewusstsein vorausgesetzt werde. Gegen das spirituelle Modell der Selbsttranszendenz setzt Brooks Pribac das Modell der Selbst-Extension:

Die problematische Alles-oder-Nichts-Mentalität im Bereich der Spiritualität scheitert nämlich auch daran, dass sie Individuen vereinzelte und sie mit der Angst des Alleinseins zurücklasse – auch die Idee menschlicher Superiorität müsse mit diesem Einsamkeitsmanko auskommen. Abhilfe schaffe nur eine „communion of bodies“, die Rückkehr „to a more fundamental level of experience, in which the extra-linguistic self predicates relational dynamics as an embodied entity in synchrony with other bodies“ (S. 170).

Im letzten Kapitel kommt Brooks Pribac auf die Erfahrung zu sprechen, dass gerade das Erleben von Tierleid und -trauer im Tierschutz- und Tierrechts-Aktivismus weitere Trauer verursache: Es gebe ein „vicarious trauma“, das diejenigen erleiden, die von Opfern selbst oder von anderen Beteiligten schlimmste Erfahrungen mitgeteilt bekommen (S. 210). Öffentliche Mahnwachen können sinnvolle Reaktionen auf das Erleben dieser Ohnmacht sein: Sie validieren das Leben der betrauten Tiere „who continue to suffer and die under the violent pretence of normality“ (S. 209).

Brooks Pribacs Arbeit schließt eine Lücke im Bereich der Tierethik und der Human- bzw. Critical Animal Studies: Der Band ist ein ebenso kritischer wie konstruktiver Dialog mit den monotheistischen Religionen und als solcher zugleich ein wichtiger Baustein für die theoretische Fundierung tierlicher Subjektivität. Es gelingt Brooks Pribac bravourös, das Thema tierlicher Spiritualität vielschichtig zu beleuchten, es weiterzuentwickeln und seine Relevanz gerade vor dem Hintergrund der unermesslichen, einnormalisierten Gewalt an Tieren in den modernen Gesellschaften herauszuarbeiten – in dieser Hinsicht ist ihre Perspektive auf tierliche Spiritualität ausgesprochen geerdet.

Simone Horstmann



Andreas Brenner, Mathias Gredig, Niklaus Heeb & Markus Wild

Mäusephilosophie. Die Zeichnungen von Lea Gredig

St. Moritz/Scuol: Gammeter Media AG 2021,
113 S., CHF 29,00

In vier Texten und auf rund 50 Bildseiten löst die Publikation *Mäusephilosophie. Die Zeichnungen von Lea Gredig* ein, was ihr Titel verspricht. Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile, insofern sich ästhetischer Genuss und Erkenntnisgewinne aufs Engste verbinden. Die Graphitzzeichnungen der Künstlerin und die Textbeiträge von Andreas Brenner, Mathias Gredig, Niklaus Heeb und Markus Wild ermöglichen Mäusebeobachtungen, bei denen die Tiere als biologische Lebewesen sichtbar werden. Zugleich sind die Mäuse als Gegenüber erfahrbar, erscheinen als kunstvolle Form oder kulturelle Repräsentation.

In der Genese des Buches drückt sich die epistemische Dimension deutlich aus. Die Skizzen und Zeichnungen der Künstlerin Lea Gredig gehen auf einen Auftrag zur wissenschaftlichen Buchillustration zurück. *Die Mäuse und ihre Verwandten. Das verborgene Leben der Insektenfresser und Nagetiere* (2020) von Jürg Paul Müller trägt die Verborgenheit im Titel, die das menschliche Verhältnis zu den Mäusen gut beschreibt: Aus Sicht vieler Menschen bleibt das Leben der meist nachtaktiven Säugetiere im Dunkeln. In den Beiträgen von Markus Wild, Mathias Gredig und Andreas Brenner werden drei typische Dimensionen der Verborgenheit von Mäusen thematisiert.

Der Beitrag von Markus Wild benennt eine kulturell eingespielte Dialektik: „Mäuse begegnen uns stillgestellt – tot, gefangen, fotografiert, präpariert – oder flüchtig – huschende Schatten, Frass-, Fuss- und Fäkalspuren“ (S. 13). An einem Beispiel der Philosophiegeschichte illustriert Markus Wild, wie sich die Sichtbarkeit der Mäuse in Stillstellung und Flüchtigkeit erschöpft und wie bei den Mäusen wesentliche Bewegtheit und Lebendigkeit ausgeblendet

wird. Vor diesem Hintergrund besteht eine Besonderheit der Zeichnungen von Lea Gredig darin, dass sie die Bewegtheit der Mäuse einfangen. Bemerkenswert ist Markus Wilds bildtheoretisches Argument für diese Besonderheit, die sowohl das Bildersehen allgemein („Bildoberfläche“ vs. „Bildobjekte und Bildraum“, „Sehen in“, S. 18) als auch die Spezifität des Mediums und der künstlerischen Arbeiten einbezieht. Lea Gredigs zeichnerische Abstraktionen mit ihrem Fokus auf die Bewegtheit erlauben uns, „das Wesen der Mäuse besser zu sehen“ (S. 21).

Andreas Brenner bringt eine zweite Dimension vermeidbarer Verborgenheit zur Sprache: „Anders als die mit grossem Aufwand geführte Argumentation glauben machen will, ist uns das Wissen, wie es ist, eine Fledermaus zu sein, nicht gänzlich verborgen“ (S. 28). In einem anerkennungsphilosophischen Gedankengang schließt Andreas Brenner die nichtmenschlichen Tiere in die menschliche Wahrnehmung der Anderen mit ein: Angesichts der von Lea Gredig gezeichneten Fledermaus können wir Anteil an der Subjektivität des Tiers nehmen. Dass wir über die sinnliche Wahrnehmung – nicht getrennt von der Ratio – in Kontakt zu den anderen Tieren treten, ist ein intuitiver und heute wissenschaftlich gut untersuchter Umstand. Beispielhaft folgt auch im Gedicht „To a Mouse“ (Robert Burns, 1785) auf die Beobachtung einer Maus die Einsicht, es handle sich um eine Gefährtin – „thy poor, earth-born companion, / An' fellow-mortal!“

Dass die Mäuse als lebendige Subjekte sichtbar werden, hat eine tierethische Pointe. So wie ihre Verborgenheit typischer ist als ihre Sichtbarkeit, so ist auch die Objektivierung von Mäusen aus kultureller Perspektive üblicher als der Subjektstatus. Mithilfe von Kate Stewarts und Matthew Coles Aufsatz „The Conceptual Separation of Food and Animals in Childhood“ (2009) lassen sich Mäuse in der Gruppe der Tiere positionieren, die häufig aus dem Sichtfeld der Menschen fallen und nicht weiter als Subjekt betrachtet werden: Mäuse sind als Schädlinge verrufen und werden zu Tausenden in der Forschung ge- und vernutzt. Sichtbar sind sie vor allem als Objekte der Unterhaltung und hier oft unter erheblicher epistemischer Ver-

zerrung, z.B. unter Überbetonung ihrer Niedlichkeit. Es ist also bemerkenswert, wenn die Zeichnungen und begleitenden Texte der Mäusephilosophie es erlauben, die Tiere fern der Rollen zu betrachten, die ihnen kulturell fest zugeschrieben sind.

Mit Mathias Gredigs Essay lässt sich eine dritte Verborgenen-dimension samt ihres Antidotons besprechen: die Nachvollziehbarkeit eines Mäuselebens. Gredigs These lautet, die Zeichnungen „gleichen [...] Teilen imaginärer Comics“ (S. 43). Bemerkenswert daran ist der Gedanke, dass die Illustrationen mit ihren Bewegungsfolgen Kleinst erzählungen präsentieren. Mathias Gredig schlägt vor, die Zeichnungen als „kurze Bilderzählung mit Hauptfiguren sowie dramaturgischer und temporaler Entwicklung“ (S. 51) zu deuten. Man könnte in diesem Sinne sagen, Lea Gredigs Zeichnungen bringen die sichtbare Subjektivität der Mäuse vollends in Bewegung; sie zeigen uns Subjekte in für uns empathisch nachvollziehbaren bzw. lesbaren Situationen: Mäuse im Miteinander wie die Mäusejungen mit Elterntier, auf Nahrungssuche, im Kampf oder als Beute von Eulen.

Mit Niklaus Heeb's Beitrag lässt sich der Bogen zurück zum ästhetischen Genuss schlagen. Heeb betont die Wirkung der Zeichnungen auf die*den Betrachter*in: „Jedes Bild zeigt pure Bewegung und löst beim Betrachten Bewegung aus“ (S. 31). Nicht nur Lea Gredigs Bilder sind aber sensuell-motorisch „ansteckend“, sondern auch die sprachliche Gestaltung des Beitrags, der mit zahlreichen Bewegungs-*verben* arbeitet. Wuseln, zittern, springen, verschwinden, wirbeln, fliegen, hüpfen, zucken, kugeln, tanzen, trippeln, rascheln, zap-peln sind nur einige Beispiele hierfür. Sprachliche Agilität und lebendige Beschreibungen finden sich auch in den Beiträgen der anderen Autoren. So zeichnet Markus Wilds Text auch Fiktion und Humor aus; Mathias Gredig lädt zu einer Erkundung anderer Mäusecomics ein.

Eindrücklich bricht das Buch mit der These des Kunsthistorikers John Berger, für den die Tiere in der visuellen Kultur als bloße Zeichen und Schauobjekte auftraten (*Why Look at Animals?*, 1980). Die Mäusephilosophie ermöglicht es, das Wesen der Mäuse zu bewundern und zu studieren – ihre Lebendigkeit und Bewegtheit –, ohne

biologische Subjekte so verzerrt darzustellen, dass ihre Abbildung nichts mehr mit den Tieren zu tun hat, die uns im Alltag begegnen. Die zentrale Frage Bergers „*Warum* sehen wir Tiere an?“ wird hier zu einem „*Wie* sehen wir Tiere an?“ erweitert. Die Mäusephilosophie, so die Auffassung der Rezensentin, lässt sich mit Gewinn als Schule des Sehens rezipieren. Das Buch kultiviert Praktiken, mithilfe derer wir nichtmenschliche Tiere – bzw. eine Tiergruppe – besser oder anders sehen können. Die Publikation ist ein Beispiel dafür, wie sich in der aufmerksamen Tierbetrachtung sinnliche Wahrnehmung und Erkenntnis verbinden. In den Animal Studies wurde diese Verbindung viel beachtet (vgl. zum Beispiel Claire Parkinsons *Animals, Anthropomorphism and Mediated Encounters*, 2019). Abschließend lässt sich sagen, dass sich das Buch damit verdient macht, künstlerische Arbeiten und Philosophie auf eine bereichernde Weise zu verbinden, die auch für die Tierethik und Animal Studies interessant ist.

Friederike Zenker



Christian Schmid

Nur die allergrössten Kälber wählen ihren Metzger selber. Unsere Tiere in der Sprache

Muri bei Bern: Cosmos Verlag 2021, 326 S., 47,76 EUR

Die engen physischen und psychischen Beziehungen der Menschen zu den Tieren schlagen sich auch und nicht zuletzt in der Sprache nieder. Metaphern, Schimpfnamen, Redewendungen und Sprichwörter finden sich allenthalben. Der beliebte Radiomoderator Christian Schmid hat nun eine imponierende Zusammenstellung einstiger (vergessener) und heutiger Wendungen erstellt, flüssig geschrieben, nicht ohne bisweilen trockenen Humor.

Der Autor beschränkt sich indessen auf die Haustiere, auf Huhn und Hahn, Pferd, Stier und Ochse, auf Pferd und Esel, auf Schwein, Sau und Ferkel sowie auf Hund und Katze. Ziege, Schaf oder Biene

kommen nicht vor. Das ist verständlich, hätte dies doch den Rahmen eines ohnehin bereits dickleibigen Sachbuches, das auch als Nachschlagewerk gebraucht werden kann, gesprengt.

Und es ist ein Sachbuch, beileibe keine wissenschaftliche Abhandlung. Es fehlt weitgehend eine gewisse Systematik, es fehlen Fußnoten, und es fehlt vor allem eine weiterführende Bibliographie. Dies ist bedauerlich, denn nur allzu gerne hätten die Leser*innen gewusst, woher Christian Schmid seine ungeheuren Kenntnisse hat. Ich vermute, dass sich der Autor bei den bekannten älteren Wörterbüchern genauso bedient hat wie bei neueren Sprichwörtersammlungen, denn manche von Schmid's Belegen sind sehr entlegen erschienen, was eine fast unglaubliche Belesenheit erfordern würde.

Christian Schmid beschränkt sich im Großen und Ganzen auf den deutschen Sprachraum und flicht geschickt Helvetismen ein. Vielleicht hat dies der kleine, sympathische Berner Cosmos Verlag so gewollt. Für ein deutsches Lesepublikum sind indessen gewisse schweizerdeutsche Wendungen schwer verständlich.

Es ist dem Autor hoch anzurechnen, dass er neben dem Stier (schweizerisch Muni) auch den Ochsen, den kastrierten Stier, das vormoderne Zugtier par excellence, in seine Betrachtungen mit einfließen lässt. Der Ochse hat unendlich viel gearbeitet zum Wohl der Menschheit, ohne Ochsen meines Erachtens keine gotischen Kathedralen; zum Dank jedoch erntete er Verachtung und Spott. „Du bist ein Hornochse“, heißt es über einen dummen Menschen schnell einmal. Das Gegenteil des seiner Männlichkeit beraubten Ochsen ist in der menschlichen Wahrnehmung der potente, virile Stier (Muni). Von einem Dorf magnaten heißt es im Bernbiet, er sei ein Dorfmuni, und der Dorfpolizist wird dort gemeinhin als Gemeindemuni verspottet. Dass die Kuh ebenfalls einen großen Raum in Schmid's Betrachtungen einnimmt, macht für ein Schweizer Buch durchaus Sinn, galten doch die Alten Eidgenossen lange Zeit als ein Hirtenvolk. Die ehrbewussten Eidgenossen, diese Haudegen, reagierten sehr empfindlich auf Spott. So starteten sie kurzerhand eine Belagerung der damaligen Reichsstadt Konstanz, als sie von einem Süddeutschen als Kuhschweizer verspottet wurden. Weiter noch gingen böse Mäuler,

wenn sie den Eidgenossen Sex mit Kühen unterstellten, diese als Sodomiten verunglimpften. So ist das Buch auch eine Fundgrube für den Historiker, nicht nur für den Sprachwissenschaftler. Leider fehlen, wie gesagt, die Referenzen. Das ist ein Minuspunkt für ein ansonsten mehr als gelungenes Buch.

Fabian Brändle

Beitragsinformationen

Zitationshinweis:

Buchbesprechungen (C.M. Leitner, S. Horstmann, F. Zenker, F. Brändle). TIERethik, 13 (2), 101–116. <https://www.tierethik.net/>.

Online verfügbar: 20.11.2021

ISSN: 2698–9905 (Print); 2698–9921 (Online)



© Die Autor*innen 2021. Dieser Artikel ist freigegeben unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung, Weitergabe unter gleichen Bedingungen, Version 4.0 Deutschland (CC BY-SA 4.0 de).
URL: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/de/legalcode>