

Arnd Hoffmann

"Rien faire comme une bête" Überlegungen zu Adornos Tieren

In Erinnerung an
Rudolf Gehner

Bestiarium 2003 – Motive

Wenn es eine irreversible Revolution gegen die Idee des Menschen geben sollte, dann wäre es die der Tiere. Sie hätten nichts zu verlieren. Keine Revolte auf der Farm reichte an die Radikalität dieses Sprungs heran, keine Dschungelbuchversöhnung beruhigte die tierischen Gemüter, die streichelnde Hand könnte die flauschigen Körper nicht mehr besänftigen. Es läge unbeschreibliche Gerechtigkeit im sauberen Totbiss, der keine Folter oder Qual kennen würde, sondern nur den legitimen Hass auf die Henker. Chicken run! – Chicken kill!

Im Unterschied zu diesen gewaltsamen Phantasien eines finalen Schreckens, der alle Tier-Mensch-Verhältnisse umgriffe, ist die Gewalt der Wirklichkeit widersprüchlich und fragmentiert. Die Tiere der Gesellschaft sind gleichzeitig an- und abwesend, sie sind real und symbolisch, innen und außen, ihre Rollen sind ausdifferenziert: Mit Haustieren kuschelt man, Enten füttert man, Nutztiere verspeist man, andere Tiere sind im Zoo; von Tiertransporten wird berichtet, Rassen werden gezüchtet, Safaris gebucht, Tierfilme gesendet und Stofftiere geliebt; das Grundgesetz schützt die Tiere, viele Arten sterben trotzdem aus, die Tierhaltung führt zu Massentötungen; Pest haben heute die Hühner, von Versuchslaboren hört man, Tiere hören zu und sind – ganz allgemein betrachtet – pädagogisch nützlich; Kinder mögen Tiere, die Vegetarier machen ihr Essverhalten zur Weltanschauung, Medizinstudenten testen immer noch fleißig, die Pelzmantelfraktion hat es schwer, die Tierschützer geben nicht nach. Alle spenden, viele lassen es sich schmecken und einige kaufen sich Tiere als Freunde. Die Fabelwesen werden vergessen. Tiere werden hier korrekt getötet. Das Geschäft boomt. Am Zusammenhang von Operation, Vivisektion und Grundlagenforschung zweifelt keiner. Wer aber einen Pudel tritt, riskiert immer noch mehr als der redselige Kleinfaschist. Über die Ähnlichkeit von Tier und Mensch wird gestritten. Die Konsequenz des Streites ist eine doppelte: Sie endet im Schlachthof oder auf dem Seziertisch, sie entzieht sich dem unmittelbaren Blick des Ottonormalendproduktdurchschnittsverbrauchers. Schließlich das Mitleid: Es spaltet die Geister. Der Verrat an den Tieren sei die Weichheit, das schlechte Gewissen der Gewalt, das sich gut redet. Andersherum: Wer empfindet noch Unrecht und Leiden ohne Mitleid? Dass Herrschaft über Tiere notwendig sei, solches Denken betoniert

derjenige, der ohne Mitleid ist: 'Nur die Harten kommen in den Garten' heißt es denn auch heute im kultur-darwinistischen Jargon. Es ließe sich hedonistisch ergänzen: 'Der Rest geht zum Fest' – der Tiere. Gehen wir mit Theodor W. Adorno ...

Adornos Tierheim

In der folgenden Marginalie zu Adorno werden einige Konstellationen nachgezeichnet, in denen der Philosoph die Tiere bedacht hat. Sowohl im feinen Geäst mikrologischer Details als auch in selbständigen Aphorismen lassen sich Tierbegriffe in verschiedenen Texten entdecken.¹ In der Forschungsliteratur zu Adornos Philosophie ist das Thema der Mensch-Tier-Beziehung bis jetzt nicht ausdrücklich behandelt worden.² Insoweit versteht sich dieser Randgang als ein erster tastender Interpretationsversuch bezüglich einer Problematik, die bis auf den heutigen Tag in der Philosophie eine Marginalie geblieben ist.³ Das heißt nicht, dass die gegenwärtige Forschungsliteratur zum Thema Tier deshalb zu vernachlässigen sei.⁴ Die Position der Kritischen Theorie wird darin jedoch nicht explizit erörtert.⁵

In vier Anläufen und einem Ausblick sollen Adornos Tiere nun zu Wort kommen. Zunächst werde ich die anthropologisch-historischen Bestimmungen untersuchen, in die Adorno das

¹ Zur Textgrundlage bezüglich der Tiere bei Adorno vgl.: Theodor W. Adorno, *Minima Moralia, Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, in: ders., *Gesammelte Schriften* (= GS), Bd. 4, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt/M. 1997, daraus: "Menschen sehen dich an", 118-119, "Mammut", 130-132, "Sur l'eau", 177-179; *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, (zusammen mit Max Horkheimer), GS 3, daraus: "Zur Kritik der Geschichtsphilosophie", 253-256, "Le Prix du Progrès", 262-263, "Mensch und Tier", 283-292, "Zur Genese der Dummheit", 295-296, aus dem Odysseus-Kapitel die Interpretation zur Zauberin Kirke, 88-91; *Negative Dialektik*, GS 6, 181-182, 294; *Ästhetische Theorie*, GS 7, 83, 99, 105, 171-172, 187-188, 427, 486; *Beethoven. Philosophie der neuen Musik*, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1994, daraus: "Ad Beethoven", 123-124; *Probleme der Moralphilosophie* (1963), in: ders., *Nachgelassene Schriften*, Abt. IV, Bd. 10, Frankfurt/M. 1996, 215.

² Mit Ausnahme von Birgit Mütterich, *Die Problematik der Mensch-Tier-Beziehung in der Soziologie: Weber, Marx und die Frankfurter Schule*, Münster 2000 (Dortmunder Beiträge zur Sozial- und Gesellschaftspolitik, Bd. 28); vgl. des Weiteren die Bemerkungen von: Jacques Derrida, "Dankrede", in: *Theodor-W.-Adorno-Preis 2001 der Stadt Frankfurt am Main*, hrsg. v. Dezernat Kultur und Freizeit der Stadt Frankfurt am Main, Frankfurt/M. 2002, 10-22.

³ Zu den verschiedenen 'Tier-Positionen' in der Philosophiegeschichte vgl. die Anthologie von Manuela Linnemann (Hg.), *Brüder-Bestien-Automaten: Das Tier im abendländischen Denken*, Erlangen 2000 (Tierrechte-Menschenpflichten, Bd. 3); vgl. des Weiteren: Jost Perfahl (Hg.), *Dankbarkeit der Delphine und andere Tiergeschichten der Antike*, Bremen 1970.

⁴ Für die philosophische Diskussion im Allgemeinen sei verwiesen auf: Paul Münch und Rainer Walz (Hg.), *Tiere und Menschen, Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses*, Paderborn 1998; für die moralphilosophische Diskussion im Besonderen auf: Andreas Flury, *Der moralische Status von Tieren. Henry Salt, Peter Singer und Tom Regan*, Freiburg, München 1999; für die Geschichtswissenschaft allgemein vgl.: Peter Dinzelbacher (Hg.), *Mensch und Tier in der Geschichte Europas*, Stuttgart 2000; für die soziologische Theoriebildung siehe besonders: Rainer E. Wiedemann, *Die Tiere der Gesellschaft*, Konstanz 2002; zum Stand der Verhaltensforschung: Kurt Kotrschal, *Im Egoismus vereint? Tiere und Menschentiere – das neue Weltbild der Verhaltensforschung*, München 1995; aus popularwissenschaftlicher Perspektive vgl. schließlich zum Thema Sodomie: Midas Dekkers, *Geliebtes Tier. Die Geschichte einer innigen Beziehung*, Hamburg 1996.

⁵ Neben Adorno hat sich besonders Max Horkheimer schon sehr früh mit der philosophischen/gesellschaftlichen Gewalt gegen Tiere beschäftigt. Vgl. Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, 18 Bde., hrsg. v. Alfred Schmidt

Tier-Mensch-Verhältnis einlässt. Wie wird das Dasein der Tiere charakterisiert, wie ihre Existenz begrifflich gefasst? Bestimmt Adorno Tiere nur negativ (Was Tiere nicht sind!) oder auch positiv (So sind Tiere!) und wie stellt er sich zu dem damit zusammenhängenden Sprach- bzw. Erkenntnisproblem des Anthropomorphismus? Daran anschließend soll eine begriffliche Konstellation Adornos zur 'Vernichtungsdimension' des Themas konturiert werden, bei der sich aus der Perspektive des Sozialphilosophen philosophische und ideologische Haltungen (Idealismus/Faschismus) gegenüber Tieren überschneiden und sich in ihren Gewaltanalogien und Respektlosigkeiten radikalieren. Im Zentrum dieser Dimension stehen die Begriffe der Würde, des Körpers und des Wahns. Drittens behandle ich die utopische Bedeutung der Tiere bei Adorno, so dass, neben der anthropologischen und gewalttheoretischen Konstellation, das Thema in seinen utopischen Möglichkeiten beleuchtet werden kann. Welche Hoffnungen verbindet Adornos Denken mit anderen möglichen Beziehungen von Menschen und Tieren? Kann es einen 'ewigen Frieden' für die Menschheit geben ohne eine gewaltlose Versöhnung mit den Tieren? Welche utopischen Bilder würden solche Versöhnung nicht verraten und gleichzeitig aufbewahren? Das nächste Kapitel meiner Interpretation umrahmt einen Aphorismus Adornos mit zwei düsteren Autoren der Gegenwart, denen die 'Rache der Tiere' ebenso am Herzen liegt: Elias Canetti und André Franquin. Hier geht es mit Blick auf das Gesagte um die totale Negativität der Verzweiflung, mit der Adorno nicht allein steht. Zu fragen ist, ob der äußerste Umschlagspunkt der strukturellen Vernichtung der Tiere – ihre grenzenlose Rache – bloß eine ohnmächtige anthropomorphe Gewaltphantasie darstellt oder den letzten Zipfel eines möglichen *gemeinsamen* Glücks anspricht, das nur noch in der äußersten Radikalität der Wahnvorstellung bewahrt werden kann. In einem skizzenhaften Ausblick werden schließlich kritische Fragen an Adornos Tier-Perspektive gestellt und Anschlussmöglichkeiten des Themas angerissen.

Bei allen Randgängen muss sowohl auf die symbolischen/realen Orte (u.a. Zoo, Labor, Wasser, Kunst) geachtet werden, in denen Adorno seine Tiere plaziert als auch auf die von ihm benannten Mit- und Gegenspieler (Kinder, Frauen, Juden, Narren versus Männer, Faschisten, Idealisten, Wissenschaftler), an denen das Verhältnis von Tieren und Menschen gesellschaftstheoretisch verdeutlicht werden soll. Dabei wird sich zeigen, dass die gesellschaftlichen/öffentlichen Verhältnisse immer auch solche wahnhafter Beziehungsstrukturen sind, die ihre Gewalt entweder versprachlichen bzw. symbolisieren

u. Gunzelin Schmid Noerr Frankfurt/M. 1988, daraus: Bd. 2, 379-380; Bd. 6, 220, 266; Bd. 7, 104-107; Bd. 14, 121.

oder unmittelbar gegen die Körper anderer Lebewesen richten. Adorno hat den bösen Blick für beide Dimensionen.

Zur historisch- anthropologischen Bestimmung des Mensch-Tier-Verhältnisses

*Die Krone der Schöpfung,
das Schwein, der Mensch –
Gottfried Benn*

Die Anthropologie beschäftigt sich mit der Unverrückbarkeit der menschlichen Natur in der Zeit. Eine historische Anthropologie hätte diese Unverrückbarkeit zu verrücken und durch Zeit in Bewegung zu bringen. Grundsätzlich stellt sich die Frage: Gibt es eine Wissenschaft vom Menschen, ohne dessen Verhältnis zu den Tieren zu untersuchen? Aus Adornos philosophischer Perspektive ist dies unmöglich. Das Verhältnis von Mensch und Tier ist aus seinem Blickwinkel zunächst historisch-anthropologisch grundiert, insoweit es sich als strukturelles Gewaltverhältnis durch die Geschichte der Menschen zieht und sich in den besonderen historischen Herrschaftsformen beharrlich reproduziert. Seine historische Anthropologie ist von der 'longue durée' der menschlichen Vernunft durchzogen, die alles vergangene und gegenwärtige Geschehen strukturell beherrscht: "In Krieg und Frieden, Arena und Schlachthaus, vom langsamen Tod des Elephanten, den primitive Menschenhorden auf Grund der ersten Planung überwältigten, bis zur lückenlosen Ausbeutung der Tierwelt heute, haben die unvernünftigen Geschöpfe stets Vernunft erfahren."⁶

Sowohl in den gesellschaftshistorischen Praktiken mit ihrer institutionellen Rückbindung als auch in der Geistesgeschichte lässt sich für Adorno die Struktur einer Verdinglichung des animalischen Gegenüber festmachen. Die Überlegenheit und Bedeutsamkeit des Menschen wird dabei aus dem Faktum seiner vermeintlichen Vernunft hergeleitet. Die menschliche Vernunft mache aus den Tieren *das* Tier und formiere so die "Idee des Menschen in der europäischen Geschichte", die sich "in der Unterscheidung vom Tier" ausdrücke: "Mit seiner Unvernunft beweisen sie die Menschenwürde."⁷ Diese Differenzbestimmung ist fundamental, weil sie Naturverhältnisse hierarchisiert: Am Tier vergehen sich alle, vom "Mantiker am Altar" bis zum "Professor am Seziertisch", von den "primitiven Menschenhorden" bis zu den "Behavioristen".⁸ Die Geschichte der menschlichen Vernunft im Sinn eines grenzenlosen Vergehens gegen Tiere ist eine Naturgeschichte menschlicher Paranoia, die alles Kreatürliche

⁶ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 283.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd.

verfolgt, weil es sie an die eigene Naturhaftigkeit erinnert.⁹ Die Dialektik der Aufklärung mit ihrer strukturellen Verschränktheit von Selbst- und Fremdbeherrschung tobt sich am Tier *blind* aus. Die Menschengattung – und mit dieser ihr vermeintliches Vernunftorgan, das Gehirn – ist deshalb nicht die Krone der Schöpfung, sondern "le dernier cri der Anpassung. Die Menschen haben ihre unmittelbaren Vorgänger nicht nur überholt, sondern schon so gründlich ausgerottet wie wohl kaum je eine moderne species die andere, die fleischfressenden Saurier nicht ausgeschlossen".¹⁰ Es ist nicht sonderlich überraschend, dass Adorno das Tier-Mensch-Verhältnis innerhalb seiner geschichtsphilosophischen Überlegungen als Herrschaftsverhältnis vorstellt. Denn insoweit Geschichtsphilosophie als Naturgeschichte der Gewalt¹¹ angedacht ist, geht es um *den* Menschen, der zum bestialischen Menschen wird, aber eben nicht zum vernünftigen Tier. So 'schwarz' die ganze historische Dialektik Adornos ist, so 'schwarz' ist auch die Mensch-Tier-Beziehung, die er zeichnet. Sie ist hoffnungslos: "Heillos ist der Geist und alles Gute in seinem Ursprung und Dasein in dieses Grauen verstrickt. Das Serum, das der Arzt dem kranken Kind reicht, verdankt sich der Attacke auf die wehrlose Kreatur." Interessanterweise projiziert Adorno das Mensch-Tier-Verhältnis auch auf den Zukunftshorizont dieser Naturgeschichte, die mit der Gegenwart und ihren Umweltkatastrophen noch nicht zu ihrem grausamen Finale gekommen sei. Gegen den Übermenschen sich stemmend und auf die Nachkommen der Troglodyten hoffend, schreibt er:

"Nur im Sinn des Umschlags von Quantität zu Qualität kann der Gedanke des Übermenschen Anwendung finden. Ähnlich wie man den Flieger, der mit einem Räuchermittel in wenigen Flügen die letzten Kontinente von den letzten freien Tieren säubern kann, im Unterschied zu den Troglodyten Übermenschen heißen kann, mag schließlich ein menschliches Überamphibium entstehen, dem der Flieger von heute wie eine harmlose Schwalbe erscheint. Fragwürdig ist es, ob eine echte naturgeschichtlich nächsthöhere Gattung nach dem Menschen überhaupt entstehen kann".¹²

Der in den Texten der Kritischen Theorie immer wiederkehrende Zusammenhang von Herrschaft, Gewalt und Vernichtung mag in seiner Rigorosität langweilen, weil er mitunter sehr generalisierend auftritt und historische Differenzen einzieht. Interessant bleibt demgegenüber für die weitere Behandlung der anthropologischen Dimension der Tiere etwas anderes: Adorno geht es nicht um eine philosophische Bestimmung des Tierischen, die

⁹ Vgl. zur Paranoia und besonders zu dem erkenntnistheoretischen Konzept der "pathischen Projektion": ebd., 211-226.

¹⁰ Ebd., 253-254.

¹¹ "Eine philosophische Konstruktion der Weltgeschichte hätte zu zeigen, wie sich trotz aller Umwege und Widerstände die konsequente Naturherrschaft immer entschiedener durchsetzt und alles Innermenschliche integriert." (Ebd., 254).

Mensch und Tier abstrakt gegenüberstellt und dabei die Vernunft oder Moral des Menschen zum Maßstab der Differenz macht, sondern um die Darstellung von gesellschaftlichen und natürlichen Immanenzverhältnissen. Tiere werden dementsprechend entweder als vergesellschaftete Wesen gedacht (in Beziehung zum Menschen) oder im Rahmen einer Naturphilosophie reflektiert, die den Menschen als Tier begreifen will. Dieser doppelte Zugang vermeidet die Exklusivität des Menschen und ist 'antihumanistisch' ausgerichtet, weil er sowohl die Tiere von der mechanistischen Zuschreibung einer reinen Natürlichkeit als auch die Menschen von dem Selbstmissverständnis eines Außerhalbstehens von Natur befreit. Das Gesellschaftliche umgreift die Natur so wie die Natur selber Gesellschaft durchzieht.¹³ Insoweit gibt es keine begriffliche Bestimmung des Menschen ohne Reflexion auf seinen doppelten Umgang: mit Tieren und mit sich selbst als Tier/Mensch.

Überraschender – weil für die relationale Dynamik einer negativen Dialektik risikoreicher – scheinen mir die negativ-anthropologischen Ausführungen des Philosophen zu dem *Wesen des Tiers* an sich zu sein, die sich anthropomorphistisch formieren und in diesem vermenschlichenden Beschreibungsmodus wiederum einer reinen Wesensbestimmung von Natur und Tier den dialektischen Riegel vorschieben, so dass eine Bestimmung des Animalischen *jenseits* der besprochenen *Gewaltrelationen* von Mensch und Tier höchstens als Splitter einer Hoffnung auf andere Verhältnisse lesbar ist. Adorno bestimmt das Dasein des Tieres negativ: Das Tier ist für ihn durch die *Abwesenheit von* menschlichen Attributen charakterisiert: "Der Mangel an Vernunft hat keine Worte."¹⁴ Aufschlussreich ist jedoch zunächst, dass Adornos negative Bestimmungen des Animalischen in der Abkehrbewegung von philosophischer Tradition und moderner Wissenschaft ihren Ausgang finden. Denn in beiden ging und geht es nie um die "Existenz der Tiere selbst" im Sinn einer selbstreflexiven Auseinandersetzung mit der "Tierseele".¹⁵ Bei den Tieren hätte, so Adorno, die Psychologie ihr legitimes Recht, da das "Leben der Tiere [...] nach seelischen Regungen" verlaufe; "wo Psychologie die Menschen erklären muß, sind sie regrediert und zerstört".¹⁶ Symptome der instrumentellen Rationalität wie z.B. der Behaviorismus verhinderten eine Tierpsychologie diesseits typisierend-funktionaler Black-Box-Schemata:

¹² Ebd.

¹³ Vgl. zu einer aktuellen theoretischen Bestimmung der gesellschaftlichen Dimension von Tieren: Wiedenmann, *Tiere der Gesellschaft*, 12-13 u. 15-39.

¹⁴ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 283. Das Tier ist "Dasein ohne Licht der Vernunft" (Ebd.).

¹⁵ Ebd., 283, 285.

¹⁶ Ebd., 284-285.

"Die Tierpsychologie aber hat ihren Gegenstand aus dem Gesicht verloren, über der Schikane ihrer Fallen und Labyrinth vergessen, daß von Seele zu reden, sie zu erkennen, gerade und allein dem Tiere gegenüber ansteht."¹⁷

Der Ausdruck 'Seele' verwirrt vielleicht, weil er traditionell dem Menschen zugesprochen wird, Adorno hebt aber an dieser Stelle auf die aristotelische Bedeutung der Seele als *Vermögen von* ab.¹⁸ Besonders signifikant scheint mir bei Adornos Wortwahl, dass der Begriff der Seele als Abgrenzungskriterium zum Vernunftbegriff fungiert, weil er die emotional-instinktiven Momente eines Lebewesens mitbedenken soll: "In der Tierseele sind die einzelnen Gefühle und Bedürftigkeiten des Menschen, ja die Elemente des Geistes angelegt ohne den Halt, den nur die organisierende Vernunft verleiht".¹⁹ Diese Dispositionen der Tierseele beschreibt Adorno jedoch nur negativ, indem er implizit die Frage danach stellt, was das Tier im Gegensatz zum Menschen *nicht* sei. Das ist seiner Skepsis gegenüber Begriffen und Definitionen²⁰ geschuldet, die das Tier als Nichtidentisches par excellence doch wiederum nur identifizieren wollen, worum es aber Adorno eben nicht geht. Seine Antwort lässt sich folgendermaßen resümieren: Das Tier ist "begriffslos" und ohne Vernunft, vor allem fehlt ihm das damit zusammenhängende Vermögen zur Identifizierung seiner (Um-)Welt.²¹ Das Tier ist ein 'heraklitisches' Wesen, weil es im Zusammenspiel von Instinkt, Wahrnehmung und Wiederholung immer in Bewegung ist, ohne begrifflichen Halt im fließenden Chaos der Dinge finden zu können:

"Es ist kein Wort da, um im Fluß des Erscheinenden das Identische festzuhalten, im Wechsel der Exemplare dieselbe Gattung, in den veränderten Situationen dasselbe Ding. Wenngleich die Möglichkeit von Wiedererkennen nicht mangelt, ist Identifizierung aufs vital Vorgezeichnete beschränkt. Im Fluß findet sich nichts, das als bleibend bestimmt wäre, und doch bleibt alles ein und dasselbe, weil es kein festes Wissen ums Vergangene und keinen hellen Vorblick in die Zukunft gibt."²²

Adorno erweitert hier seine negative Charakterisierung des Tieres durch die Abwesenheit von Vernunft und Sprache mit dem Mangel an einem subjektiven Zeitverständnis, das sein

¹⁷ Ebd., 284.

¹⁸ Vgl. ebd und bei Aristoteles, *De Anima*, 428a, 429a. Hans Jonas antwortet auf die Frage, ob er ethische Einwände gegen das Klonen von Tieren hätte: "Da fraglich ist, ob Tiere personenhafte Wesen sind, ist die Frage, ob ein Tier dadurch geschädigt ist, daß es ein Duplikat eines schon vorhandenen anderen Individuums ist, schwer zu beantworten. Man müßte schon auf die Tierseele zu sprechen kommen, und da begibt man sich in sehr dunkle Gebiete." (Hans Jonas, *Technik, Medizin und Ethik. Praxis des Prinzips Verantwortung* (1985), Frankfurt/M. 1987, 307).

¹⁹ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 285.

²⁰ Vgl. Adorno, *Negative Dialektik*, 20ff., 397-400.

²¹ Hier wie bei den folgenden negativen Charakterisierungen des Tieres bleibt Adorno zunächst dem traditionellen Tierbild der europäischen Philosophie verhaftet, ohne jedoch deren Bewertungen zu teilen.

²² Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 284.

Handeln an den gegenwartsbezogenen Zeithorizonten Vergangenheit und Zukunft orientiert. Bei Tieren gäbe es, so Adorno, nur ein reines Gegenwartsverständnis, ein punktuelles Zeitbewußtsein, das "zwischen punkthaften Augenblicken gestillten Triebs und endloser Sucht" hin und her pendele.²³ Tiere sind demnach Augenblicksexistenzen, ohne Dauer oder einen Begriff von andauernder Gegenwart, auf die man handelnd zurückkommen kann. Tiere können nichts rückgängig machen. Die animalische Zeit ist sinnlos, sie ist ein Existenzpfeil, der kontinuierlich diskontinuuiert – von Augenblick zu Augenblick. Der entscheidende Punkt für Adornos Beschreibungen der Differenz von Mensch und Tier ist aber vor allem die Abwesenheit eines Selbst²⁴, das glücklich sein kann. Das Tier kennt kein Glück²⁵, wozu es "identifizierender Erinnerung, beschwichtigender Erkenntnis, der religiösen oder philosophischen Idee, kurz des Begriffs" bedarf.²⁶ Solche Absenz von Glück bedeutet für das Tier aber nicht gleichzeitig auch Absenz von Unglück, denn für "den Entzug des Trostes tauscht das Tier nicht Milderung der Angst ein, für das fehlende Bewußtsein von Glück nicht die Abwesenheit von Trauer und Schmerz."²⁷

Adornos Beschreibungen sind anthropomorph, ja sie wollen anthropomorph sein, weil es dem Philosophen – genau wie bei dem Begriff der Tierseele – um Abgrenzungsbemühungen bezüglich des 'Gegenstandes' und der begrifflichen Form geht, in der dieser 'Gegenstand' gefasst wird. Denn eine objektivierende Sprache, die nicht *auch* menschliche Attribute übertrüge, sondern Funktionsweisen des Tieres rein mechanistisch codieren wollte, bekommt das Problem der Mensch-Tier-Relation gar nicht in den Blick. Nicht zu vergessen ist dabei die Exklusivität des 'Objekts' Tier, die dadurch begründet ist, das der Begriff 'Tier' Nicht-Identisches bezeichnet, das in seiner Lebensweise, d.h. im Modus seines Daseins die Umwelt selber *nicht* begrifflich identifizieren kann: Tiere kennen keine Begriffe, sondern nur Gesichter. Im Tier findet die negative Dialektik ihr thema probandum. Sie identifiziert das Tier als nicht-identisches Dasein, indem sie den Anthropomorphismus als widerständiges Element in ihre Deskriptionen einlässt und somit schon von der sprachlichen Form her die Relation von Mensch und Tier mitreflektiert. Denn eine Anthropologie des Tieres in Adornos Sinn muss neben den Differenzen zum Menschen auch die Ähnlichkeiten mit diesem betonen

²³ Ebd.

²⁴ In der Kirke-Interpretation des Odysseuskapitels beschreibt Adorno den Verlust des Selbst am Beispiel der verzauberten Gefährten des Odysseus folgendermaßen: "Die Unterdrückung des Triebs, die sie zum Selbst macht und vom Tier trennt, war die Introversion der Unterdrückung im hoffnungslos geschlossenen Kreislauf der Natur [...]. Der gewalttätige Zauber dagegen, der an die idealisierte Urgeschichte sie gemahnt, bewirkt mit der Tierheit [...] den wie sehr auch selber befangenen Schein der Versöhnung." (Ebd., 89).

²⁵ "Es gibt glückliche Tiere, aber welch kurzen Atem hat dieses Glück." (Ebd., 284).

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

– und sei es wegen der minimalen Hoffnung auf ein anderes Zusammenleben von Menschen mit Tieren²⁸, die aber nur der Mensch als Vernunftwesen verwirklichen kann. In diesem Sinn kann man bei Adorno von einem Anthropozentrismus sprechen, der aber utopisch zurückgebunden bleibt. Problematisch ist daran, dass Tieren wegen ihrer Vernunftlosigkeit keine Kraft zur Veränderung zugesprochen wird. An dieser Stelle geht Adornos Anthropozentrismus zu weit. Er spricht Tieren nicht nur Eigenschaften ab, sondern zieht auch personalisierede Konsequenzen daraus: Tiere können nicht handeln und deshalb auch nichts intentional verändern. Aber können strukturelle Veränderungen von komplexen Relationen, so wie das Mensch-Tier-Verhältnis, überhaupt in der Intention von Handelnden aufgehen? Setzt Adorno hier nicht einen Begriff des inszenierten und gewollten Wandels voraus, der alle Verhältnisse – wie bei einer Revolution – auf einen Schlag ändert? Die Reduktion der strukturellen Problematik auf eine rein intentionale Dimensionen des Mensch-Tier-Verhältnisses ist an dieser Stelle abstrakt und anthropozentrisch, besonders, da auch die Nicht-Identität der Tiere, also ihr existentielles Vermögen, das nicht im philosophischen Begriff aufgehen soll, gar nicht mehr angesprochen werden kann. Dies zeigt sich z.B. bei dem Rückgriff auf die Bilderwelt der Märchen und Mythen, in denen Adorno die menschliche Angst vor einer Rückverwandlung zu Tieren als Angst vor "Strafe und Qual" ausmacht. Weil jedes Tier an "ein abgründiges Unglück" erinnere, "daß in der Urzeit sich ereignet hat", fordert er 'märchenhaft' Versöhnung durch Vernunft, ohne jedoch einer intentionalistischen Vereinfachung der strukturellen Zusammenhänge entgehen zu können. Der Anthropomorphismus hinkt, weil er im folgenden Bild intentionalistisch und subjektbezogen auftritt:

"[S]o bannt Mangel an Vernunft das Tier ewig in seine Gestalt, es sei denn, daß der Mensch, der durch Vergangenes mit ihm eins ist, den erlösenden Spruch findet und durch ihn das steinerne Herz der Unendlichkeit am Ende der Zeiten erweicht."²⁹

Es lassen sich weitere Symbolisierungen von Tieren als anthropomorphe 'Splitter' in verschiedenen Texten Adornos ausfindig machen, die nicht explizit einer Anthropologie des Mensch-Tier-Verhältnisses angehören, sondern in anderen philosophischen Kontexten operieren, wie etwa bei der Interpretation der Zauberin Kirke, die die Gefährten des Odysseus

²⁸ Zur Relation von Tier, Mensch und Utopie vgl. Abschnitt 5 in diesem Text.

²⁹ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 285; vgl. zum symbolischen Zusammenhang von Märchen- und Tierwelt auch Adorno, *Minima Moralia*, "Woher der Storch die Kinder bringt", 98-99: "Für jeden Menschen gibt es ein Urbild aus dem Märchen, man muß nur lang genug suchen." (Ebd., 98).

in Schweine verwandelt³⁰ oder bei der Diskussion über die gleichzeitig konstitutive und beschränkende Funktion von transzendentaler Subjektivität in Bezug auf Wahrheitsfragen³¹.

Das Bild der Schnecke ist es aber, an dem Adorno die Entwicklung des individuell-geistigen Lebens mit der Naturgeschichte von Tieren vergleicht. In "Zur Genese der Dummheit"³² wird dabei deutlicher, warum Adornos Anthropologie des Mensch-Tier-Verhältnisses zugleich anthropomorph agiert und utopisch orientiert ist: Indem Adorno nämlich die Beziehung von Mensch und Tier verzeitlicht, entsteht einerseits die historische Möglichkeit einer gemeinsamen Naturgeschichte und andererseits die Verpflichtung zu einem gemeinsamen utopischen Zukunftshorizont. Die Renaturalisierung von Intelligenz und Dummheit führt die Schnecke tastend in den anthropologischen Diskurs ein: Sie ist zugleich Vorfahre und Zeitgenosse der Menschen. Adorno hat diesen Zusammenhang wie ein symbolisches Mahnmal konstruiert. Dazu eine längere Passage:

"Das Wahrzeichen der Intelligenz ist das Fühlhorn der Schnecke 'mit dem tastenden Gesicht' mit dem sie, wenn man Mephistopheles glauben darf, auch riecht. Das Fühlhorn wird vor dem Hindernis sogleich in die schützende Hut des Körpers zurückgezogen, es wird mit dem Ganzen wieder eins und wagt als Selbständiges erst zaghaft wieder sich hervor. Wenn die Gefahr noch da ist, verschwindet es aufs neue, und der Abstand bis zur Wiederholung des Versuchs vergrößert sich. Das geistige Leben ist in den Anfängen unendlich zart. Der Sinn der Schnecke ist auf den Muskel angewiesen, und Muskeln werden schlaff mit der Beeinträchtigung ihres Spiels. Den Körper lähmt die physische Verletzung, den Geist der Schrecken. Beides ist im Ursprung gar nicht zu trennen."³³

Die Dialektik von Schrecken und Wagnis ist eine Wechselbewegung zwischen Widerständen und deren Überwindung. Sie bedingt sowohl die Artenvielfalt der Tiere als auch die Phylo- und Ontogenese des Menschen.³⁴ Die philosophische Reformulierung der Evolutionstheorie liegt bei Adorno in einer Betonung der "Unterdrückung der Möglichkeiten"³⁵, die in den Dispositionen jeglichen Lebens angelegt sind und gewaltsam 'selektiert' werden. Die Naturgeschichte von Tier und Mensch konturiert Adorno deshalb als eine von Narben und Wunden gezeichnete Vergangenheit, die sich kontinuierlich wiederholt, ohne von ihrer Gewaltamkeit ablassen zu können. Die 'Dummheit der Tiere' im Sinn der weiter oben

³⁰ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 88-91.

³¹ Adorno, *Negative Dialektik*, 182: "So schleppen Tiergattungen wie der Dinosaurier Triceratops oder das Nashorn die Panzer, die sie schützen, als angewachsenes Gefängnis mit sich herum, das sie – so scheint es zumindest anthropomorphistisch – vergebens abwerfen wollen. Die Gefangenschaft in der Apparatur ihres survival mag die besondere Wildheit der Nashörner ebenso erklären wie die uneingestandene und darum desto furchtbarere des homo sapiens. Das subjektive Moment wird vom objektiven gleichsam eingefaßt, ist selber, als ein dem Subjekt begrenzend Auferlegtes, objektiv".

³² Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 295-296.

³³ Ebd., 295.

³⁴ Ebd., 296.

geschilderten Abwesenheit von Vernunft, Sprache, Zeit und Selbst bekommt somit einen temporalen Index, der den Anfang jeglicher körperlicher und geistiger Existenz als hoffnungsvollen Blick auffasst, der abgewiesen wird: "In jedem Blick der Neugier eines Tieres dämmert eine neue Gestalt des Lebendigen, die aus der geprägten Art, der das individuelle Wesen angehört, hervorgehen könnte. [...] Solcher erste tastende Blick ist immer leicht zu brechen, hinter ihm steht der gute Wille, die fragile Hoffnung, aber keine konstante Energie. Das Tier wird in der Richtung, aus der es endgültig verscheucht ist, scheu und dumm. Dummheit ist ein Wundmal."³⁶ Sowie das erfolgreiche Tasten der Schnecke einen Anfang ohne Schrecken bezeichnet, so ist auch die Kindheit³⁷ für Adorno der symbolische Anfang eines individuellen Lebens, das in seiner Potentialität zwar unermesslich ist,³⁸ aber der willkürlichen Gewalt und dem Widerstand anderer Leben³⁹ ausgeliefert bleibt. Zwischen den Koordinaten einer gelungenen Intelligenz⁴⁰ und einer vernarbten bzw. verhärteten Dummheit schwankt der Möglichkeitshorizont der Biographie, der sich durch wiederholte Enttäuschungen zusammenziehen oder durch Aufmerksamkeit und Bestätigung erweitern kann. Narben bleiben als "Deformationen" jedoch immer zurück: "Sie können Charaktere machen, hart und tüchtig, sie können dumm machen [...]. Der gute Wille wird zum bösen durch erlittene Gewalt. Und nicht bloß die verbotene Frage, auch die verpönte Nachahmung, das verbotene Weinen, das verbotene waghalsige Spiel, können zu solchen Narben führen."⁴¹ In Schnecken und Kindern versteckt sich die Hoffnung der Dialektik der Aufklärung. Ihre Solidarität ist vorgängig, unausgesprochen und antikommunikativ, sie ist das Zusammenrücken von Kreaturen in der Unverfügbarkeit des Anfangs: im ersten Tasten eines Gesichts. Ohne solche Hoffnung wäre Naturgeschichte nur noch registrierbar, aber nicht zu verändern. Sie wäre Natur ohne Geschichte. Anders als bei der intentionalen Ausprägung des Anthropomorphismus, gelingt Adorno im Bild der Schnecke die Vermenschlichung strukturell. Deshalb gilt es, die Kraft eines solchermaßen strukturellen Anthropomorphismus zu bewahren: Ein Herz für Schnecken!

³⁵ Ebd., 295.

³⁶ Ebd.

³⁷ Zur Bedeutung der Kindheit bei Adorno vgl. z.B. dessen verstreute Bemerkungen in *Minima Moralia*, 52-53, 102-103, 126-127.

³⁸ Dass die Kindheit – einmal vorbei – unwiederbringlich verloren ist, ist trivial. Dass ihr dennoch ein Potential innewohnt, das erinnernd zu bewahren ist, zeigt sich in ihrer Relation zu einem bestimmten Begriff der Heimat bei Adorno. Vgl. den Beitrag von Thomas Bedorf in diesem Band.

³⁹ Vgl. die interessante Stelle zum Lebensbegriff in: Adorno, *Minima Moralia*, 85-87, hier 87: "Wer das Zerstörende haßt, muß das Leben mithassen: nur das Tote ist das Gleichnis des nicht entstellten Lebendigen".

⁴⁰ "Intelligenz ist eine moralische Kategorie." (Adorno, *Minima Moralia*, 225).

⁴¹ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 296.

Konstellation der Vernichtung

In der 'Konstellation der Vernichtung' werden die Herzen gebrochen, die Körper geschunden und die Würde getreten. Es gibt dort keinen Platz für Mitleid. Die Härte der Vernunft beherrscht die öffentliche Szene und mit ihr die Gefühlskälte. Die Vernichtung macht alle gleich, und sie beginnt schon vor der Vernichtung. Sie tarnt sich als Tier- oder Menschenliebe. Das ist austauschbar. Sie streichelt, weil sie töten will. Vernichtung ist theoretisch angelegt und tobt sich praktisch aus.

Im Unterschied zu den Überlegungen Adornos bezüglich einer historischen Anthropologie des Mensch-Tier-Verhältnisses geht es in diesem Abschnitt um die moralphilosophische Dimension des Themas. Dabei spielt die begriffliche Konstellation der Gewalt- und Vernichtungsproblematik eine doppelte Rolle: Zunächst theoretisch, indem Adorno die Kantische Philosophie auf ihr spezifisches Denken der Tiere hin befragt, dann praktisch, weil die Gegenwart des damaligen Faschismus/Nationalsozialismus sein Denken des Tier-Mensch-Verhältnisses mitprägte: Die theoretische Konstellation der Vernichtung wird erfahrungsgesättigt. Dass Adorno idealistische Theorie und faschistische Praxis miteinander in einen Zusammenhang bringt, hat aber nicht mit kausaler Zurechnung, sondern mit einer strukturellen Symptomatik zu tun, von der er ausgeht. Tiere sind Symptome einer Krankheitsgeschichte von Geist und Körper. Was hat Kant aber wiederum damit zu tun?

Man könnte sagen, dass sich in Kants Philosophie eine der symptomatischsten Positionen im Verhältnis zu den Tieren ausmachen lässt.⁴² Adorno ist deshalb in seiner Kritik nicht überempfindlich, sondern punktgenau. Kants philosophische Verortung des Tieres liegt in einem signifikanten Unterschied zu den Menschen. In seiner Schrift "Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte" fasst er diesen Unterschied als einen zwischen Mittel und Zweck. Der Mensch sei sich an einem bestimmten Punkt seiner Entwicklung bewusst geworden, dass er der "Zweck der Natur" sei, womit die Tiere nicht konkurrieren konnten und deshalb auch zum Mittel dieses höchsten Zweckes 'Mensch' wurden. Kant stellt sich diesen instrumentalisierenden Hierarchisierungsakt folgendermaßen vor: "Das erstemal, daß er zum Schafe sagte: *den Pelz, den du trägst, hat dir die Natur nicht für dich, sondern für mich gegeben*, ihm ihn abzog und sich selbst anlegte: ward er eines Vorrechtes inne, welches er vermöge seiner Natur über alle Thiere hatte, die er nun nicht mehr als Mitgenossen an der Schöpfung, sondern als seinen Willen überlassene Mittel und Werkzeuge zu Erreichung

⁴² So auch Bernd Gräfrath: "Zwischen Sachen und Personen. Über die Entdeckung des Tieres in der Moralphilosophie der Gegenwart", in: Paul Münch u. Rainer Walz (HG.), *Tier und Menschen*, a.a.O., 383-406, insbes. 384-388.

seiner beliebigen Absichten ansah."⁴³ In dieser Urszene liegt für Kant auch der naturgeschichtliche Schlüssel zum kategorischen Imperativ, der insoweit schon angelegt ist, als daß der zum Schaf sprechende Schlächter gleichzeitig "(wiewohl dunkel)" wusste, "daß er so etwas zu keinem *Menschen* sagen dürfe."⁴⁴ Die Zweck-Mittelrelation ist klar ausgesprochen, Kant hat sie an mehreren Stellen seiner Philosophie betont. Zwar ist auch er gegen die sinnlose Quälerei und Ausbeutung von Tieren, aber schließlich doch nur um der humanistischen Pädagogik willen, nicht wegen des sinnlosen Leidens der Tiere selber.⁴⁵ Keine Zweifel jedoch hatte Kant daran, dass sich der Mensch durch sein Selbstbewusstsein "unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen" erhebe, weil er "eine *Person* [...] d.i. ein von *Sachen*, dergleichen die vernunftlosen Thiere sind, mit denen man nach Belieben schalten und walten kann, durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen" sei.⁴⁶ Bei allem Respekt Adornos vor der Kantischen Philosophie haben solche Passagen seinen heftigsten Protest herausgefordert, besonders, weil Kant in letzter Konsequenz "den Tieren Neigung, [aber] keine Achtung konzidiert".⁴⁷ Es ist nicht nur die Abwesenheit eines erkenntnisfähigen Verstandes, sondern auch der Mangel an moralischer Vernunft, der die Tiere zu untergeordneten und unwesentlichen Dingen degradiert, die eben der Würde nicht würdig sind. In einem eigenwilligen, für diese Thematik eher befremdlichen musikphilosophischen Kontext, rechnet Adorno mit Kants Moralphilosophie ab:

"Was mir an der Kantischen Ethik so suspekt ist, ist die 'Würde', die sie im Namen der Autonomie dem Menschen zuspricht. Die Fähigkeit der moralischen Selbstbestimmung wird dem Menschen als absoluter Vorteil – als moralischer Profit zugeschrieben und insgeheim zum Anspruch der *Herrschaft* gemacht – [...]. Die ethische Würde bei Kant ist eine Differenzbestimmung. Sie richtet sich gegen die Tiere. Sie nimmt tendenziell den Menschen von der Schöpfung aus und damit droht ihre Humanität unablässig in Inhumanität umzuschlagen. Fürs Mitleid läßt sie keinen Raum. Nichts ist dem Kantianer verhaßter als die Erinnerung an die Tierähnlichkeit des Menschen. Deren Tabuierung ist allemal im Spiel, wenn der Idealist auf den Materialisten schimpft. Die Tiere spielen fürs idealistische System virtuell die gleiche Rolle wie die Juden fürs faschistische. Den Menschen ein Tier schimpfen – das ist

⁴³ Immanuel Kant, *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786), in: ders., *Schriften zur Geschichtsphilosophie*, hrsg. v. Manfred Riedel, Stuttgart 1994, 73.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Vgl. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten* (1797), in: *Kants gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe = AA), Bd. VI, hrsg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1907, 443.

⁴⁶ Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht abgefaßt* (1798), AA, Bd. VII, 127.

⁴⁷ Adorno, *Negative Dialektik*, 294. Vgl. zu dem Absprechen der *Würde* noch einmal: Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), AA, Bd. 5, 76: "Achtung geht jederzeit nur auf Personen, niemals auf Sachen. Die letzteren können *Neigung* und, wenn es Tiere sind (z.B. Pferde, Hunde usw.) sogar *Liebe*, oder auch *Furcht* [...] niemals aber *Achtung* in uns erwecken".

echter Idealismus. Die Möglichkeit der Rettung der Tiere unbedingt und um jeden Preis zu leugnen ist die unabdingbare Schranke ihrer Metaphysik."⁴⁸

Drei Aspekte scheinen mir in dieser Verdichtung der Problematik besonders relevant: Sie betreffen das Mitleid, das Schimpfen und die Analogie von Jude und Tier. Für Adorno ist die Mitleidslosigkeit eine Narbe auf der Haut der instrumentellen Vernunft.⁴⁹ In der Geschichte der Philosophie entdeckt er verschiedene Mitleidsfeinde – unter ihnen die Stoiker, Kant und Nietzsche –, deren Kritik sich zumeist gegen die vermeintliche Weichlichkeit, Schwäche und Irrationalität dieses Gefühls richtet: Mitleid soll Abwesenheit von aktiver Vernunft sein.⁵⁰ Was die Freunde der emotionalen Enthaltensamkeit eint, ist ihre Abneigung gegenüber der Passivität des Mitleids, die die Tüchtigkeit der Tugenden ("virtus" und "efficiency"⁵¹) negiere. Das Mitleid verharrt. Gegen diese Haltung, die für Adorno in der "bürgerliche[n] Kälte, das Widerspiel des Mitleids" wiederkehrt, bringt er Differenzen ins Spiel: "In der Tat hat Mitleid ein Moment, das der Gerechtigkeit widerstreitet [...]. Es bestätigt die Regel der Unmenschlichkeit durch die Ausnahme, die es praktiziert. [...] Nicht die Weichheit sondern das Beschränkende am Mitleid macht es fragwürdig, es ist immer zu wenig."⁵² Die Mitleidsfeinde sind verhärtete Rationalisten. Insoweit für sie Tiere nur Dinge oder Mittel zum Zweck darstellen, die im ethischen Diskurs über die Würde nicht relevant sind, ist Mitleid ihrer Herrschafts-Praxis hinderlich. Aus Mitleid lässt sich eben kein 'moralischer Profit' schlagen.

Was moralphilosophisch präfiguriert ist, setzt sich auch in der Sprache fest. Einige hochfrequentierte Schimpfwörter im Deutschen sind animalisch codiert⁵³. Beim Tier-Schimpfen erniedrigt man den Anderen wegen seiner 'Tierähnlichkeit' und den damit

⁴⁸ Adorno, *Beethoven*, 123-124. Derrida verbindet mit dieser Kritik Adornos die Möglichkeit einer dekonstruktiven Ökologie, die die Differenzen zwischen den Lebewesen gegen die Tierfeinde (Humanisten, Idealisten) und vermeintlichen Tierfreunde (Vegetarier, Faschisten) festhält, vgl. Derrida, *Dankrede*, 21.

⁴⁹ Zu deren Formen Adorno auch die reine Vernunft der Transzendentalphilosophie Kants rechnet, vgl. Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 100ff.

⁵⁰ Vgl. die zentrale Stelle zum Mitleid: ebd., 121-123. – Wie wichtig Adorno das Motiv des Mitleids auch im Kontext seines Verständnisses von "Dekadenz" und dem dialektischen Bild ist, zeigt sich im Beitrag von Jens Maaßen. Dort wird dann für Adorno überraschenderweise Nietzsche zum Protagonisten des Mitleids, freilich nicht (mehr) als Philosoph.

⁵¹ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 121.

⁵² Ebd., 122-123. Vgl. zum Mitleid mit Tieren die Position Schopenhauers, die sich u.a. auch explizit gegen die Kantische Moralphilosophie stellt: Arthur Schopenhauer, *Die Grundprobleme der Ethik* (1840), in: *Arthur Schopenhauer's sämtliche Werke*, Bd. 3, hrsg. v. Eduard Grisebach, Leipzig 1919, § 19,7, 620-627; siehe wiederum zu Schopenhauers philosophischer Haltung gegenüber Tieren: Adorno, *Probleme der Moralphilosophie*, 215.

⁵³ Wie z.B. dummes Schwein, alte Sau, dämlicher Esel, alte Ratte, Brillenschlange, geiler Bock u.a. Im Zusammenhang mit der Verzauberung der Gefährten des Odysseus in Schweine, fällt der Satz: "Jedenfalls hat späterhin alle Zivilisation mit Vorliebe diejenigen Schweine genannt, deren Trieb sich auf andere Lust besinnt als die von der Gesellschaft für ihre Zwecke sanktionierte." Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 90;

zusammenhängenden moralischen oder kognitiven Defiziten. Idealistisch ist dieser *autonome* Akt wegen seiner expliziten Missachtung der Würde des Gegenüber. Er bestätigt dabei zusätzlich und implizit die prinzipielle Missachtung von Tieren als zu achtende Mitlebewesen. Die sprachliche Drohung bleibt sich bei ihrer möglichen Fortsetzung in die physische Vernichtung treu, sie identifiziert als Tier, was sie erniedrigen und töten will.⁵⁴ So kommt es, dass die idealistische Verachtung des Animalischen für Adorno mit der ideologischen und physischen Vernichtung der Juden im NS zusammenfällt. Adornos Analogie ist gewagt: Sind die Tiere bei Kant Gegenstand der virtuellen Vernichtung, so sind die Juden Opfer der realen Liquidation durch die Faschisten. Die Stigmatisierung der Tiere als das moralisch Abstoßende nimmt die Exklusion der Juden virtuell vorweg, sie ist eine Bedingung totalitärer Praxis. Nicht nur in den Schimpfwörtern und der dazugehörigen Metaphorik zeichnet sich dieser zerstörerische Kontext ab, sondern auch in der identifizierenden Wahrnehmung der Opfer als Tiere, die sich zunächst mit solcher Identifikation beruhigt, um dem Blick – Zeichen des Lebendigen –, der ihr bei der Vernichtung begegnet, zu verdrängen:

"Vielleicht ist der gesellschaftliche Schematismus der Wahrnehmung bei den Antisemiten so geartet, daß sie die Juden überhaupt nicht als Menschen sehen. Die stets wieder begegnende Aussage, Wilde, Schwarze, Japaner glichen Tieren, etwa Affen, enthält bereits den Schlüssel zum Prolog. Über dessen Möglichkeit wird entschieden in dem Augenblick, in dem *das Auge eines tödlich verwundeten Tiers* den Menschen trifft. Der Trotz, mit dem er diesen *Blick* von sich schiebt – 'es ist ja bloß ein Tier' – wiederholt sich unaufhaltsam in den Grausamkeiten an Menschen, in denen die Täter das 'nur ein Tier' immer wieder sich bestätigen müssen, weil sie es schon am Tier nie ganz glauben konnten."⁵⁵

Das Tier hat in totalitären Systemen die symbolische Funktion des stigmatisierten und ausgegrenzten Fremden. Gleichzeitig ist es reales Trainingsobjekt der Grausamkeit, Abhärtungsritus und Gewissensberuhiger in einem. Die praktizierte Grausamkeit am Tier ist dabei *eine* Bedingung der Möglichkeit von Folter und Vernichtung,⁵⁶ weil sie die Menschen emotional darauf vorbereitet, die Identifikation von Menschen mit Tieren real zu vollziehen –

vgl. des Weiteren die Anmerkungen zu der Bedeutung und Funktion des Tierischen bei "alltagssprachlichen Verbalinjurien": Mütterich, *Problematik der Mensch-Tier-Beziehung*, 173-176, besonders 175, Anm. 137.

⁵⁴ Zum Schimpfen mit Tiernamen vgl. in seiner Schärfe unüberholt Karl Kraus: "Den Tieren jedoch, die nur durch Gewalt oder Betrug in die Leibeigenschaft des Menschen gelangen, ist es in dessen Rat bestimmt, sich von ihm entehren zu lassen, bevor sie von ihm gefressen werden. Er beschimpft das Tier, indem er seinesgleichen mit dem Namen des Tiers beschimpft, ja die Kreatur selbst ist ihm nur ein Schimpfwort.", ders., *Die Fackel*, XXII. Jg., Nr. 554-556, November 1920, 6-12, zitiert nach Linnemann, *Brüder-Bestien-Automaten*, 285. Auf Kraus' Engagement für die Tiere verweist wiederum: Adorno, *Ästhetische Theorie*, 99.

⁵⁵ Adorno, *Minima Moralia*, 118 (Hervorhebung von mir, A.H.).

⁵⁶ Damit soll aber nicht gesagt werden, dass sie eine *hinreichende* Bedingung ist.

und nicht nur wie beim Schimpfen symbolisch.⁵⁷ Der sprachliche Code 'Es ist ja nur ein Tier' funktioniert als Banalisierung und Abweisung des möglichen Blicks des Opfers (Tier und Mensch), der dem Täter die eigene Kreatürlichkeit zurückspiegeln könnte: Der Blick zeigt die Würde an⁵⁸, die den Mörder verunsichert. Damit dieser trotzdem noch der kleinsten Regung von Mitleid in sich begegnen kann, muss er sich am Blick des sterbenden Tieres stählen, besonders wenn seine Pläne auf die rationale Steigerung von Grausamkeit abzielen wie in den Lagern der Nazis: In den Vernichtungslagern wurde der gleichgeschalteten Öffentlichkeit der Blick der Sterbenden entzogen, in den Gaskammern lösten die Henker das Problem des 'treffenden Auges' auf rational-landwirtschaftliche Weise mit dem Schädlingsbekämpfungsmittel Zyklon B.

Es ist Adornos bösen und sensiblen Blick anzurechnen, dass er den Verfolgungswahn der Faschisten auch in ihrer Angst vor den eigenen Gefühlen motiviert sieht und als Selbstbeherrschungspraxis theoretisch anspricht. In der *Dialektik der Aufklärung* variiert er dann die Problematik des Blicks. Im totalitären System treten besonders Körper und Gesicht ins Zentrum der Vernichtung: "Das prononcierte Menschengesicht, das beschämend an die eigene Herkunft aus Natur und die Verfallenheit an sie erinnert, fordert unwiderstehlich nur noch zum qualifizierten Totschlag auf. Die Judenkarikatur hat es seit je gewußt, und noch der Widerwille Goethes gegen die Affen wies auf die Grenzen seiner Humanität."⁵⁹ Dass die Faschisten die Humanität absolut durchbrachen, ohne sie in ihren herrschaftlichen Momenten ganz zu negieren, deutet sich aber nicht nur im Medium der Judenkarikatur an, die den Körper entstellt, indem sie ihn zur Bestie macht, sondern besonders in ihrem – scheinbar paradoxen – liebevollen Umgang mit Tieren. In dem Buch "Tiere um große Männer" aus dem Jahr 1938 schreibt der Tierfreund Ludwig Zukowsky: "Es ist eine wenig bekannte, aber sehr beachtliche Tatsache, daß das Mitgefühl für Tiere, einer der hervorstechendsten Wesenszüge der Germanen, als wertvolles Erbteil sich bis auf unser Geschlecht erhalten hat. So liegt dem Germanen die Verbundenheit und Liebe für das Tier in Blut und Wesen, und es ist daher auch leicht erklärlich, daß alle Bewegungen und Bestrebungen, die darauf bedacht sind, dem Geschöpf ein würdigeres Dasein zu bieten, von den Völkern des germanischen Kulturkreises ihren Ausgang nahmen."⁶⁰ Abgesehen von der äußerst fragwürdigen Rekonstruktion der

⁵⁷ Vgl. dazu das folgende Zitat von Adorno, das ich dem Buch von Mütterich, *Problematik der Mensch-Tier-Beziehung*, 174 entnehme. Hingewiesen sei darauf, dass die Autorin den Quellennachweis "trotz intensiver Recherchen" nicht erbringen konnte (ebd., Fußn. 133): "Auschwitz fängt da an, wo einer im Schlachthof steht und sagt, 'es sind ja nur Tiere'".

⁵⁸ Vgl. Adorno, *Ästhetische Theorie*, 172: "nichts so ausdrucksvoll wie die Augen von Tieren – Menschenaffen".

⁵⁹ Adorno, Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, 290.

⁶⁰ Ludwig Zukowsky, *Tiere um große Männer*, Frankfurt/M. 1938, 17. Das mit Photos (u.a. Bismarck mit Doggen, Hitler mit Schäferhund, Göring mit einem Löwenjungen) ausgestattete Buch kann ich als *Quelle* zum

Ursprünge des Tierschutzes, die Zukowsky hier anbietet, ist es das Pathos der Tierliebe, das hervorsteht: Große Männer lieben Tiere, eine Suggestion, die Adorno scharfsinnig – im Sinne des Topos 'Tierliebe als Menschenhass' – destruierte: "Wenn Industriekönige und Faschistenführer Tiere um sich haben, sind es keine Pinscher sondern dänische Doggen und Löwenjunge. Sie sollen die Macht durch den Schrecken würzen, den sie einflößen. So blind steht der Koloß des faschistischen Schlächters vor der Natur, daß er ans Tier nur denkt, um Menschen durch es zu erniedrigen."⁶¹ Die wilden Tiere als Gefährten der Macht verweisen gleichzeitig auf die Notwendigkeit (von Natur) und Dominanz (Recht des Stärkeren) der Mächtigen, sie setzen symbolische Distinktionsmerkmale der Vernichtung: zum einen zwischen der fragwürdigen 'Wesensgemeinschaft' der Starken (Führer, wilde Tiere) und dem 'Abgrund' der Schwachen (Tiere, Juden, Frauen, Kinder, Fremde), zum anderen zwischen den Starken selber. Denn vor dem Verfolgungswahn und Vernichtungswillen des Faschismus, der sich als "Tier-, Natur- und Kinderfrommheit" ausgibt, sind letztlich alle Lebewesen gleich nah und fern: "Das lässige Streicheln über Kinderhaar und Tierfell heißt: die Hand hier kann vernichten. Sie tätschelt zärtlich das eine Opfer, bevor sie das andere niederschlägt, und ihre Wahl hat mit der eigenen Schuld des Opfers nichts zu tun."⁶² In der faschistischen Tier- und Kinderliebe findet Adorno den äußersten Gegenpol seiner utopischen Vorstellungen: Sind für ihn Schnecken und Kinder Bilder der Hoffnung im Sinn einer vorgängigen Potentialität des Lebens, so zerstört die streichelnde Hand des Führers diese Utopie kreatürlicher Gemeinsamkeit im Ansatz. Der Hass auf Menschen und Tiere, der in dieser 'Liebkosung des Wahns' die Vernichtung in ihrer Latenz ausdrückt, manifestiert sich für Adorno in der physischen Vernichtung der Juden. Danach ist jede positive Utopie unmöglich geworden, auch die zwischen Tieren und Menschen. Was bleibt also übrig, wenn das Leben nach der Vernichtung trotzdem weitergeht?

Thema 'Tier, Tierschutz und NS' nur empfehlen, vgl. daraus besonders: "Das Tier bei den Völkern im Wandel der Zeiten", 11-27 u. "Der Führer", 177-179: "Führerworte sind dem deutschen Menschen nicht Evangelium, sondern Religion. Sie brennen sich in unser Herz wie glühender Stahl: 'Ich habe mich immer zu der Auffassung bekannt, daß es nichts Schöneres gibt, als Anwalt derer zu sein, die sich selbst nicht gut verteidigen können.' – *'Im neuen Reich darf es keine Tierquälerei mehr geben!'*" (Ebd., 179).

⁶¹ Adorno, Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, 290-291.

⁶² Ebd., 291.

Konstellation der Utopie

In der Konstellation der Utopie tummeln sich viele Tierfreunde, Sympathisanten und Befreier der Tiere. Die Situation ist undurchsichtig. Niemand weiß, wo es lang gehen soll. Vegetarier, Veganer, Anthroposophen, straight edger und Tiervereine jedoch scheinen es zu wissen, ähnlich die Neobuddhisten. In welcher Verwandtschaft befindet sich welcher Tierschützer? Was sind die Motive? Mitleid, Entsagung, Weltanschauung, Ekel oder doch wieder Menschenhass? Kann man als Tierfreund eine Utopie der Tiere haben ohne eine der Menschen? Und umgekehrt: Ist der 'ewige Friede' möglich ohne die Versöhnung mit den Tieren?

Für Adornos Analyse des Mensch-Tier-Verhältnisses stellt sich die gesellschaftliche Situation seiner Gegenwart als Unmöglichkeit von Utopie dar. Auf der einen Seite erkennt er (für seine Zeit sehr früh) die katastrophalen Auswirkungen auf die Tierwelt durch die Globalisierung und Technisierung der menschlichen Naturbeherrschung. Tiere werden ausgerottet oder gezüchtet: "Die große Giraffe und der weise Elefant sind 'oddities' [...]. Sie bilden in Afrika [...] ein Verkehrshindernis für die Landung der Bomber im neusten Krieg. Sie werden ganz abgeschafft."⁶³ Mit der Abschaffung der wilden Tiere geht auch der Verlust von notwendiger Fremdheitserfahrung⁶⁴ und Exotik einher: "Der auf der Farm gezüchtete Löwe ist so gebändigt wie das längst der Geburtenkontrolle unterworfenen Pferd"⁶⁵ und die "Leiber der Zuchtstiere wie der Menschen [werden] nach wissenschaftlichen Methoden"⁶⁶ ihrer Verwertung zugeführt. Sogar die Zoos aus der kolonialistischen Ära verfallen den Rationalisierungsschüben des 20. Jahrhunderts. So durchschaut Adorno die Hagenbeckschen Freianlagen als Hypernaturalisierung von Tiergefängnissen und sieht im klassischen Zoo mit seiner Gefängnisstruktur das ehrlichere Modell von Naturbeherrschung; ehrlicher, weil man das Gefängnistor aufbrechen kann, aber nicht die unsichtbaren Schranken vor der Freiheit.⁶⁷ Rilkes Tiger spiegelt für ihn den realen Zustand des zwanghaften und wahnsinnigen Subjekts in der Industriegesellschaft,⁶⁸ nicht Grzimeks⁶⁹ lächelnde Löwenbabies in afrikanischen

⁶³ Ebd., 289.

⁶⁴ "Auf der vernünftig gewordenen Erde ist die Notwendigkeit der ästhetischen Spiegelung weggefallen. Entdämonisierung vollzieht sich durch unmittelbare Prägung der Menschen. Herrschaft bedarf keiner numinosen Bilder mehr, sie produziert sie industriell [...]" (Ebd.).

⁶⁵ Adorno, *Minima Moralia*, 131.

⁶⁶ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 289.

⁶⁷ Adorno, *Minima Moralia*, 131. "Daß aber zugleich das Tier im Käfig wirklich mehr leidet als in der Freianlage, daß also Hagenbeck tatsächlich einen Fortschritt der Humanität darstellt, besagt etwas über die Unausweichlichkeit des Gefängnisses." ebd. Gegen Adornos kritische Einschätzung des Zoos vgl. zur neueren Geschichte der Zoos sowie zu deren Bedeutung und Funktion im Kontext des gegenwärtigen Arten- und Naturschutzes: Gunther Nogge: "Über den Umgang mit Tieren im Zoo. Tier- und Artenschutzaspekte", in: Münch, *Tiere und Menschen*, 447-457.

⁶⁸ Adorno, *Minima Moralia*, 131.

Naturparks. In einer utopischen Wendung beschreibt Adorno die Zooanlagen der europäischen Großstädte, die nach dem "Muster der Arche Noah" angelegt seien, als Zeichen der bürgerlichen Hoffnung, dass die missbrauchten Tiere die lang erwartete Sintflut überleben werden: "Sie sind Allegorien dessen, daß ein Exemplar oder ein Paar dem Verhängnis trotze, das die Gattung als Gattung ereilt."⁷⁰ Adorno zeichnet ein ambivalentes Bild, das den Zoo in seiner antiquierten Symbolik, nicht aber in seinem realen Gefängnischarakter, als Eingeständnis des Falschen an die Hoffnung bewahrt. Demgegenüber verschwinden die Tiere in den moderneren Strukturen von Wissenschaft, Produktion und medialem Entertainment, so dass die Herrschaft über Tiere und Natur unsichtbarer und deshalb unhintergebar geworden ist.

Auf der anderen Seite sieht sich Adorno in der "vom Schein befreiten Welt, in der die Menschen nach Verlust der Reflexion wieder zu den klügsten Tieren wurden" mit fatalen Alternativen in Bezug auf die 'unklugen' Tiere konfrontiert: "Klar sind die Fronten geschieden; wer gegen Hearst und Göring kämpft, hält es mit Pawlow und Vivesektion, wer zögert, ist Freiwillig für beide Seiten. Er soll Vernunft annehmen."⁷¹ Gegen diesen Rat gewendet, aber zwischen den Polen der szientistischen Fortschrittshörigkeit und eines zweifelhaften Tierschutzes eingeklemmt, lässt sich *Vernunft* aber nicht durch einen Sprung in den Weltanschauungs- "Sumpf der kleinen Rackets" finden, zu denen Adorno auch das "radikale Vegetarierium" und andere "Sektierer" (Theosophen, Christian Science, Wahrsager, Utopisten, Anarchisten) zählt.⁷² Er hätte Max Nordau sicherlich zu seiner Polemik applaudiert, wenn dieser verzeichnet, daß man "in zehn Fällen neunmal nicht fehl gehen [wird], wenn man den in Jägertracht Einherstolzirenden für einen Chauvinisten, den Kneipp-Schwärmer für einen Schrotbrod-Wütherich und den nach Professorenblut lechzenden Frosch-Anwalt für einen Antisemiten hält".⁷³ Die Aussichten für utopisches Gedankengut bezüglich der Mensch-Tier-Beziehung sind also mit Vorsicht zu genießen. Adorno setzt gegen diese vertrackte Undurchsichtigkeit jene Anstrengung eines kritischen Bewusstseins, "das von Beginn an den unbeirraren Widerstand gegen Führer und Kollektiv begeistert hat

⁶⁹ Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auf einen seltsamen Brief Adornos (23.04.1968) an den damaligen Direktor des Frankfurter Zoos Bernhard Grzimek, in dem Adorno diesen um den Erwerb eines "Wombat-Pärchens", eines "Hirschebers" und einiger "Zwergnilpferde" bittet. Vgl. FAZ, Feuilleton (9.03.2001), zitiert nach: <http://www.gabnet.com/phil/kircher-adorno.htm> (22.06.2003). Für den Hinweis danke ich Thomas Bedorf.

⁷⁰ Adorno, *Minima Moralia*, 130-131.

⁷¹ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 292.

⁷² Ebd., 272, 288, 292.

⁷³ Max Nordau, *Entartung* (1892), 3. Aufl., Berlin 1896, 373, zitiert nach Linnemann, *Brüder-Bestien-Automaten*, 262.

[...]" : nämlich "daß Natur erinnert wird."⁷⁴ Solch ein *Selbstbewusstsein* ist auch Bewusstsein für den utopischen Gehalt der Tiere, eine theoretische Bemühung, die die Möglichkeit eines anderen Mensch-Tier-Verhältnisses diesseits von Vernichtung, Verbrauch und Nutzen offenhält. Vielleicht ist Adornos utopischer Einsatz für die Tiere dabei radikaler als die Praxis radikaler Tierschützer, die den Maschendraht durchschneiden und Labortiere befreien. Vielleicht liegt seine Radikalität in einer imaginativen Konstellation von Würde, Solidarität und Glück?

In einer seiner Auseinandersetzungen mit den (bürgerlichen und sozialistischen) Fortschrittsideologien bespricht Adorno die utopischen Fluchtlinien der "emanzipierten Gesellschaft".⁷⁵ Gegen die Zielsetzung einer am "Modell der Produktion als Selbstzweck" orientierten Gesellschaftsutopie, die "Freiheit als Hochbetrieb" feiert und in der Dynamik bzw. Steigerung der "Warenproduktion" ihr höchstes Ziel sieht, zeichnet Adorno den möglichen positiven Inhalt solcher Utopie mit fast unsichtbaren Strichen: "Zart wäre einzig das Größte: daß keiner mehr hungern soll."⁷⁶ Aktivismus, Schöpfertum, ungehemmte Produktion, technischer Fortschritt seien demgegenüber eher Rückschritte, die im Überfluss der Möglichkeiten die Bedingungen einer Utopie überhaupt nicht aufkommen ließen. Adornos Utopiekritik mündet dabei in die *Gegenutopie des animalischen Nichts-Tuns*, die einen glücklichen und friedlichen Zustand der Passivität beschreibt, deren 'Ort' das Wasser ist: "Rien faire comme une bête, auf dem Wasser liegen und friedlich in den Himmel schauen, 'sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung' [...]"⁷⁷ An der Möglichkeit des 'ewigen Friedens' partizipiert der Mensch durch Mimesis⁷⁸ ans Tier. Der 'Ort' der Utopie ist nicht 'Mutter Erde' oder eine ferne Insel, sondern Wasser, also dasjenige Element, in dem der Mensch zwar nicht lebt, das er aber braucht, auch weil es seinen Körper durchzieht: "Das Wasser wirkt im Geheimen, dann, wenn es unseren Augen verborgen ist. Sichtbar für uns, in Wolken, Regen und Rinnsalen, ist das Wasser immer auf den Wegen zu seinen Orten. Seine kraftvolle Wirkung geschieht im Boden, [...] unter unserer Haut."⁷⁹ Die Abwesenheit von Selbst und Autonomie ist *sur l'eau* kein animalisches Defizit mehr, sondern Medium einer gemeinsamen Utopie von Glück und Frieden. Sich auf dem Wasser treiben lassen ohne Ziel und eigene Bewegung, 'nichts tun wie ein Tier', dabei den Himmel mit seinen Wolken

⁷⁴ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 292.

⁷⁵ Adorno, *Minima Moralia*, 177-179.

⁷⁶ Ebd., 178. – Vgl. zum Verhältnis von Utopie und Fortschritt unter kapitalistischen Bedingungen auch den Abschnitt „Technologie – Fortschritt – Utopie“ im Beitrag von Jens Maaßen in diesem Band.

⁷⁷ Adorno, *Minima Moralia*, 179.

⁷⁸ Vgl. zum Begriff der Mimesis: Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 25ff., 75ff., 204ff., 211-212.

⁷⁹ Rudolf Gehner, *Gedanken am Toten Meer zu den Orten des Wassers*, Galei Zohar, Israel 1988 (unveröffentlichtes Manuskript).

genießen, Erfüllung in einer aufgelockerten Verharrung, das ist: "Glück ohne Macht, [was] überhaupt erst Glück wäre".⁸⁰ Adorno entwirft hier die Ränder eines Bildes der Utopie. Dieser Utopie geht es aber nicht um einen Realismus des Tiers oder um idealisierende Projektionen auf *das* Dasein der Tiere, sehr wohl jedoch um eine imaginative Differenz, die das Glück aufbewahrt, ohne dass man etwas dafür tun, schöpfen, leisten oder tauschen müsste: Das Beste ist umsonst. Aber dieses Beste lässt sich nur zart konturieren. Wieder ist es ein Abgrenzungsgestus, den Adorno der Utopie von Mensch und Tier vorbehält. Der Gestus bezeichnet die Grenze der Verwirklichung, die jeglicher Vernunft und Macht entzogen ist: Ort und Träger der Utopie, Wasser und Tiere als Bilder der Versöhnung, sind 'antihumanistisch' angelegt, insoweit sie sich emanzipatorischer Praxis im Sinn des Fortschritts- und Produktivitätsparadigmas entziehen.

Träger der Utopie: Adorno versammelt zusammen mit den Tieren eine heterogene Gruppe von Opfern um seine Vorstellung von Utopie, die unverdächtig sind, Verräter des Utopischen zu sein, gerade weil die instrumentelle Vernunft sie wegen ihrer Körperlichkeit und Fremdartigkeit verdächtigt und verfolgt: *Tiere, Kinder, Frauen und Juden; Narren, Clowns, Schauspieler und Zigeuner, schließlich Halbtiere und Mischgebilde* formieren bei Adorno die Solidargemeinschaft der Sünder und Verfolgten.⁸¹ Der utopische 'Ort', der solche Gemeinsamkeit möglich macht, ist nun aber nicht das Wasser, sondern das Medium der Kunst:

"Im clownschen Element erinnert Kunst tröstlich sich der Vorgeschichte in der tierischen Vorwelt. Menschenaffen im Zoo vollführen gemeinsam, was den Clownsakten gleicht. Das Einverständnis der Kinder mit den Clowns ist eines mit der Kunst, das die Erwachsenen ihnen austreiben, nicht weniger als das mit den Tieren. Nicht so durchaus ist der Gattung Mensch die Verdrängung ihrer Tierähnlichkeit gelungen, daß sie diese nicht jäh wiedererkennen könnte und dabei von Glück überflutet wird; die Sprache der kleinen Kinder und der Tiere scheint eine. In der Tierähnlichkeit der

⁸⁰ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 196.

⁸¹ Zu den verschiedenen Gruppierungen der 'Solidargemeinschaft' vgl. Adorno, *Ästhetische Theorie*, 83, 181-182, 472; Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 205, 288-289, 295-296; zum Verhältnis von Frauen und Tieren vgl. besonders: ebd., 285-289: "Die Sorge ums vernunftlose Tier aber ist dem Vernünftigen müßig. Die westliche Zivilisation hat sie den Frauen überlassen." Ebd., 285. Hingewiesen sei in diesem Kontext darauf, dass Horkheimer und Adorno sich – für männliche Philosophen – außergewöhnlich intensiv mit Geschlechterverhältnissen und der gesellschaftlichen Unterdrückung der Frau beschäftigten, vgl. ebd., 88-91, 126-133; des Weiteren Adorno, *Minima Moralia*, 32-35, 107-108, 192-197. Anerkennend, aber kritisch zum Frauenbild bei Adorno und Horkheimer stellt sich neben anderen Philosophinnen: Regina Becker-Schmidt, "Identitätslogik und Gewalt. Zum Verhältnis von Kritischer Theorie und Feminismus", in: *Fragmente kritischer Theorie*, hrsg. v. Joachim Müller-Warden u. Harald Welzer, Tübingen 1991, 59-77; dies., "Wenn die Frauen erst einmal Frauen sein könnten", in: *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno*, hrsg. v. Josef Früchtel u. Maria Calloni, Frankfurt/M. 1991, 206-224.

Clowns zündet die Menschenähnlichkeit der Affen; die Konstellation Tier/Narr/Clown ist eine der Grundsichten der Kunst."⁸²

Es ist das 'Einverständnis' zwischen Tieren, Kindern und Clowns, das den Menschen ihre Tierähnlichkeit und Herkunft von Natur gebrochen zurückspiegelt. Was Tiere und Kinder miteinander brabbeln versteht kein Mensch, aber Tiere und Kinder 'verstehen' sich ohne Begriffe. Der Clown interpretiert dieses Brabbeln mimetisch. Die Kunst verzeichnet die Nähe der 'Einverständigen' nicht nur wegen ihrer mimetischen Fähigkeiten oder kommunikativen Unfähigkeiten, sondern wegen der Möglichkeit eines anderen Lebens, die die Menschen als Erinnerung an die gemeinsame natürliche Herkunft von Tier und Mensch wie ein utopischer Blitz trifft.⁸³ Die Konstellation Tiere/Kinder/Narren/Clowns ist dabei eine Symbolisierung von körperlicher Entstelltheit, die z.B. "die Solidarität mit der Kreatur [...] im Pekinesen" ausdrückt, "dessen entstelltes Gesicht heute noch wie auf den alten Bildern ans Antlitz jenes durch den Fortschritt überholten Narren gemahnt. Die Züge des Hündchens repräsentieren wie die ungelinkten Sprünge des Höckers noch immer die verstümmelte Natur [...]".⁸⁴ Erst in solcher Verstümmelung vermittelt die ästhetische Repräsentation der Tierähnlichkeit: *Glück*, das nicht rational verfügbar oder handhabbar ist, sondern die Wahrheit des Tier-Mensch-Verhältnisses als dessen momentane Aufhebung beinhaltet.⁸⁵ Mit der Unverfügbarkeit des Glücks verbindet sich in Adornos Konstellation der Utopie ein "Revisionsprozeß ums Naturschöne"⁸⁶, der auf eine Kritik am idealistischen Begriff der Menschenwürde zielt. Das betrifft sowohl die idealistische Ästhetik (Schiller, Kant, Schelling, Hegel u.a.) als auch deren Moralphilosophie (hier Kant), die beide in Adornos Augen durch die Absolutsetzung des autonomen Subjekts herrschaftlich auftreten und somit Gewalt gegen Natur allgemein und Tiere im Besonderen philosophisch rechtfertigen. Solch ein Revisionsprozess "träfe Würde als die Selbsterhöhung des Tiers Mensch über die Tierheit. [...] Nicht sind die Menschen mit

⁸² Adorno, *Ästhetische Theorie*, 181-182.

⁸³ Eine andere Erinnerung an Natur und Tiere übrigens als die der Medienöffentlichkeit: "Unter den kleinen Nachrichten auf der zweiten und dritten Seite der Zeitungen, deren erste mit den grauenvollen Ruhmestaten der Menschen ausgefüllt ist, stehen zuweilen die Zirkusbrände und Vergiftungen der großen Tiere zu lesen. Es wird an die Tiere erinnert, wenn ihre letzten Exemplare, die Artgenossen des Narren aus dem Mittelalter, in unendlichen Qualen zugrunde gehen, als Kapitalverlust für den Besitzer, der die Treuen im Zeitalter des Betonbaus nicht feuersicher zu beschützen vermochte." (Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 289).

⁸⁴ Ebd., 288-289.

⁸⁵ Vgl. zur Bedeutung des Glücks und dessen Zusammenhang mit dem Wahrheitsbegriff: Adorno, *Minima Moralia*, 126: "Mit dem Glück ist es nicht anders als mit der Wahrheit: Man hat es nicht, sondern ist darin." Daher kann man auch den Ort des (vergangenen) Glücks nicht aufsuchen, da es bei Annäherung zurückweicht. Vgl. dazu den Beitrag von Thomas Bedorf in diesem Band.

⁸⁶ Adorno, *Ästhetische Theorie*, 99, vgl. 97-115 zum Begriff des Naturschönen, besonders 114: "Das Naturschöne ist die Spur des Nichtidentischen an den Dingen im Bann universaler Identität. Solange er waltet, ist kein Nichtidentisches positiv da. Daher bleibt das Naturschöne so versprengt und ungewiß wie das, was von ihm versprochen wird, alles Innermenschliche überflügelt".

Würde positiv ausstaffiert, sondern sie wäre einzig, was sie noch nicht sind".⁸⁷ Menschenwürde ist also im besten Fall ein Regulativ des vernünftigen Handelns – wie bei Kant⁸⁸ –, aber nicht ein realer Status quo des Gattungssubjekts Menschheit: "Die Würde des Menschen *ist* antastbar"⁸⁹, und zwar genau aus dem Grund, weil Tieren keine Würde zugestanden wird. Insoweit hängt Würde – Respekt, Achtung und prinzipielle Anerkennung des Anderen als Anderer/Anderes – an der Verallgemeinerung ihres Geltungsbereichs und nicht an der Exklusivität bezüglich einer Idee von Menschenwürde, die in der "vergesellschafteten Gesellschaft" zur Ideologie "der schlechten Unendlichkeit" geworden ist und von den Individuen nicht gelebt werden kann: "Persönlichkeit ist die Karikatur von Freiheit."⁹⁰ Gegen Kant spricht Adorno deshalb eine andere Utopie der Würde an: "Dem Einzelnen indessen bleibt an Moralischem nicht mehr übrig, als wofür die Kantische Moralthorie, welche den Tieren Neigung, keine Achtung konzidiert, nur Verachtung hat: versuchen, so zu leben, daß man glauben darf, ein gutes Tier gewesen zu sein."⁹¹ Der moralische Anspruch des Menschen wird für die Geltung von ethischer Praxis und Verantwortung von Adorno so weit zurückgenommen ('versuchen zu leben', 'glauben dürfen'), dass die Würde des Menschen auf den äußersten Punkt seiner Existenz als Kreatur zusammenschmilzt: seine Tierähnlichkeit. Der kategorische Imperativ ist nicht mehr anthropozentrisch zu bestimmen,⁹² sondern nur noch als Fluchtpunkt des guten Lebens von Tieren zu 'reformulieren'. Das gute Tier hofft auf die Würde seines individuellen Lebens, nicht auf die transzendente Pflicht, die Maxime seines Handelns zum allgemeinen Gesetz machen zu müssen: 'Versuche, so zu handeln, dass du hoffen kannst, als gutes Tier zu leben' – das gute Tier trägt den intelligiblen Charakter zu Grabe.⁹³

Weil die Vereinzelung des guten Tiers die Utopie eines befreiten Mensch-Tier-Verhältnisses nicht allgemein realisieren, sondern in seiner Bedeutung als 'Tier mit Würde' nur individuell

⁸⁷ Ebd., 99.

⁸⁸ Vgl. ebd.: "Kant hat sie [die Würde, A.H.] darum in den intelligiblen Charakter verlegt und nicht dem empirischen zugesprochen".

⁸⁹ Gegen die offiziell proklamierte Menschenwürde der Industriegesellschaft polemisierte solchermassen: Ulrike Maria Meinhof, *Die Würde des Menschen ist antastbar. Aufsätze und Polemiken 1959-1969*, Berlin 1992 (Hervorhebung von mir (A.H.)). Freilich behandelt Meinhof nicht die Tierproblematik in ihren politik- bzw. gesellschaftskritischen Aufsätzen.

⁹⁰ Adorno, *Negative Dialektik*, 294; vgl. weiter ders., *Minima Moralia*, 118: "In der repressiven Gesellschaft ist der Begriff des Menschen selber die Parodie der Ebenbildlichkeit." Vgl. in diesem Band auch zum (Un-)sinn von Persönlichkeit im Zeitalter des „Unternehmer-Ichs“ den Beitrag von Jens Maaßen.

⁹¹ Adorno, *Negative Dialektik*, 294.

⁹² Andere Konsequenzen aus der Beschäftigung mit der Kantischen Moralphilosophie hat Hans Jonas gezogen, wenn er – mit Blick auf die wachsende Umweltzerstörung, aber nicht explizit auf Tiere – den kategorischen Imperativ temporalisiert und seine Geltung auf die Zukunft der *Menschheit* ausweitet. Vgl. Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* (1979), Frankfurt/M. 1984.

⁹³ Adornos Utopie ist sicherlich auch die Berücksichtigung der Tiere in der Kantischen Idee der Menschheit – was natürlich die Idee verändert.

andeuten kann, bleibt Adornos Konstellation der Utopie irritierend: Sie ist ein Bild ohne Praxisbezug. Wie das gute Tier mit den anderen Tieren würdevoll leben soll, wird nicht gesagt.⁹⁴ Das verbietet sich für den Philosophen des 'bösen Blicks' selbstredend – Utopien können nicht mit grellen Farben ausgemalt und mit Realismen bebildert werden. Sie bleiben Anklang an Bilder, die nicht im Sinn einer analytischen Wahrheit falsifiziert werden können. Sie appellieren an Vernunft, sind aber nicht *nur* vernünftig. Adorno hat diesen Rest von Vernunft als utopische Kraft gekennzeichnet, sich ihrer Grenzen bewusst zu werden, und trotzdem auf eine allgemeine Versöhnung der 'Kreaturen' hoffen zu können, ohne Vernunft gänzlich aufgeben zu müssen. Mit einer geschichtsphilosophischen Wendung erzählt er die weiter oben angesprochene Geschichte von den Schnecken und den Kindern in einer kreatürlichen Variante:

"Die unendliche Geduld, der nie erlöschende zarte Trieb der Kreatur nach Ausdruck und Licht, der die Gewalt der schöpferischen Entwicklung in ihr selbst zu mildern und zu befrieden scheint, zeichnet nicht, wie die rationalen Geschichtsphilosophien, eine bestimmte Praxis als die heilsame vor, auch nicht die des Nichtwiderstrebens. Das erste Aufleuchten von Vernunft, das in solchem Trieb sich meldet und im erinnernden Denken des Menschen widerscheint, trifft auch am glücklichsten Tage seinen unaufhebbaren Widerspruch: das Verhängnis, das Vernunft allein nicht wenden kann."⁹⁵

'Kein ewiger Friede ohne den mit Tieren!', so könnte man das negativ abgesteckte Ziel von Adornos utopischer Konstellation zusammenfassen. Denn dass 'Vernunft allein nicht wenden kann', verweist auf *Wandlungspotentiale* diesseits menschlicher Rationalität, die, weil sie nicht die Rettung durch Engel oder Fabelwesen erhoffen, eben solche animalischer Potentialität darstellen. Oder anders formuliert mit Blick auf den von Adorno verwendeten Begriff der Kreatur: Die Utopie der Kreaturen ist gleichermaßen triebhaft und vernünftig, gewaltsam und befriedend. Sie ist ein kreatürliches Mischungsverhältnis ohne 'reine' Vernunft. Aber ist sie auch möglich?

⁹⁴ Diesem Problem geht Bernd Gräfrath nach, indem er prominente Positionen der Moralphilosophie (Kantische Ethik, Utilitaristische Ethik, Mitleidsethik) nach ihren möglichen Antworten auf die aktuellen Probleme des gesellschaftlichen Umgangs mit Tieren hin befragt. Vgl. Gräfrath, "Zwischen Sachen und Personen", 384ff.

⁹⁵ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 256.

Die Rache der Tiere

Der Riesen-Oktopus, der ein ganzes Hotel vom Strand fortschleppte.
Elias Canetti

Wo die Praxis aufhört, beginnt die Phantasie. Wo die Hoffnung aufhört, beginnt die Gewaltphantasie. Solche Imaginationen müssen deshalb aber nicht resignativ oder wahnsinnig sein, sondern können sich einer Intention verdanken, die die Hoffnung nur noch in der Vorstellung einer äußersten Zerstörung anspricht. Dabei ist der gute Wille der Phantasten in ihren Bemühungen zu sehen, die prinzipielle Unveränderlichkeit der Realität wenigstens noch auf symbolischer Ebene attackieren zu können, in dem man sie imaginativ umkehrt und die Welt, wie sie ist, auf den Kopf stellt, oder wie in dem hier zu verhandelnden Fall: auf die Tatzen, Hufen, Krallen und Flossen. Stellen Sie sich die Rache der Tiere vor? Wie sähe sie aus?

"Es schmerzt mich, daß es nie zu einer Erhebung der Tiere gegen uns kommen wird, der geduldigen Tiere, der Kühe, der Schafe, allen Viehs, das in unsere Hand gegeben ist und ihr nicht entgehen kann. Ich stelle mir vor, wie die Rebellion in einem Schlachthaus ausbricht und von da sich über eine ganze Stadt ergießt; wie Männer, Frauen, Kinder, Greise erbarmungslos zu Tode getrampelt werden; wie die Tiere, Straßen und Fahrzeuge überrennen, Tore und Türen einbrechen, in ihrer Wut sich bis in die höchsten Stockwerke der Häuser hinauf ergießen, wie die Waggons in der Untergrund von Tausenden von wildgewordenen Ochsen zerquetscht werden und Schafe mit plötzlich scharfen Zähnen uns zerreißen. – Ich wäre schon erleichtert über einen einzigen Stier, der diese Helden, die Stierkämpfer, jämmerlich in die Flucht schlägt und eine ganze blutgierige Arena dazu. Aber ein Ausbruch der minderen, sanften Opfer, der Schafe, der Kühe wäre mir lieber. Ich mag es nicht wahrhaben, daß das nie geschehen kann; daß wir vor ihnen, gerade ihnen allen nie zittern werden."⁹⁶

Canettis Schmerz liegt in der Ohnmacht seiner Phantasie. Die realitätsgerechten "Vernünftigen", denen die "Sorge ums vernunftlose Tier [...] müßig"⁹⁷ ist, schütteln über einen derart unmöglichen Wunsch ihren Kopf: Dass sie vor Tieren *niemals* zittern werden *müssen*, ist ihnen vollkommen gleichgültig. Sie kennen *das* Tier in seinem Verwendungszweck, aber keine Trauer über das missglückte Mensch-Tier-Verhältnis. Deshalb sehnen sie sich auch nicht nach dessen Umkehrung. Die verkehrte Welt im Kopf könnte die richtige 'one world' bedrohen. Denn die radikale Einbildungskraft, die bis zum

⁹⁶ Elias Canetti, *Über Tiere*, München 2002, 20. Vgl. weiter zur Rache der Tiere: Arthur Machen, *The Terror* (1917), in: *The Caerleon Edition of the works of Arthur Machen*, Bd. 7, London 1923 (dtsch.: *Furcht und Schrecken*, München 1993. Eine weithin bekannte Rache der Tiere lieferte Alfred Hitchcock mit seinem Film "Die Vögel"; vgl. dagegen die zart-surrealen Mensch-Tier-Phantasien von Axel Hacke, die weniger auf Rache als auf Versöhnung abzielen in: Axel Hacke, *Hackes Kleines Tierleben*, Mit Bildern von Michael Sowa, München 2000.

⁹⁷ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 285.

äußersten Punkt der Verkehrung sich wagt, dechiffriert die Selbstverständlichkeit und Normalität von Wirklichkeit als Grausamkeit. Wie grausam die Menschen zu den Tieren sind, zeigt sich z.B. am inszenierten Rollentausch oder Perspektivenwechsel von Täter und Opfer. Der französische Comicautor André Franquin hat das beeindruckend sichtbar gemacht.⁹⁸ Seine Rache der Tiere lebt förmlich von der Durchbrechung der Normalität, die im lebensweltlichen Detail besonders weh tut. Franquins schwarzer Humor zielt dabei u.a. auf die Dimensionen des Mensch-Tier-Verhältnisses – Sport, Jagd, Freizeit – die gesellschaftliche Normalität bzw. Traditionalität im Umgang mit Tieren anzuzeigen: Der Stier tötet nicht nur den Matador oder verjagt ihn bloß wie bei Canetti, sondern er schockiert die Menge, weil er die Hoden und Ohren des getöteten Stierkämpfers auf seine Hörner gespießt hat und sie stolz dem Publikum präsentiert; ein Turnierpferd bekommt den Gnadenschuss, weil es sich beim Hindernisspringen schwer verletzt hat – der heruntergefallene und vom Sturz noch leicht betäubte Jockey erhält wenig später seinen Gnadenschuss von der in einem strengen Kostüm gekleideten Pferdewitwe; die Jäger erliegen bei der Hasenjagd der perfektionistischen Technik ihrer Gewehre und töten sich auf der Pirsch ständig selber; der einsame Spaziergänger draußen an den Bohlen, der die Möwen großzügig füttert, meint, er bestimme, wann das Mahl beendet sei – doch Schwärme von Vögeln wollen mehr: Sie fressen ihn. Schließlich mutieren die Igel zu kruppstahlharten Stachelbällen, die nachts auf der Landstraße herumliegen und tödliche Unfälle verursachen. Ein evolutionstheoretisch versierter Polizist kommentiert die Sachlage so: "Tja! Also sowas ... In dieser Gegend hat sich anscheinend 'ne Art von autofester Igel entwickelt ... 'ne Mutation ... 'ne Art von später Rache."⁹⁹ Solche Vorstellungen eines sarkastischen Anthropomorphismus sind Sprengung der Anthropozentrik, in dessen symbolischer Destruktion Canetti, Franquin und Adorno Brüder im Geiste sind. Die Umkehrung von Mensch und Tier: das Tier, das wie ein Mensch handelt, dient nicht anthropomorpher Identifikation und Verwischung der Unterschiede, sondern zielt auf eine Differenz von Mensch und Tier, die anders wäre als die von Täter und Opfer. Indem die Umkehrtechnik mit dieser Differenz anthropomorphisierend verfährt, verweist sie sowohl negativ auf die Möglichkeit anderer Verhältnisse als auch positiv auf die Einsamkeit und das

⁹⁸ André Franquin, *Schwarze Gedanken – komplett*, Sonneberg 1989 (U-Comix, Bd. 2). Die schwarzen Gedanken Franquins sind nicht nur wegen ihrer animalischen Bezüge mit Adornos bösem Blick auf die Tiere verwandt, sondern auch, weil sie es – im Medium des Comics! – schaffen, die Dialektik der Aufklärung in ihrer brutalen Negativität zu verdichten. Leider ist es mir nicht gelungen, die copyrights für einige dieser Comicgeschichten zu bekommen, die ich gerne – als mediale Erweiterung, Variierung und Kontrastierung – in dieses Kapitel aufgenommen hätte. Da die Erbenverwalter von Franquin nach Auskunft des Verlages "in der Vergabe solcher Rechte sehr rigide und kommerziell orientiert" seien, wurde mir durch die zu erwartenden Preisvorstellungen die Hoffnung auf einen möglichen Abdruck genommen. Vgl. deshalb: <http://ideesnoires.free.fr/index.htm> (14.05.2003).

atomisierte Ausgeliefertsein derjenigen, die Menschenwürde als Selbstverständlichkeit beanspruchen, ohne die Tiere in ihrer Fremdheit bzw. in ihrem Anderssein zu achten.

Bei Adorno vollzieht sich nun die Rache der Tiere subkutan. Sie ist eigentlich auch keine Rache – im Sinn einer direkten willentlichen Aktion –, sondern der Preis des Fortschritts. Sarkastisch formuliert: Es passiert den Menschen dasjenige, was sie den Tieren immer schon angetan haben: Gerechtigkeit. Im Unterschied zu Canetti oder Franquin, die solch eine Umkehrung der Verhältnisse als gerechten Aufstand der Tiere beschreiben/zeichnen, phantasiert Adorno die Rache – nun weniger anthropomorphistisch, aber dafür um so diabolischer – als ein nicht-intendiertes 'Dazwischen-Kommen' oder 'Daneben-Gehen': Bei den Tierversuchen geht etwas daneben; etwas kommt Fortschritt und Fortschrittsglauben dazwischen, und zwar genau an dem Ort, wo sich Hoffnung und Schrecken der Zivilisierten kreuzen: im Versuchslabor.¹⁰⁰

In den Aufzeichnungen und Entwürfen am Ende der *Dialektik der Aufklärung* findet sich der Text "Le Prix du Progrès", in dem Adorno einen Brief des französischen Physiologen Pierre Flourens aus dem 19. Jahrhundert zitiert.¹⁰¹ Der Wissenschaftler berichtet darin von seinen Sorgen, dass das Chloroform und andere Formen der Narkose, die er zuvor an Tieren experimentell getestet hatte, Täuschungen sein könnten: Nicht der Schmerz des Patienten würde während einer Operation durch die Narkosemittel betäubt, sondern bloß die Erinnerung an diesen eliminiert: "Die Mittel wirken lediglich auf gewisse motorische und Koordinationszentren sowie auf die residuale Fähigkeit der Nervensubstanz. Sie verliert unter dem Einfluß des Chloroforms einen bedeutenden Teil ihrer Eigenschaft, Spuren von Eindrücken aufzunehmen, keineswegs aber die Empfindungsfähigkeit als solche."¹⁰² Wahrscheinlich sei der empfundene Schmerz sogar noch heftiger als im normalen Zustand, und führe, um so riskanter und komplexer die medizinischen Eingriffe würden, zu seelischen Verstümmelungen der Patienten oder gar zum rätselhaften und qualvollen Tod während der Operation. Dieser drohende Preis des Fortschritts schien dem verunsicherten Flourens zu hoch, Adorno dagegen erkennt in der Rechnung eine adäquate Vergütung: "Hätte Flourens in diesem Brief recht, so wären die dunklen Wege des göttlichen Weltregimes wenigstens einmal gerechtfertigt. Das Tier wäre durch die Leiden seiner Henker gerächt: jede Operation

⁹⁹ Franquin, *Schwarze Gedanken*, 23. Die anderen Geschichten, die erwähnt worden sind, befinden sich auf 54, 31, 5f., 14.

¹⁰⁰ Dass sich der Mensch in Sinne des Fortschritts längst selbst zum Versuch geworden ist, darauf weist in diesem Band Jens Maaßen hin.

¹⁰¹ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 262-263.

¹⁰² Ebd., 262.

eine Vivisektion."¹⁰³ Im medizinischen Fortschritt mit seiner kalten Instrumentalisierung der Tierkörper entdeckt Adorno ein Moment der erblindeten Aufklärung, die ihre Blindheit am anderen Lebewesen vollstreckt. Die Tiere verschwinden in den Versuchsanordnungen der Wissenschaften, aber was Menschen den Tieren im klinischen Experiment antun, schlägt auf sie als eigenes Vergessen zurück, wenn sie auf dem OP-Tisch liegen. Und mehr noch, es entstehe der Verdacht, so fährt Adorno fort, "daß wir uns zu den Menschen, ja zur Kreatur überhaupt, nicht anders verhielten als zu uns selbst nach überstandener Operation, blind gegen die Qual".¹⁰⁴ Weil Tierexperimente ihre Opfer verdinglichen, indem sie deren Qual in den Strukturen der wissenschaftlichen und alltäglichen Praxis verdecken, wird auch der Patient verdinglicht, ohne sich des Zusammenhangs von medizinischer Technik, menschlichem Körper und Natur bewusst werden zu können: "Verlust der Erinnerung als transzendente Bedingung der Wissenschaft. Alle Verdinglichung ist ein Vergessen."¹⁰⁵ Wenig muss Adorno dermaßen angeekelt haben wie die kalte Wissenschaftspraxis der Tierversuche.¹⁰⁶ Die Sorgen des armen Doktor Flourens um seine Patienten – nicht um seine Versuchstiere – hat er sich deshalb auf auf seiner zivilisationskritischen Zunge langsam zergehen lassen: Rache als Gerechtigkeit. Die Vorstellung, auf dem Operationstisch unerträgliche Schmerzen zu erleiden, ohne sich an sie erinnern und ohne sie jemals kommunizieren zu können, spiegelt gesellschaftliche Normalität als Grausamkeit ohne Mitleid. Der imaginierte Rollentausch schockiert, indem er ein grelles Licht auf die Naturbeherrschung des Menschen wirft, "die in der Tradition der Ausbeutung und der Quälerei an Tieren ihren allersinnfälligsten und faßlichsten Ausdruck hat".¹⁰⁷ Mögen die Tiere in den gesellschaftlichen Strukturen verschwinden – medial als Fernsehtier, vermenschlicht als Haustier, medizinisch-kosmetisch als Labortier, produktionstechnisch als Nutz- und Lagertier oder einfach als Tiefkühlkost im Supermarkt – sie kommen zurück als Schmerz der Menschen. Die Rache der Tiere trifft die Menschen mitten ins tierische Herz.

¹⁰³ Ebd., 263.

¹⁰⁴ Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 263.

¹⁰⁵ Ebd. An einer anderen Stelle, wo Adorno die Praxis von Tierversuchen anspricht, interpretiert er dieses Vergessen durch Wissenschaft als eine Form eines allgemeineren Automatismus des Menschseins: "Daß sie [die Behavioristen, A.H.] auf die Menschen dieselben Formeln und Resultate anwenden, die sie, entfesselt, in ihren scheußlichen physiologischen Laboratorien wehrlosen Tieren abzwängen, bekundet den Unterschied [zwischen Mensch und Tier, A.H.] auf besonders abgefeimte Art. Der Schluß, den sie aus den verstümmelten Tierleibern ziehen, paßt nicht auf das Tier in Freiheit, sondern auf den Menschen heute. Er bekundet, indem er sich am Tier vergeht, daß er, und nur er in der ganzen Schöpfung, freiwillig so mechanisch, blind und automatisch funktioniert, wie die Zuckungen der gefesselten Opfer, die der Fachmann sich zunutze macht." (Ebd., 283).

¹⁰⁶ "In ihr gibt es keine spezifische Vertretbarkeit; wenn schon Opfertiere so doch keinen Gott. [...] und das Kaninchen geht nicht in Stellvertretung, sondern verkannt als bloßes Exemplar durch die Passion des Laboratoriums." Horkheimer, Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 26. Vgl. zu Tierversuchen besonders Horkheimers Hass, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 104-107.

¹⁰⁷ Adorno, *Probleme der Moralphilosophie*, 215.

Adornos Tierheim – Käfige geöffnet

Es wird nicht zu überlesen gewesen sein, dass der Autor dieses tastenden Randgangs eher sympathisierend mit Adornos Überlegungen zu den Tieren verfahren ist. Er hat versucht, sie nachzuzeichnen und stark zu machen. Dabei gibt es sicherlich kritische Rückfragen an eine Position, die das 'Gegen-sich-selbst-Denken' als zentralen Modus der Vernunft begreift: Schafft es Adorno wirklich, Differenzen zu den Tieren in den Blick zu bekommen oder bleibt er an den theoretischen Vorgaben der von ihm kritisierten Tradition hängen und reproduziert sie negativ? Ist sein kritischer Anthropomorphismus nur eine weitere – wenn auch skeptische – Variante von Anthropozentrismus und Humanismus? Stellt die anthropologische Dimensionierung eines abstrakten Mensch-Tier-Gegensatzes nicht eine Reduktion historischer und kultureller Beziehungsvielfalt dar? Gelingt es Adorno, das gegenwärtige Denken des Mensch-Tier-Verhältnisses für Unterschiede/Unterscheidungen zu sensibilisieren oder ist seine Kritik an der Totalität der Herrschaftsverhältnisse letztlich selber totalitär und zieht Differenzen ein?

Derrida hat in seiner Dankesrede zum Adornopreis 2001 darauf hingewiesen, dass ihn der Generalsingular 'das Tier' immer schockiert hätte: "Als gäbe es bloß ein einziges."¹⁰⁸ Es soll an dieser Stelle offen bleiben, ob Adorno – auf der naturphilosophischen Fluchtlinie des von ihm Kritisierten – eher von *dem Tier* spricht oder schon mehr über *die Tiere* philosophiert, indem er auch die vielfältigen Unterschiede zwischen den Tieren anspricht. Angedeutet werden soll hingegen, welche möglichen Perspektiven sich aus Adornos Philosophie für eine weitere Beschäftigung mit der Tierproblematik ergeben: Solche Untersuchungen könnten sich z.B. dem von Adorno hervorgehobenen Zusammenhang von 'Tieren und Frauen' sowie 'Tieren und Kinder/Kindheit' zuwenden oder bezüglich des Utopiegedankens die religiösen Dimensionen seiner Tierbilder aufdecken. Die vielfältige Tiermetaphorik, die Adorno verwendet, wäre grundsätzlich ein interessanter Bezugspunkt für Studien zum Begriff des Animismus oder der Mimesis, für deren Umsetzung sicherlich eine genauere Quellenstudie der Schriften Adornos nötig wäre. Vorstellbar ist des weiteren eine Interpretation der Begriffe Trieb, Lust und Erotik, die sich an Adornos Aussagen zu Tieren orientiert. Schließlich ließen sich auch Themen vorstellen, die sich nicht auf Adornos Philosophie beziehen, die aber durch dessen kritische Position zum Weiterfragen angeregt werden: Lässt sich mit Adornos bösem Blick eine gesellschafts- bzw. strukturhistorische Untersuchung zum Zusammenhang von Massentierhaltung und Lagerwesen im 19. und 20. Jahrhundert heuristisch anstoßen? Kann

man mit Adorno eine philosophische Diskussion über den Begriff der 'Tierseele' eröffnen? Läßt sich unter Rückgriff auf seine Kritik am gesellschaftlich vermittelten Mensch-Tier-Verhältnis eine "neue kritische Ökologie" entwerfen, so wie es Derrida vorschwebt?¹⁰⁹ Andere Themen könnten von Adornos Tieren ihren Ausgang nehmen. Gemeinsamer Bezugspunkt bliebe aber – trotz aller Unterschiedlichkeit der Perspektiven – Adornos *Sorge* um das 'vernunftlose Tier', die den Vernünftigen 'müßig' ist. Müßig? Abl. v. *Muße*, [mhd. müezec] *unbeschäftigt, untätig; unnützlich, überflüssig*. Das ist ein Wort zum Anfangen.

¹⁰⁸ Derrida, "Dankrede", 21. Vgl. die ebenfalls gegen solch einen Kollektivsingular gerichtete Marginalie von Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 1, Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution* (1956), 7. Aufl., München 1988, Anm. 33, 327.

¹⁰⁹ Derrida, "Dankrede", 21.