

Udo Friedrich, *Menschtier und Tiermensch: Diskurse der Grenzziehung und Grenzüberschreitung im Mittelalter*. (Historische Semantik 5) Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2009. 437 S., € 59,90.

Dass die Grenze zwischen Mensch und Tier, wie der Klappentext der vorliegenden Studie des Göttinger Germanisten Udo Friedrich feststellt, zu den zeitlosen Themen der Kulturgeschichte gehöre, darf als unbestritten gelten. Dass sie auch zu den *großen* Kulturthemen gehört, ist eine Einsicht neueren Datums. Erst in den neunziger Jahren und nochmals verstärkt seit der Jahrtausendwende ist das Tier zu einem Kardinalgegenstand der Kulturwissenschaften avanciert. „The proper study of mankind is man“, erklärte Alexander Pope im jambischen Ebenmaß seines *Essay on Man* (1732–1734) und zeigte sich dabei von der Blässe anthropologischen Zweifels gänzlich unangekränkt. In dem Maße aber, in dem das eponyme Zentralobjekt der *Humanities* unter dem Brennglas posthumanistischer Dekonstruktionen in Auflösung gerät, tritt das Tier als das nahe – allernächste – Andere hervor. Am Unterschied zum Tier bestimmt sich das Spezifische des Menschen, seine „anthropologische Differenz“.¹ Für Giorgio Agamben, Impulsgeber eines *animal turn* in der Gegenwartsphilosophie, ist das Tier das unverzichtbare Trägermedium jener „anthropologischen Maschine“, die für die – stets prekäre, wenn nicht gar prinzipiell phantasmatische – „Erzeugung des Humanen“ zu sorgen hat.² Angesichts solcher Konjunktur erscheint es gewagt, wenn Friedrich konstatiert: „Erst seitdem der Mensch realiter zum Tier geworden ist, seit Darwin, verliert die Furcht vor [tierisch-menschlicher] Grenzüberschreitung ihre Kraft“ (S. 19). Gerade Darwin hat das Repertoire kollektiver Ängste um höchst wirksame Regressions- und Transgressi-

¹ Markus Wild, *Die anthropologische Differenz: Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume*. Berlin – New York 2006.

² Giorgio Agamben, *Das Offene: Der Mensch und das Tier*. Frankfurt/M. 2003.

onsszenarien vermehrt, die auch und gerade die literarische Imagination beflügelt haben, man denke nur an Stevensons *Strange Case of Dr. Jekyll and Mister Hyde* (1886). „Anthropological anxiety“³ hat sich mit der Moderne durchaus nicht verflüchtigt, allenfalls verlagert, was wiederum das Diktum von der zeitlosen Relevanz der Thematik bestätigt.

Ohne Zweifel aber findet die Mediävistik in ihrem Einzugsbereich besonders reichliche Bestätigung für die kulturelle Bedeutsamkeit der Grenze zwischen Mensch und Tier; dafür, dass diese Grenze mit stärkster normativer Kraft ausgestattet, ebenso wie auch dafür, dass sie stets gefährdet ist. Diese Einsicht ist nicht neu; sie liegt der gegenwärtigen Tierkonjunktur um einige Jahrzehnte voraus. Natur und Kultur, näherhin Wald und Hof sind als Leitopposition mittelalterlicher Literatur früh erkannt und in ihrer Ausbildung eines reichen Repertoires von Tiermotiven, tiermenschlichen Mischwesen, Wilden Männern und tierhaft verwildernden Rittergestalten bereits in den siebziger und achtziger Jahren untersucht worden. Jacques LeGoffs Aufsatz zum *Yvain* etwa,⁴ bei Friedrich eingehend diskutiert, bietet mit seiner strukturalistischen Analyse der dem Roman zugrundeliegenden Topik von Natur und Kultur ein prominentes Beispiel dieser Diskussion, deren breite Resonanz sich unter anderem an Sammelbänden wie dem über *Mensch und Natur im Mittelalter* (hg. von Albert Zimmermann und Andreas Speer. Berlin – New York 1991–1992) ablesen lässt. Der Untersuchung liegt mithin ein umfangreiches Korpus von Forschungsliteratur voraus: Die Bibliographie verzeichnet an die fünfhundert Titel, und diese Zahl ließe sich mühelos vermehren, wenn stärker als geschehen auch englischsprachige Veröffentlichungen Berücksichtigung gefunden hätten. Es fehlt also nicht an Einzelstudien, auch Überblicksdarstellungen liegen vor; nichtsdestoweniger kann kein Zweifel daran bestehen, dass Friedrichs Buch über bisherige Darstellungen in einer Weise hinausgeht, die als durchaus grundlegend bezeichnet werden darf.

Wie der Untertitel anzeigt, geht es nicht um literarische Motivgeschichte, sondern um die Analyse von Diskursen. „[M]ehr als ein Motiv, mehr auch als ein Sinnbild“, wird das Tier „als leitendes Prinzip kultureller Selbstreflexion“ (S. 23) betrachtet. Wenn unter dieser Vorgabe nicht allein theologisches, naturkundliches, historiographisches und philosophisch-politisches Schrifttum, sondern auch – und in einer literaturwissenschaftlichen Studie erwartbar häufig – höfische

³ Virginia Richter, *Missing Links: Anthropological Anxiety in British Imperial Discovery Fiction 1870–1930*. Habil. masch. München 2005.

⁴ Jacques LeGoff, „Lévi-Strauss in Brocéliande. Skizze zur Analyse eines höfischen Romans“. In: ders., *Phantasie und Realität des Mittelalters*. Stuttgart 1990, S. 171–200 [zuerst *Critique* 1974].

Romane und Heldenepen in Betracht gezogen werden, so gilt es, den Ort dieser speziellen Texte innerhalb des umfassenden Diskursgeschehens zu bestimmen. Friedrich bedient sich hierzu des Leitbegriffs der ‚symbolischen Ordnung‘, der es gestattet, sowohl Handlungsmuster und soziale Praktiken, wie auch Fiktionen, „die Wirksamkeit imaginärer Faktoren“ (S. 24), zu berücksichtigen und in ihrer wechselseitigen Bezogenheit zu untersuchen. „Indem die symbolische Ordnung einer Gesellschaft sich in den Sinnentwürfen der Theologie, den Strategien der Politik, in den Perspektivierungen der Historie, den Ordnungsmustern der Naturphilosophie und in den Narrationsmustern der Literatur gleichermaßen artikuliert, unterläuft sie den alten Gegensatz von Fiktion und Realität“ und macht den literarischen Text, „die klassische Basis der literaturwissenschaftlichen Arbeit [...], an übergeordnete – sprachliche, soziale, politische usw. – Instanzen anbindbar und in seiner komplexen Verflechtung (textum) erkennbar“ (S. 28).

Deutlich zeigt sich die Konsequenz dieser Überlegungen am Aufbau des Buches. Erst die letzten hundert von insgesamt vierhundert Seiten sind den literarischen Fallstudien gewidmet. Wer daran festhält, die hermeneutische Erschließung literarischer Texte als Kerngeschäft literaturwissenschaftlichen Arbeitens zu betrachten, mag diese Disposition zunächst befremdlich finden; doch bilden die ersten drei Viertel des Buches eben keineswegs den hypertrophen Vorspann eines untergewichtigen Hauptteils. Vielmehr entwickelt die Untersuchung ihre Hauptthesen im diskursanalytischen Zentralkapitel zur politischen Semantik des Tieres, dem die Fallstudien als abschließende Proben aufs Exempel folgen. Die übliche Text-Kontext-Relation ist damit zumindest insoweit außer Kraft gesetzt, als der literarische Text augenfällig nicht die herausgehobene Zentralposition gleichsam auf dem Sockel seiner Kontexte einnimmt. Das heißt freilich nicht, dass literarische Quellen in den diskursanalytischen Hauptkapiteln vernachlässigt würden. Besonders dort, wo von Annäherungen an das Tier die Rede ist, bilden literarische Texte sogar den hauptsächlichen Quellenfundus, was nicht verwundert, da es hier um Rollenmodelle des Heroisch-Ritterlichen geht, die ihren reinsten Ausdruck in den Aventiuren epischer Helden finden. Unter der Prämisse von Kultur als symbolischer Ordnung produzieren Quellen ganz verschiedener Provenienz und Beschaffenheit das Gewebe, „textum“, von Bedeutungen, in dem „sozialer Sinn“ sich konstituiert (S. 32f.). Dass Friedrich auf die begriffliche Metapher des Textes rekurriert, auf die der ‚Inszenierung‘ hingegen gänzlich verzichtet, fällt keineswegs störend auf; tatsächlich kommt die Studie gut ohne das allfällige Vokabular des Performativen aus.

Worin aber liegt nun der eigentliche Erkenntnisgewinn des Buches? Kurz gesagt in einer Synthese, die Klärung leistet, ohne Differenzierungen auszublenden. Eben hierin erwiesen bisherige Darstellungen sich häufig als unzureichend. Mit Tieren lässt sich gut denken, lautet

ein bekannter Satz von Lévi Strauss. Der Versuch, mittelalterliches ‚Denken mit Tieren‘ zu rekonstruieren, mündet allzu oft in eine unguete Alternative zwischen fragwürdiger Einseitigkeit und ausufernder Vielfalt. Entweder dem Tier – und das heißt immer, dem Tier in seiner Relation zum Menschen – wird eine Einheitsbedeutung zugeschrieben, die die Variationsbreite der Signifikationsmöglichkeiten unzulässig verkürzt; oder diese Variationsbreite verhindert, dass übergreifende Ordnungsmuster überhaupt in den Blick gelangen. Die Leistung von Friedrichs Studie besteht darin, diesem Dilemma durch die Erarbeitung eines Gesamt szenariums zu begegnen, das es gestattet, bislang oft getrennt verfolgte Motive und punktuell herausgegriffene Exemplaritäten in einem systematisch differenzierten diskursiven Zusammenhang zu erfassen.

Wie verträgt sich der Befund, dass die Grenze zwischen Mensch und Tier als moralisch-kulturelle Scheidelinie von strengster Verbindlichkeit erachtet wurde, mit der Beobachtung, dass herausragende menschliche Fähigkeiten und Tugenden in der Zuschreibung animalischer Qualitäten Ausdruck finden konnten? Mit anderen Worten: Wie lässt sich erklären, dass das Tier mal Degeneration, die Gefallenheit des sündigen Menschen, mal Vorbildlichkeit, die Stärke herausragender Individuen, indiziert? Die Antwort, die die Untersuchung in sorgfältiger Musterung eines beeindruckend umfangreichen Quellenbestandes bietet, liegt in der Konkurrenz christlicher und feudaler Kulturmuster nebst ihrer rivalisierenden Zeichenordnungen. In beiden gleichermaßen zentral verankert, erweist sich das Tier als jeglicher Konzeptualisierung des Menschen inhärent, jedoch in markant unterschiedlicher Weise und Wertigkeit. In der christlichen Schöpfungsordnung wird die Mensch-Tier-Grenze vom Sündenfall her gedacht. Mit dem Zerbrechen der paradiesischen Einheit trennt diese Grenze den Menschen nicht allein von den übrigen Lebewesen, sondern gewissermaßen von sich selbst: als Spaltung von humaner *ratio* und animalischem *sensus*, die in jedem Einzelnen wie auch zwischen Teilen der Gesellschaft (Herrscher und Untertanen, Priester und Gemeinde) sowie Teilen der Menschheit (Christen und Barbaren, Einheimischen und Fremden) verläuft. Aus dem Gefallensein des Menschen, seiner ständig drohenden Degeneration ergibt sich moraltheologisch der Imperativ zur Überwindung des Tieres und hieraus wiederum, wie Friedrich im ersten Teil seines Zentralkapitels zur politischen Theoriebildung zeigt, „ein theologisch-juridischer Diskurs der Machtlegitimation, der einer ‚Theorie der Souveränität‘ vorarbeitet“ (S. 145). „Herrschaft über das Tier“, so die Kapitelüberschrift, kann als strenge Zucht und Zähmung der *bestia*, sie kann daneben auch, in milderer Variante, als pastorale Sorgewaltung über das Herdenvieh, *pecus*, konzipiert sein.

Die Gewalt des Alleinherrschers, seine „Selbsterhebung über animalisierte Menschen“ erscheint allerdings auch „zugleich als Tri-

umph animalischer Energien“ (S. 165), und in diesem ungelösten ‚Paradox der Souveränität‘ deutet sich bereits eine Überleitung zum zweiten Teil des Kapitels an, in dem ein entschieden anderer, feudaler Politikdiskurs betrachtet wird. Nicht für die zu zähmende sündige Natur steht in ihm das Tier, sondern für Stärke und aristokratische Überlegenheit. Statt Unterdrückung des Animalischen wird „Annäherung an das Tier“ zum politisch-ethischen Postulat, das Tier fungiert „als Medium feudaler Identitätsstiftung“ (S. 191). In Namensgebung, Heraldik, Tiervergleichen und -metaphern, in Ritualen des Trinkens von und Tränkens mit Tierblut, in den Bräuchen und Statussymbolen der Jagd, in Tierbeherrschung und Tiernähe der Symbiose von Ritter und Pferd manifestiert sich ein Herrschaftsmodell nicht im Zeichen der gefallenen Schöpfung, sondern der „Selbsterschaffung“ und Selbstaffirmation des Heros. Nicht unterschiedlicher könnten die Körperkonzepte, nicht deutlicher die Divergenzen des Affekthaushaltes ausfallen: Wo die Passionen, die der Mensch sich mit den Tieren teilt (*ex pecudali generatione in constitutionem hominis cointraverunt*; Wilhelm von St. Thierry; zit. S. 69), im theologischen Moraldiskurs stets als zu bezähmende Entfremdung des Menschen von sich selbst figurieren, ist es im Gegenteil gerade ihre Entfesselung, der unbeherrschbare Zornesausbruch, der den Helden zum Schrecken seiner Feinde und damit recht eigentlich zu sich selbst macht.

Was Friedrich in dichter Argumentation entwickelt, kann hier nur stark vereinfacht resümiert werden. Insbesondere die Rezeption antiker Vorgaben – wie etwa der Physiognomik oder der Auffassung vom Menschen als Mängelwesen – schlägt in komplexen Hybridisierungen zu Buche, die die Studie präzise nachzeichnet. Entscheidend ist, dass die beiden Grundmodelle des Tierdiskurses – das christlich-moraltheologische und das heroisch-feudale – nicht einfach in unvermitteltem Gegensatz belassen werden. Vielmehr erweist sich ihre mit aller wünschenswerten Klarheit herausgearbeitete Gegensätzlichkeit gerade darin als hermeneutisch fruchtbar, dass sie eine differenzierte Erfassung ihrer Vermischungen und Überblendungen ermöglicht. Dies zeigen exemplarisch die fünf literarischen Fallstudien zu Lamprechts *Straßburger Alexander* (1), zum *Wolfdietrich A* (2), zum *Eckenlied* und *Nibelungenlied* (3), zu Chrétiens *Yvain* und Hartmanns *Iwein* (4) sowie zu Konrads von Würzburg *Partonopier und Meliur* (5). Wenn etwa der minnekranke Partonopier dem seit Chrétiens *Yvain* eingeführten Situationstyp der Verwilderung unterliegt, so ist, wie Friedrich zeigt, dieses „Strukturmuster durch jeweils unterschiedliche ‚kulturelle‘ Konfigurationen besetzbar: Regression feudaler Natur zum Jäger; providentiell gelenkter Held; animalisierter Minnetor“; in der Darstellung des Helden „überblendet Konrad feudale und christliche Register“ (S. 383). Ähnliches kann Friedrich besonders erhellend im *Yvain*

zeigen, und zwar an der auch bei LeGoff zentral behandelten Gegenüberstellung des ‚verwilderten‘ Ritters mit dem wilden *vilain*. Nicht je für sich, sondern erst in ihrem Gegeneinander- und Zusammenwirken ermöglichen christliche und feudale Kulturmuster die differenzierte Deutung dieser Konstellation: „Der Ritter begegnet [...] im *vilain* dem legitimen Ursprung seines eigenen verzerrten Ideals.“ Zugleich aber werden unter pastoraltheologischen Vorzeichen „der *vilain* und seine ‚Herde‘ zum feudalen Gegenbild des Ideals kirchlicher Fürsorge“ (S. 369).

Friedrichs Buch ist in der (fraglos sachdienlichen) Ausführlichkeit seiner Quellensichtung, der manchmal weniger zwingenden (aber habilitationsüblichen) Ausführlichkeit seiner methodologischen Absicherungen keine leichtgängige Lektüre. Lohnend aber ist es allemal: eine bemerkenswert substantielle Forschungsleistung, die Maßstäbe setzt.

Universität München
Institut für Englische Philologie

Schellingstraße 3
D-80799 München

andreas.hoefele@anglistik.uni-muenchen.de

Andreas Höfele