

Hans-Dieter Bahr
Aktaion oder
Die Wesenlosigkeit der Jagd

**ALLGEMEINE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
BEIHEFTE (AZP.B)**

Herausgegeben von Michael Hampe, Andreas Hetzel,
Eva Schürmann und Harald Schwaetzer

Wissenschaftlicher Beirat

Georg W. Bertram (Berlin), Tilman Borsche (Hildesheim),
Rolf Elberfeld (Hildesheim), Dina Emundts (Berlin),
Fabian Heubel (Taipei/Frankfurt), Lore Hühn (Freiburg),
Andrea Kern (Leipzig), Jochen Krautz (Wuppertal),
Stefan Majetschak (Kassel), Jürgen Manemann (Hannover),
Dirk Quadflieg (Leipzig), Paul Ziche (Utrecht)

BEIHEFT 5

Hans-Dieter Bahr

Aktaion oder Die Wesenlosigkeit der Jagd

Versuch einer Distanz zu den menschlichen
›Jagdgesellschaften‹

frommann-holzboog

Bibliografische Information
der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet
diese Publikation in der Deutschen National-
bibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7728-2895-9
eISBN 978-3-7728-3525-4

© 2025 frommann-holzboog Verlag e. K. · Eckhart Holzboog
König-Karl-Straße 27 · 70372 Stuttgart-Bad Cannstatt
produktsicherheit@frommann-holzboog.de · www.frommann-holzboog.de
Satz: Harald Schmitt, frommann-holzboog Verlag
Gesamtherstellung: Druckerei Laupp & Göbel, Gomaringen
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

In memoriam Malandrino

Danksagung

Vor einigen Jahren hatten der Historiker Dr. Ingo Zechner und ich am Philosophischen Fachbereich der Universität Wien ein Seminar über den Mythos von Artemis und Aktaion abgehalten. Der französische Schriftsteller Pierre Klossowski hatte eine nuancenreiche Auslegung der Erzählung aus Ovids Metamorphosen vorgelegt, gewürdigt von den Philosophen Gilles Deleuze und Michel Foucault. Dadurch angeregt stellte Herr Zechner Fragmente und Texte zum Thema aus der Antike und Neuzeit zusammen, wofür ich ihm sehr dankbar bleibe. Mein Interesse an dem Mythos nahm dann jedoch eine andere Richtung an und bedeutsamer als die erotischen Aspekte wurde mir die Gestalt des gejagten Jägers. Gespräche und Briefe von Professor Kurt Appel und Dr. Jakob Deibl, von Professor Georg Christoph Tholen und Professor Jochen Hörisch, denen ich in Freundschaft teils erste Entwürfe, teils ausgereiftere Texte durfte zukommen lassen, bereichert mich sehr. Ihnen möchte ich ebenfalls herzlich dafür danken! Meine Frau, Dr. Karin Bahr, half mir unermüdlich nicht nur beim Auffinden weiteren Bild- und Textmaterials, sondern auch beim gedanklichen und sprachlichen Überarbeiten meiner Rohfassungen. Der wunderbaren Verbundenheit mit ihr fügt sich so eine große Dankbarkeit hinzu.

Sie alle bestärken mich in der Auffassung, daß ein Autor, bevor seine Gedanken eine Gestalt bilden, gleichsam zum Regisseur oder Dirigenten wird, um viele Stimmen auf ein gemeinsames Anliegen auszurichten.

Tübingen 2024
Hans-Dieter Bahr

Inhalt

Blickwinkel	11
Was in Frage steht	11
Ein Überblick	14
I. Teil: Die Jagd	17
1. Das Töten und die Möglichkeiten der Tiere	17
2. Wildwechsel: jagende und gejagte Tiere	19
3. Die Jagd der Menschen auf wilde Tiere	22
4. Die Überlegenheit des menschlichen Jägers und das ›Verschonen‹ der Tiere	32
5. Was treibt Menschen zur Jagd?	36
6. Eine metaphysische Jagd auf das Tier	44
II. Teil: Eine sagenhafte Jagd	53
7. Aktaion	53
8. Ovids Actaeon	73
9. Artemis	79
10. Exkurs über die Sage und das noch unsagbar Sagenhafte	87
11. Der Blick und die Scham	94
12. Die Scham der Götter	107
13. Die Göttin des Tötens	109
III. Teil: Die Jagd nach Erlösung von der Jagd	115
14. Ein Rückzug aus der menschlichen Jagdgesellschaft?	116
15. Die Jagd auf den menschlichen Geist: Vom Mythos zur hermeneutischen Beliebigkeit	130
16. Exkurs: Vermutung über die Entstehung des Antijudaismus als Vorläufer des modernen Antisemitismus	142
17. Die Jagd nach Liebe	145

10 Inhalt

IV. Teil: Poesie und Jagd	
18. Vom Sagenhaften in der Poesie	157
19. Zwischenspiel über Bildlichkeit	171
20. Décadence	182
V. Teil: Die Jagd von Menschen auf Menschen	193
21. Das Töten	193
22. Anthropophagie der menschlichen Jagdgesellschaft	202
23. Menschenopfer – Den Göttern geopfert	217
24. Dem Recht geopfert	221
25. Erbsünde oder die ›Schuld< der Schuldlosen	226
26. Der Holocaust	227
27. Die metaphorische Gewalt des Jagens	236
VI. Teil: Die unüberschreitbaren Grenzen des Nihilismus	241
28. Wo wir uns befinden	241
29. Pessimismus – eine Flucht vor dem Teufel?	242
30. Das drängend verdrängte Nichts der Metaphysik	247
31. Das Leben und der Mythos seiner Nichtung	249
32. Das Schillern der Verneinungen	256
33. Wert und Unwert der Verneinung	268
34. Das Nichts, das nicht ›ist< – Von der Nichtigkeit des Nichts zur seinslosen Offenheit	270
35. Die Erneinung und die offene Möglichkeit	275
36. Das Absurde	295
Literatur	299

Blickwinkel

Was in Frage steht

Die mythische Gestalt eines Jägers, durch dessen Verwandlung offenbar wird, daß er selbst der Gejagte ist, durchzieht seit ihren Anfängen und ohne Unterbrechung die europäische Geistesgeschichte: *Aktaion*. Nach der Lesart des hellenistischen Dichters Kallimachos erblickte Aktaion die jungfräuliche Göttin der Jagd, Artemis, wie sie entblößt mit ihren Nymphen in einem Quellgewässer badete, worauf er von ihr in die Gestalt eines Hirsches verwandelt und von seinen eigenen Jagdhunden gejagt und zerfleischt wurde.¹ Durch die Erzählung, in welcher Ovid diesen Mythos in seinen *Metamorphosen* ausführte, wurde die Gestalt des ›Acteone‹ und sein durch ›Diana‹ verhängtes Schicksal bis in die Gegenwart zu einem inständigen Thema europäischer Denker, Dichter und Künstler.² Auf fast unheimliche Weise wurden diese von einem Mythos angezogen, in der ein Rauen zu hören war, als dränge da ein noch unvernommener Gedanke zum Denken, ein noch Bildloses zum Bild, ein noch Ungesagtes zum Sagen; – weshalb man sich seit der Antike in jeder Epoche von Neuem diesem Mythos zuwandte, ihn befragte und weiter gestaltete. Das Sagenhafte und das noch Ungesagte dieser Sage hatte offensichtlich nicht mit dem gewaltsamen Tod des Jägers sein Ende gefunden. Wie ist die Dämonie einer Göttin zu verstehen, die sich einem Jäger in der Maske einer jungen entkleideten Frau gleichsam in den Weg stellte, um ihn selbst als einen Gejagten zu entblößen?

Nimmt man die Frage ernst, was Menschen zur Jagd und zum Töten treibt, dann sehen wir uns unmittelbar in zwei Sphären verstrickt, die kaum je aufein-

1 Kallimachos aus Kyrene (310–240), »Auf das Bad der Pallas Athene«, übers. v. E. Howald u. E. Staiger, in: ders., *Hymnen*, Zürich 1955. Kallimachos weicht von den älteren Fassungen des Aktaion-Mythos ab, wie sie bei Hesiod und dessen Nachfolger zu finden ist.

2 Publius Ovidius Naso (43 v.–17 n.Chr.), *Metamorphosen*, übers. v. H. Breitenbach, Zürich 1958, Buch III, 163–173. – Erst in den letzten Jahrzehnten, in denen eine großartige Bildung durch technokratisches Funktionärswissen ersetzt wurde, begann die Kenntnis dieses Mythos zu verblassen. ›Aktaion‹ wurde als ›Voyeur‹ schließlich Thema der Pornographie, während die göttliche ›Diana‹ in der Medienwelt der Schnulzen und des Kitsches aufging.

ander zugeschrieben waren: die des *Mythos von einer Göttin der Jagd*, die rein um des Tötens willen zu töten vermag, und die eines *sich tätig vollziehenden Nihilismus*, durch den sich die Wesenlosigkeit der Jagd schlechthin zu offenbaren scheint.

Die Jagdherren und Jagdknechte unter den europäischen Menschen vermehrten sich paradoxe Weise seit der Antike in dem Maße, wie die Jagd durch die Ausbreitung von Herdenhaltung, Viehzucht und Landwirtschaft die Funktion einbüßte, der Beschaffung notwendiger Lebensmittel zu dienen. Nachdem die Tiere, die den menschlichen Jägern noch hätten gefährlich werden können, ausgerottet oder in ›Menschengärten‹ untergebracht worden waren, konnte das Jagen und Töten wilder Tiere, jenseits allen Nutzens, zum privilegierten Luxus herrschaftlicher Kreise werden. Liegt darin der Grund, warum sich eine weltweit verbreitete Tierverehrung älterer Jägergesellschaften (mit dem Totemismus im Gefolge) in *Tierverachtung* verkehrte? Diese Tierverachtung veränderte in Europa zudem grundlegend das eigene Menschenbild: Tiere, die einst zwischen Menschen und Göttern vermittelten, wurden aus dieser Mitte vertrieben, in die sich nun ›der Mensch‹ selbst setzte mit dem Effekt, daß er zum Zwitter eines *animal rationale* wurde, der sich als unfähig erweisen sollte, die Vernunft und das Tier in ihm selbst zu vermitteln.

Doch diese epochale Wende zur Zentrierung auf ›den Menschen‹ ist ohne eine bestimmte Vorgeschichte ›der Menschen‹ kaum zu verstehen. Die weitgehend dem Nutzen entbogene Jagd der menschlichen Jagdherrn auf wilde Tiere, wie sie in Europa Gestalt angenommen hat, hatte sich einem weit älteren und weltweiten Drang bestimmter Menschengruppen angeschlossen, *Jagd auf Menschen* zu betreiben, und zwar in einem Ausmaße, wie er unter den anderen Tierarten nicht vorkommt. Finden wir nicht die wenig verhüllten Spuren dieser Jagd von Menschen auf Menschen im überlieferten Mythos von Acteon und Artemis? Nach Ovid bleibt der in den Hirsch verwandelte Jäger in seinem Innern gänzlich ein leidender *Mensch*, gejagt, verletzt, getötet von bestimmten tierischen Jagdhelfern der *menschlichen* Jäger, nachdem er von der Jagdherrin zur Jagd freigegeben worden war. – Was aber treibt Menschen dazu, Menschen zu jagen, und zwar auch dann, wenn es sich nicht nur um kriegerische Beutezüge handelt? Was liegt den menschlichen ›Jagdherren‹ und ihren ›Jagdgesellschaften‹ daran, sogar unabhängig von allem praktischen Nutzen und Vorteil andere Menschen zu jagen, zu opfern, zu töten?³ Die Jäger unter den Menschen geben unzählige verschiedene Motive und Gründe an, warum und zu welchem Zweck und Nutzen sie

³ Unter ›Jagdherren‹ verstehe ich nicht nur die Berufsgruppe der Jäger und die Liebhaber, die gerne Tiere jagen und töten. Jeder Mensch kann unter bestimmten Umständen und Bedingungen zum Jäger werden. Und wenn ich von den ›menschlichen Jagdgesellschaften‹ sprechen werde,

Lebewesen – ob Tiere oder Menschen – jagen und töten, und sie weiten darüber hinaus ihre ›Parforce-Jagden‹ symbolisch auf alles aus, wonach sich überhaupt ›jagen‹ läßt: auf Besitz, Geld, Macht, Ruhm, Wissen usf. Doch was treibt sie unterhalb ihrer Rationalisierungen dazu, Lebewesen zu jagen und zu töten oder nach Dingen und Verhältnissen zu jagen, deren Werte, sobald sie darüber verfügen, rasch ins Niedrige und Wertlose umschlagen? Auf was eigentlich machen sie wirklich Jagd? Bilden sie sich ein, wie Götter sich durch das vorzeitige Töten von Sterblichen *als Herren über Leben und Tod* zu erweisen – einem Tod, dem sie ›am Ende‹ doch selbst nicht entgehen werden? Geht es ihnen vielleicht um – *Nichts*?

Die Gewaltherrscher unter den Jagdherren mögen vielleicht die bloße Macht ihres Willens genießen, wenn sie sich zu Herren über Leben und Tod anderer aufschwingen, sie töten oder deren Lebensgrundlage vernichten. Gibt es überhaupt irgendeinen ›Gewinn‹, wenn sie einmaliges Leben und dessen Werte irreversibel zerstören? Soll das eine Demonstration ihrer Macht sein, da sie doch zugleich mit ihrer eigenen, ›ungöttlichen‹ Machtlosigkeit konfrontiert werden, wenn es darum geht, sich für das Leben jener anderen zu entscheiden, das sie durch kein Machtmonopol hervorzubringen vermögen? Und da sie das wissen, können sie, müde des Geschäfts des Tötens, dieses auch beliebig an ihre ›Schlächter‹ und ›Henker‹ delegieren. – Beruht das Motiv vielleicht darin, daß die ›Jagd-Herren‹ *nicht ohne weiteres*, wie die Schlachter, zum Töten ihrer Opfer übergehen wollen? Man denke an die Vorlieben der Jagdherren, sich in den Dämmerungen herumzutreiben, die Labyrinth der Wälder oder städtischen Kulte zu durchsteifen, Fallen zu stellen, zu lauern und zu schleichen, Fährten zu lesen und zu wittern, ihre Opfer zu verletzen und zu foltern, bevor sie sie töten ...

Allerdings reicht solche ›Abenteuerlust‹ der Jagdherren kaum aus, um ihr Tun zu erklären. ›Töten‹ bleibt der unbedingte Maßstab für jede Art des Vernichtens und allgemein für den *praktischen Nihilismus*, von dem die Jagdherren wider Willen ihrerseits gejagt werden. Alt sind zwar die optimistischen und pessimistischen Wunschträume, *Erlösung* von diesen Menschen-Jagden zu finden. Es gilt jedoch, diesen archaischen Nihilismus, der die Geschichte der Menschen prägt, nicht nur genauer zu verstehen, sondern auch seine ihm *immanenteren Grenzen* durch ›erneinbare‹ *offene Möglichkeiten* aufzuzeigen, die sich schlechthin jeder ›Verwirklichung‹ durch Menschen entziehen.

ist damit keine feststehende soziale Gruppierung gemeint, sondern eine ganze Sphäre bestimmter Verhaltensweisen, in die jeder Mensch geraten kann.

Ein Überblick

Seitdem *Die Jagd* (I) auf wilde Tiere für Menschen jede Lebensnotwendigkeit verloren hat, zeigt sie sich gleichsam in der göttlichen ›Reinheit‹ eines Tötens um des Tötens willen, dem sich die Jagdherren hingeben. Da jedoch inzwischen mit der überlegenen Reichweite und Wirksamkeit menschlicher Jagdwaffen das Wild überhaupt in kürzester Zeit ausgerottet wäre, erließen Staaten Gesetze, welche die Anwendungsbreite und Wirksamkeit dieser Waffen extrem einschränken, damit es auch morgen noch das heute ›verschonte‹ Wild zum Töten gebe. Damit erreichte die Abwertung und Verächtlichmachung der Tiere, die seit Beginn der europäischen Antike kultischen Verehrungen enthoben worden waren, ihren Höhepunkt. Die *Wesenlosigkeit der Jagd*, die sich in der vermeintlichen ›Wesenlosigkeit der Tiere‹ manifestiert, offenbart sich in einer Grundhaltung menschlicher Jagdgesellschaften.

Unter dem Titel *Eine sagenhafte Jagd* (II) werde ich eine Verkehrung schildern, welcher die Jagdherren wider ihr Wissen und Wollen unterworfen werden: die eigenartige Begegnung des menschlichen Jägers mit der göttlichen Jägerin, in welcher offenkundig wird, daß der unwissend Jagende selbst *der von der göttlichen Jagd Gejagte* ist. Oberflächlich betrachtet mag er sich vielleicht von seiner Gier nach Überwältigung und Beute getrieben sehen; doch scheint er seltsam angezogen von einem *Mysterium des Tötens* inmitten des Nichts der Vernichtung von Leben. – Eine alte Sage erzählt uns von dem jungen Jagdherren *Aktaion*, der oft mit Artemis/Diana, der jungfräulichen Göttin der Jagd, die Wälder nach Wild durchjagte, um es zu töten. Was Aktaion dann während einer Jagdpause erblickt, nämlich die nackte weibliche Erscheinung, in der er die jungfräuliche Göttin der Jagd zu erkennen glaubt, läßt uns nach dem Wesen des Blicks, der Nacktheit, der Scham fragen und danach, was an ihnen ›göttlich‹ sein könnte. Bietet diese dämonische Erscheinung dem Jäger – wie es später Mönche des Mittelalters verstehen wollen – erstmals den reinen, nackten, unbeschönigten Anblick der vermeintlich göttlichen Jagd in ihrer ganzen *Wesenlosigkeit und Nichtigkeit* dar? Oder ist die Weise, wie man mit diesem ›Nichts‹ umgeht, vielleicht ein letzter, abstrakt bleibender Mythos, in welchem sich das Mögliche der Möglichkeit vor aller Wirklichkeit verbirgt? In dem Augenblick, in dem sich der Jagdherr als Jäger aufgibt und sich selber gleichsam empathisch in Gestalt eines gejagten Tieres, als Hirsch, wahrnimmt, beginnen ihn die eigenen Jagdhunde zu jagen und zu töten. Und sich plötzlich als denjenigen zu sehen, der zum Jagen gejagt wurde, macht sein Sterben aus.

In vielen Facetten und wechselnden Auslegungen wurde diese Sage überliefert. Nach den uns bekannten, bruchstückhaften Anfängen dieser Sage dominieren in ihrer Darstellung und Auslegung ab der Spätantike verschiedene erotische

Motive. Eben diese jedoch verdunkeln eher den *Sinn*, der durch Aktaions Verwandlung offenbar geworden war: daß nämlich der Jäger selber der vom Mysterium des Tötens Gejagte ist, nachdem er die göttliche, dämonisch verhüllte Jägerin »entblößt« und in ihr die Wesenlosigkeit der Jagd erblickt hatte.

Unter dem Titel *Die Jagd nach Erlösung von der Jagd* (III) werde ich der Frage nachgehen, inwieweit denn die Haltung des Jagens, die als reale auf das Töten von Lebewesen und Vernichten von Werten aus ist, dazu geeignet sein könnte, eine metaphorische Erlösung von ihr selbst zu bringen. In ihren Auslegungen der Aktaion-Sage distanzierten sich christliche Mönche des europäischen Mittelalters von den Jagdexzessen der weltlichen und klerikalen Fürsten und ihres Adels, die im Jagen eine ständige »Kriegsübung« meinten praktizieren zu müssen. Zwar bemerkten die Mönche die Vergeudung enormer Aufwände durch die Jagden, aber noch nicht die maßlose Vergeudung von Leben selbst, die eben durch das Jagen erfolgt. Schließlich begriffen manche Mönche jedoch die Nichtigkeit (*inanitas*) der Jagd, allerdings ohne die metaphorische Kraft ihres eigenen »Jagdeifers« zu bemerken. Gibt es nicht ebenso eine »Jagd nach Liebe«, die geradezu haßerfüllt Jagd machen kann auf alles Ungeliebte?

In *Poesie und Jagd* (IV) versuche ich wenigstens andeutungsweise darzulegen, wie das unsagbar Sagenhafte der Jagd zum Teil von großer europäischer Dichtkunst aufgegriffen und durch diese abgewandelt wurde, und was für ein Bild sich die Malerei von der unsagbaren Begegnung des Jägers mit der »göttlichen« Wesenlosigkeit der Jagd gemacht hat. Zum einen eröffnet uns die Dichtung ein oft unheimliches Halbdunkel, bis hin zu jenen rätselhaften Reflexionen, durch die ein Petrarca oder Giordano Bruno sich selber als die Gejagten eines unbekannten göttlichen Gedankenjägers begreifen. In den großen Dichtungen bis hin zur Gegenwart webt im Sagen das Unsagbare des Tötens fort. – Ein größerer Teil banalisierender »Reimkunst« beschäftigt sich dagegen mit dem geistlosen Vorhaben, »Aktaion« in einen lüsternen Voyeur zu verwandeln und »Diana«, die ehemalige Göttin der Jagd, unter dem Schmarrn ihres gesteigerten »keuschen Liebreizes« zu begraben und so der Industrie der Massenmedien auszuliefern.

In der Weise eines Spieles gegenseitiger Maskierungen von Menschen, Tieren und Göttern hatten die Mythen immer schon die reale Jagd von Menschen auf Tiere überschritten, um in die Tiefen einer Geschichte menschlicher Jagdgesellschaften vorzudringen, in denen *Die Jagd von Menschen auf Menschen* (V) weitgehend die Voraussetzung ihres Bestehens bildete und noch immer bildet. Ich meine nicht nur die Kriege, in denen die Gewaltherrscher unter den Jagdherrn ihresgleichen jagen und von diesen gejagt werden. Vielmehr zwingen sie zudem auch friedliebende Menschen unentwegt dazu, sich ihrerseits kriegerisch verteidigen zu müssen, sofern sie sich nicht durch das Leiden, das man ihnen zufügte, gezwungen fühlten, rächend solche Jagd zu erwidern. Die Wesenlosigkeit des

Tötens, jenseits aller denkbaren Gründe und Motive, offenbarte sich unumwundener dort, wo es Menschenjägern vor allem darum geht, den Anderen, zum Feind Erklären, zu verzehren, um ihn als verwerfliches Exkrement auszuscheiden: im *Kannibalismus*. In einem weiteren Schritt konnte der Kannibalismus dadurch tabuisiert werden, daß der Verzehr von Menschen zu einem ausschließlichen Privileg der Götter erklärt wurde. Es war die Geburt der *Menschenopfer*, mit denen Menschen das Töten selbst zum Fest erhoben und zeremoniell feierten. Diese Praxis der Menschenopfer wiederum wurde mit der Entstehung des Rechtswesens beschränkt auf diejenigen, welche diese Gesetze brachen und deshalb bis heute auf Erden feierlich *»mit ihrem Tode bestraft«* werden, als würden die Hinrichteten selbst noch unter ihrem eigenen Nichtsein leiden können. *»Bestraft«* werden durch das Töten von Delinquenten nur deren überlebende Angehörige! Von der *»Todesstrafe«* zum *Holocaust* war der Schritt kleiner als man gewöhnlich annehmen will: denn durch die Massenmorde der Nationalsozialisten wurden unschuldige Menschen allein ihrer Herkunft und Abstammung wegen zu *»Schuldigen«*, so, wie es bereits Theologen vorsegmentiert hatten, die den Menschen ein nie begangenes Vergehen qua *»Erbschuld«* aufbürdeten. Es fällt schwer, diesen schrankenlosen Orgien des Massenmordens überhaupt noch ein *»Motiv«* zu unterstellen, das dieselben nicht bereits verharmlost. Offenbart die gewalttätige *»Trunkenheit«* solcher Tötungen nicht vielmehr den noch unsagbaren Mythos eines Nihilismus, dem sich die Mörder mit ihrem *»totalen Krieg«* sogar noch in der Weise ihrer Selbstvernichtung aussetzten? Die Jagd von Menschen auf Menschen ist das ihnen selbst unverständliche Tun ihrer Wesenlosigkeit, die weit stärker zu sein scheint als irgendwelche *»menschlichen Selbsterhaltungstrieb«*.

In der gegenwärtigen Epoche, die viele Menschen als drohende *»Endzeit«* zu ängstigen beginnt, ohne daß sie noch an eine Errettung durch *»fortschrittliche«* Techniken zu glauben vermögen, wird philosophisches Denken nicht umhinkönnen, sich der Wesenlosigkeit des praktischen Nihilismus der Jagden zu stellen, um *Die unüberschreitbaren Grenzen des Nihilismus* (VI) zu erkunden. Was hat europäisches Denken überhaupt unter *»Verneinung«* verstanden? Hat man ausreichend auf die Differenzen zwischen *»Unterscheiden«*, *»Ablehnen«* und *»Verneichten«* geachtet? Warum betrieben Ontologie und Metaphysik eine solche Verdrängung parmenideischen Denkens, indem sie vom *»Nichts«* behaupteten, es sei und zwar in der Weise eines von Sciedem entleerten Seins als reinem, absoluten Mangel? Verschloß man damit nicht die Möglichkeit, von *»Nichts«* als von dem zu sprechen, *was schlechthin nicht »ist«*, weder im Sinne einer Leere, eines Fehlens oder eines Mangels von Sciedem, noch in dem einer *»Ver-neinung«* abstrakten Seins, vielmehr im Sinne einer *Er-neinung je unentschiedener Offenheit einer Möglichkeit*, die von keiner der mörderischen Wirklichkeiten des Jagens je verschüttet werden kann?

Die Jagd

*Furcht und Schrecken vor euch sei
über alle Tiere auf Erden [...];
in eure Hände seien sie gegeben*
Genesis 9, 2

*Zahm war damals alles Getier und
den Menschen befreundet*
Empedokles, V. 78

1. Das Töten und die Möglichkeiten der Tiere

1.1 Homer spricht in der *Odyssee* von den >sanften Geschossen< der Artemis, der jungfräulichen Göttin der Jagd und Herrin der Tiere, durch welche die >schweren Dämonen des Todes< auch über die tierischen Lebewesen kommen.⁴ Eine Spur ist damit gelegt: Mit den Pfeilen ihres Bogens, entlang der Strahlen ihres Blikkes, tötet die Göttin ohne Aufwand, ohne Gewalttätigkeit, ohne schmerzliche Verwundung; der Tod kommt über das Tier als etwas fast Unmerkliches, fast Zärtliches, fast so, als hauche es sein Leben selber aus. Dennoch trifft, nach dieser Erzählung, der Tod das Tier von außen, als fremder. Die Göttin der Jagd durchstreift zwar >jagend und wild< die Berge, mit goldenen Zügeln auf einer Hirschkuh reitend. Doch jagt sie, ohne die Tiere zur Flucht vor ihr zu bewegen, ohne mit ihnen zu ringen, zu kämpfen, sie durch überlegene Kräfte zu überwältigen und ohne ihnen aus nächster Nähe den Todesstoß zu geben. Es genügt der Pfeil ihres gespannten und weithin treffenden Blicks, der den Tod aus einer rätselhaften Ferne bringt.

Da eine *Göttin* der Jagd sich weder vom Fleisch der erlegten Tiere ernährt, noch Teile ihrer zerlegten Körper anderweitig nutzt und auch nicht, wie Herakles, Trophäen sammelt, um auf einen >ruhmreichen Sieg< im Kampf gegen die Bestie zu verweisen: welchen Grund könnte es für ihre Jagdtätigkeit geben?

⁴ Homer, *Odyssee*, übers. v. R. Hampe, Stuttgart 1979, 15. Gesang, V. 410 [Hervorhebung von mir, HDB].

18 Die Jagd

Zwar gilt Artemis teilweise auch als ›Beschützerin‹ der Tiere, allerdings nur, um sie von den Ausrottungen durch die Menschen zu bewahren. Um ihrer künftigen Jagden willen gibt es für das Wild Schonzeiten, in denen es sich fortpflanzen und vermehren soll.

Was aber hatte Menschen dazu gebracht, in der Jagd etwas Göttliches zu sehen? Verbinden doch die Götter selbst keinen Nutzen mit dem Töten von Lebewesen. Verstehen sie sich paradoixerweise als Hüter auch künftigen Sterbens irdischen Lebens? Ist Artemis eine Göttin – nicht des Todes, sondern des Tötens?

1.2 Den tierischen Jägern, die anderen Tiere auflauern, ihnen nachspüren, sie verfolgen, ergreifen und töten, um sich selbst am Leben zu halten, geht es nicht, wie der Göttin, um den Tod anderen Lebens; der Tod der Gejagten ist für sie nur ein verschwindendes Mittel, die Fluchtbewegungen ihrer Beutetiere erstarren zu lassen, deren Widerstand zu brechen oder sie am Entkommen zu hindern. Von Menschen aus betrachtet, die nicht jagen, sondern ihr ›zahmes‹ Vieh schlachten, kann die Dramatik eines solchen Todes als eine schreckliche, jedoch unvermeidliche ›Übertreibung‹ erscheinen. Zwar haben tierische Jäger und Gejagte darin etwas gemeinsam, daß es ihnen um die Erhaltung ihres Lebens geht. Doch ihre Verhaltensweisen sind symmetrisch verkehrt zueinander: der Jäger muß tätig werden, um nicht zu verhungern, um zu überleben, der Gejagte jedoch muß auf dem Sprung, auf der Flucht bleiben, um zu überleben. Beider Leben ist bestimmt als ein ständig gefordertes über ihren jederzeit möglichen, gewaltsam vorzeitigen Tod hinaus. Dabei geht es ihnen nicht, wie es oft gedankenlos heißt, um die ›Erhaltung‹ ihres bloß ›biologischen‹ *Da-Seins*, sondern um ihr Leben im Sinne eines *ständigen Wiedergewinnens eigener Möglichkeiten*. Insofern ist ihr Wille zum Überleben ein *Über-Leben* über ihr bloß lebendes organisches Da-sein hinaus – was wohl für alle Lebewesen gilt.⁵ Die verbreitete Annahme, Tiere lebten mehr oder weniger eingeschränkt durch und angepaßt an ihre jeweilige Umwelt, die sie verändern und durch die sie verändert werden, scheint mir daher unzureichend.⁶ Denn Wesen, die praktisch über ihre jeweils gegebenen oder erst

⁵ Vielleicht wird man eines Tages herausfinden, daß selbst die pflanzlichen Lebewesen von ihrem Tod wissen können.

⁶ Vgl. Hans Werner Ingensiep und Heike Branzke, *Das Tier. Grundwissen der Philosophie*, Stuttgart 2008. – Die Autoren geben eine Übersicht über das Thema, gehen aber nicht so weit, Tiere von ihren eigenen Möglichkeiten her zu verstehen. Was einige Philosophen, von Platon bis zur Aufklärung, über Tiere dachten, wurde zusammengestellt von Hans-Peter Schütt, *Die Vernunft der Tiere*, Frankfurt a. M. 1990. Zeitgenössische philosophische Texte über die Frage, inwieweit man Tieren ›Geist‹ oder Vernunft zuschreiben kann oder absprechen müsse, wurden zusammengestellt von Dominik Perler und Markus Wild, *Der Geist der Tiere*, Frankfurt a. M. 5. Aufl. 2016.

auszubildenden Fähigkeiten verfügen, um ihre Vermögen zu verwirklichen, wissen auch, was ihnen jeweils unmöglich ist. »Leben« ist, was in Hinsicht auf seine bestimmten und unbestimmten Möglichkeiten lebt und nicht in seiner Präsenz eingeschlossen ist. Indem es anders werden kann, lebt es *über* sein organisches Dasein *hinaus*. Nur deshalb vermögen Lebewesen ihr kommendes Leben zu erwarten und überhaupt zu »warten«.

Ob allerdings die jagenden Tiere um das tragische Dilemma wissen, nur durch den vorzeitigen Tod der von ihnen gejagten Tiere ihren eigenen vorzeitigen Tod vermeiden zu können, ist eine Frage, die ich nicht beantworten kann.⁷ Es liegt nicht nur im gewaltsamen Tod der Lebewesen durch ihre Jäger, sondern auch in der Nötigung, durch die Tötung anderen Lebens den eigenen Tod aufzuschieben, ein schwer zu bestimmender Hauch von Trauer. Und diese verschwindet auch nicht durch den Glauben, der sich gewöhnlich nur auf das eigene menschliche Leben bezieht, daß nämlich dieses »Leben« »göttlich« sei, ein heiliges, unverletzliches, unsterbliches Gut. Ob bestimmte Lebewesen sich der Ausweglosigkeit bewußt sein können, daß sie nur durch das Töten anderer Lebewesen überleben, wissen wir Menschen noch nicht, obwohl manche Tierforscher meinten, in den Augen mancher jagenden Tiere eine gewisse Melancholie entdecken zu können.

Allerdings haben wir keinen Grund anzunehmen, daß jagende Tiere, wie menschliche Jäger es heute tun, andere Tiere selbst dann töten und sie gewaltsam der Sphäre ihrer Lebensmöglichkeiten entreißen, wenn sie keinen anderen »Nutzen« davon haben als nur ihre scheinbar überlegene Macht zu demonstrieren, Lebendiges vernichten zu können.

2. Wildwechsel: jagende und gejagte Tiere

Klammern wir, wie es üblich ist – allerdings nur für einen Moment – das düstere und erbarmungslose Ziel jeder Jagd aus, nämlich das Töten eines einmaligen, lebendigen Individuums, dann zeigt sich erst unbekümmert das Bild einer »Evolution« der tierischen Arten und Gattungen, als wäre ausgerechnet eine Abstraktion von der lebenden Einzelheit das »wahre Subjekt« der Geschichte. So wenigstens lassen sich die wechselseitigen Einflüsse des Jagens und Gejagtwerdens in der Geschichte beschreiben, als gäbe es den Tod nicht.⁸ Das Jagen als ein Auflauern,

⁷ Vgl. dazu: 1. Marian S. Dawkins, *Die Entdeckung des tierischen Bewußtseins*, Heidelberg 1994; 2. Donald R. Griffin, *Wie Tiere denken. Ein Vorstoß ins Bewußtsein der Tiere*, übers. v. E. M. Walther, München/Wien/Zürich 1985.

⁸ Charles Darwin, »Die Entstehung der Arten«, in: ders., *Gesammelte Werke*, übers. v. J. V. Carus, Frankfurt a. M. 2006. – Es ist gerade die Gültigkeit grundlegender logischer Art- und Gattungsbegriffe, die Darwin dekonstruiert. Doch die Zugehörigkeit zu einer »Art« und »Gattung« ist

20 *Die Jagd*

Fallenstellen, Aufspüren, Verfolgen, Stellen und Töten und das Gejagtwerden als ein Fliehen und Sich-Versteckthalten wirken aufeinander ein und wandeln sich gegenseitig ab, wie auch Teile ihrer Umwelten, die dabei als Hindernisse zu überwinden oder für sich selbst zu nutzen sind. Auf Grund dieser Abwandlungen der tierischen ›Wildwechsel‹ läßt sich in einem bestimmbaren Sinne sagen, daß der tierische Jäger im Verlauf seiner Jagderfahrungen, die von Erfolgen wie von Mißerfolgen geprägt sind, seinerseits zu demjenigen wird, was er jagt, und der Gejagte zu dem, was ihn jagt, indem jeder sich in den anderen versetzen muß, um zu überleben. Bestimmte Eigenschaften und Fähigkeiten des Jägers ändern sich als Antworten auf die Eigenschaften und Fähigkeiten des Gejagten. Wir können eher selten reine Duell-Situationen in einem Kampf auf Leben und Tod beobachten, wie sie manchmal vorkommen mögen, etwa im Ringen zwischen Individuen verschiedener Tiergattungen um Nahrung oder im Kampf von Tieren um die Fortpflanzung. Weit häufiger bemerken wir die verkehrende Symmetrie der Verhältnisse zwischen Jägern und Gejagten über alle Art- und Gattungsschranken hinweg. Der tierische Jäger, der zu überleben sucht, wird geduldig das Warten, Beobachten und Auflauern lernen und ebenso das Lauschen, Wittern, Anschleichen, Pirschen, Suchen, Auskundschaften, Aufspüren und Stellen des gejagten Tieres, bevor er es erlegen kann. Und nicht weniger wird das gejagte Tier, das zu überleben sucht, zu dem werden, was ihn verfolgt, das heißt, es wird lernen, wie es möglichst den Beobachtungen durch den Jäger, dessen Manövern, Taktiken und Strategien entgehen kann. Jäger und Gejagte müssen sich imaginativ in die Fähigkeiten und Verhaltensweisen des je anderen hineinversetzen können, so daß das eigene Verhalten im Wissen um das Verhalten des anderen in der Weise abgewandelt werden kann, daß der Jagende sein Ziel, nämlich das Einholen und Ergreifen des Gejagten, erreicht oder verfehlt und daß dem Gejagten das Fliehen und Entkommen gelingt oder mißlingt. Wo und zu welchen Zeiten nimmt das jagende oder gejagte Tier welche Nahrung zu sich, welche Orte sucht es auf an welchen Tages- und Jahreszeiten, um sich auszuruhen und zu erholen oder nachzudenken, in welchem Alter und als welches Geschlecht streift es welche Wege allein entlang, auf welchen Plätzen und zu welchen Tätigkeiten trifft es sich mit seinesgleichen und spielt oder wetteifert, wie verhält es sich zur Brumftzeit oder unter extremen Wetterverhältnissen, und vor allem: mit welchen Fähigkeiten und Listen entzieht sich der Verfolgte seinen Verfolgern oder erreicht der Verfolger den Verfolgten? Müssen wir, die wir zu einseitig die Zugehörigkeit des einzelnen Tieres zu einer Art und Gattung im Blick haben, durch die es sich fortpflanzt,

nur eines der vielen Attribute eines Individuums, das in seiner besonderen Fortpflanzungs- und Vererbungsfähigkeit beruht. Diese Zugehörigkeit teilen Individuen mit anderen Individuen, ohne diese ›Allgemeinheit‹ als ihr eigentliches ›Wesen‹ anzuerkennen.

Literatur

- Adorno, Theodor W., »Kulturkritik und Gesellschaft«, in: *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a. M. 1977, Bd. 10.1.
- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1984.
- Aesop, *Fabeln*, übers. v. A. Hausrath, München 1940.
- After Ovid. *New Metamorphoses*, Ed. by M. Hofmann and J. Lasdun, New York 1994.
- Aischylos, *Toxotides* (Bogenschütz), verschollenes Drama.
- Albrecht von Halberstadt, *Mittelalterliche Übertragung von Ovids Metamorphosen* (1190–1217), überliefert durch J. Wickram, rekonstruierte Ausgabe durch K. Bartsch, Stuttgart 1861.
- Albrecht, Michael von, *Das Buch der Verwandlungen*, Düsseldorf/Zürich 2000.
- Anonymous, *Ovide moralisé*, redigiert um 1317 und 1328, Druck: Colard Mansion, Bruges 1484,
- Ausgabe von L. de Boer, Amsterdam 1915. Reprint: Wiesbaden 1960.
- Anonymous, *Handschrift des Klosters Benediktbeuron*, hrsg. v. Bayerische Staatsbibliothek München, Codex latinus monacensis fol. Clm 4610, fol.61. Übersetzt ins Englische von P. W. Böckermann, in: *The Metamorphoses of Education. Ovid in The Twelfth Century*, Stockholm University, Malmö 2016
- Anonymous, *Ovide moralisé en prose* (um 1466), Manuskript Reg. Nr. 1685 des Vatikan, 13. Livre, 311–313, Z. 571–677, éd. critique avec Introduction par C. De Boer, Amsterdam 1954.
- Anonymous, *Ovide moralisé. Poème du coomencement du quatorzième siècle, publié d'après tous les manuscripts connus*, éd. par C. De Boer et al., Amsterdam 1915.
- Anonymous, *Der edle Weyd-Mann / Oder Eigentliche Beschreibung des Weyd-Wercks wie auch Die heut zu Tage gebräuliche längst desiderite Weyd-Sprüche*, Nürnberg 1710, hrsg. v. B. Kaltein, Kloster Melk 2013.
- »Antiovidianus«, in: K. Burdach/R. Kienast (Hg.), *Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung*, Berlin 1929, Bd. 4.
- Apollodoros, »Bibliotheca 3.4.4.«, in: *Die griechische Sagenwelt. Apollodors Mythologische Bibliothek*, übers. v. D. Vollbach, Leipzig 1988, Bd. III.
- Apollodoros, Götter- und Helden sagen, übers. v. Ch. G. Moser u. D. Vollbach, Köln 2008.
- Appel, Kurt, *Zeit und Gott. Mythos und Logos der Zeit im Anschluß an Hegel und Schelling*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2008.
- Apuleius, *Metamorphosen*, dt.: *Der goldene Esel*, übers. v. E. Brandt (u. a.), München/Zürich 1989.

- Arendt, Hannah, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, hrsg. v. Th. Meyer, München 2023.
- Arendt, Hannah, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, übers. v. B. Granzow, München 2024.
- Arendt, Hannah, *Über das Böse. Eine Vorlesung über Fragen der Ethik*, übers. v. U. Ludz, München 2007.
- Aristoteles, »Politik«, in: *Philosophische Schriften*, übers. v. E. Rolfes, Hamburg 1995, Bd. 5.
- Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, übers. v. F. Dirlmeier, Frankfurt a. M. u. Hamburg 1957.
- Aristoteles, *Metaphysik*, übers. v. H. Bonitz, Reinbek bei Hamburg 2005.
- Aristoteles, *Rhetorik*, übers. v. F. G. Sieveke, München 1980.
- Aristoteles, *Poetik*, übers. v. O. Gigon, Stuttgart 1961.
- Arnim, Achim von, »Gedichte« (1856), in: ders., *Sämtliche Werke*, Berlin 1976, Bd. 22.
- Arnulf von Orléans, »Allegoriae super Ovidii Metamorphoseos«, in: F. Ghisaberti, *Arnulfo d'Orléans: un cultore di Ovidio nel secolo XII. In memorie del Reale Instituto Lombardo di Scienze e Lettere*, Milano 1932.
- Arrianus, Lucius Flavius, »Kynegetikus – Von der Jagd«, in: Xenophon/Arrian, *Kynegetikus. Von der Jagd*, übers. v. C. Hörner u. T. W. Lenz, Norderstedt 2019.
- Augustinus, Aurelius, *Vom Gottesstaat*, 2 Bde., übers. v. W. Timme, München 1977.
- Bahr, Hans-Dieter, *Sätze ins Nichts. Ein Versuch über den Schrecken*, Tübingen 1985.
- Bahr, Hans-Dieter, *Die Sprache des Gastes. Eine Metaethik*, Leipzig 1994.
- Bahr, Hans-Dieter, *Den Tod denken*, München 2002.
- Bahr, Hans-Dieter, *Zeit der Muße – Zeit der Musen*, Tübingen 2008.
- Bahr, Hans-Dieter, *Die Anwesenheit des Gastes. Entwurf einer Xenosophie*, Nordhausen 2012.
- Bahr, Karin, *Gedichttrilogie Ein Geringstes*, Tübingen 2023.
- Barbaric, Damir, *Aneignung der Welt: Heidegger-Gadamer*, Lausanne 2007.
- Barthes, Roland, *Mythen des Alltags*, übers. v. H. Scheffel, Frankfurt a. M. 1964.
- Bartsch, Karl, *Albrecht von Halberstadt und Ovid im Mittelalter*, Quedlinburg / Leipzig 1861
- Bataille, Georges, »Die Aufhebung der Ökonomie. Der Begriff der Verausgabung. Der verfemte Teil«, in: ders., *Das theoretische Werk*, hrsg. v. Gerd Bergfleth, München 1975, Bd. 1.
- Baudelaire, Charles, *Blumen des Bösen*, übers. v. W. von Kalkreuth, Leipzig 1907.
- Baudrillard, Jean, *Der symbolische Tausch und der Tod*, übers. v. G. Bergfleth (u.a.), München 1982.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb, *Theoretische Ästhetik*, hrsg. u. übers. v. H. R. Schweizer, Hamburg 1983
- Benedikt von Nursia, *Regula Benedicti/Die Benediktusregel*, lat./dt., hrsg. v. Salzburger Abtekonferenz, Beuron 1992.
- Benediktbeuron, Handschriften des Klosters: Siehe 1. Anonymus, *Handschrift des Klosters Benediktbeuron* und 2. Albrecht von Halberstadt.
- Benjamin, Walter, »Der Ursprung des deutschen Trauerspiels«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Frankfurt a. M. 1991.