

Günter R. Kühnle

Vom Fachbereich VI
(Geographie / Geowissenschaften)
der Universität Trier

zur Verleihung des akademischen Grades

doctor philosophiae
(Dr. phil.)

genehmigte

DISSERTATION
(Teil I)

**Die Jagd als Mechanismus
der biotischen und kulturellen Evolution des Menschen**

De venatoris naturae sensibilis atque intelligibilis forma et principii

Zur soziopsychologischen Rolle des Jagdschemas als Denk- und Handlungsschema

Betreuender: Universitätsprof. Dr. rer. nat. Dr. h. c. mult. Paul Müller

Berichterstattende: Universitätsprof. Dr. rer. nat. Dr. h. c. mult. Paul Müller
PD Dr. Martin Paulus

Datum der wissenschaftlichen Aussprache:

20. Januar 2003

Bonn – Trier, 2003

Inhalt

Vorwort		1
Einleitung		23
Zusammenfassung		27
1	Problemlage und intendierter Zweck	31
2	Gegenstand, Material und Methoden der Untersuchung Forschungsrahmen in den Grenzen empirischer Data und erfahrungsunabhängiger Evidenz	38
3	Das Phänomen Jagd aus dem Aspekt eines fundamentalontologischen Verständnisses	44
3.1	Evolution – Begriff und Theorienvielfalt	47
3.1.1	Evolutionstheoretische Ansätze und Konzepte	48
3.1.1.1	Jean Baptiste de Lamarck: Erste Evolutionstheorie	50
3.1.1.2	Charles Darwin: Multifaktorielle Theorie der Evolution	50
3.1.1.3	EXKURS	51
3.1.1.4	Ermöglichungsbedingungen von Evolution und Jagd als Vitalkategorie aus dem Aspekt von Zufall, Kausalität und Naturzweck	54
3.1.1.5	Das molekularbiologische Evolutionskonzept	61
3.2	Lebewesen als Selbstbeweger: Selbstorganisation, Transformation, Metabolismus, Fortpflanzung	62
3.2.1	Struktur und Tragfähigkeit der modelltheoretischen Konzepte der Kritischen Evolutionstheorie	64
3.2.2	Ausweg durch neuere Biogeographie als Wissenschaft?	66
3.2.3	Organismusbegriff und Lebewesen	67
3.2.3.1	Lebe-Wesen	68
3.2.3.2	Organismus	70
3.2.3.3	Zur Heterogenität und Konformität theorievarianter Organismuskonzepte	71
3.3	Begründung des Jagdverständnisses im Sinne von Vitalkategorie	75
3.3.1	Ludwig von Berthalanffy: Organizistische Systemtheorie	76
3.3.2	Darwins Evolutions-Paradigma in der Bewährung gegen revolutionierende Evolutionsforschung	78
3.3.3	Theorie der organischen Wesensmerkmale	82
3.4	Das Phänomen Jagd aus dem Verständnis des Theorienvergleichs	89

4	Das naturale Jagdschema in kulturevolutiver Dimension	95
4.1	Instinkt, Trieb, Trieb-Dressur-Verschränkung	98
4.2	Die Jägernatur in der Phylogenese des Menschen	102
4.2.1	Die Stammesgeschichte im Lichte der Jagdformen und Nischenokkupationen	103
4.2.2	Geologischer Zeitrahmen und Primatenentwicklung	105
4.2.3	Verbreitungsgeschichte der Spezies und die Evolution von Arealsystemen	108
4.2.4	Der moderne Mensch verläßt das Wildbeutertum und bleibt dennoch Jäger	112
4.3	Kulturelle Evolution: Metapher oder Wirklichkeit?	114
4.3.1	Einwände gegen eine homologe Anwendung des Evolutionsbegriffs für natürliche und kulturelle Entwicklung	117
4.3.1.1	Die Kultur als Formbild und Ausdruck der evolvierenden Jägernatur des Menschen	121
4.3.1.2	Evolution des Jagdschemas zum kulturellen Denk- und Handlungsschema	124
4.3.1.3	Die Sprache als biologisches Kriterium ad Hominem	126
4.3.1.4	Die Schiefelage des biologischen Fundamentalismus Zur Fragwürdigkeit "intelligenter Genome" und jagd-determinierter Aktivitätspotentiale	131
4.4	Strukturtypik und Funktionstypik der Jagd	135
4.4.1	Prozeßcharakter, Typik des Organismus und Ausdruck des Lebendigen	137
4.4.1.1	Die Jagd als Naturding im Ausdruck ihres Phänomens	138
4.4.1.2	Die Jagd, ein Phänomen der Ganzheit im Ausdruck von Vielheit	139
4.4.1.3	Die Struktur der Jagd	140
4.4.1.4	Die Funktion der Jagd	142
4.4.1.5	Empirische Bezugsebene der Struktur- und Funktionstypik der Jagd Mißbrauch durch jagdlichen Funktionalismus	144
4.4.2	Der Jagdbegriff in pragmatischer und wissenschaftlicher Absicht	144
4.4.2.1	Der leere Jagdbegriff sogenannter Jagdhypothesen	146
4.4.2.2	Ein operationalisierter Jagdbegriff in Platons "Sophistes" Zu den Merkmalen einer zirkelfreien und konsistenten Jagdhypothese	148
4.4.2.3	Jagddefinitionen in wissenschaftlicher Absicht Zur Frage: Ist Jagd als Objekt von Wissenschaft möglich?	151
4.4.2.4	Aktuelle Jagdwissenschaft im Lichte erkennender Selbstausslegung	154
4.4.3	Definition des Jagdbegriffs	162
4.4.3.1	Der Jagdbegriff als wissenschaftliches Paradigma im Aufbau einer Jagd-Theorie	168
4.4.3.2	Jagdtheorie Die Jagd als apriorische Entität des Lebens in der Form eines Leitsystems von Verhalten und praktischem Handeln Das Phänomen als Gegenstand von Wissenschaft	173
4.5	Kritik Der Schematismus des Verstandes vs. Schematismus der Natur	180

5	Jagd aus dem Aspekt kultureselektionistischer Theorien	191
5.1	Methoden im Aufbau kultureselektionistischer Theorien	194
5.1.1	Determinismus als wissenschaftliche Erklärung	
	Ein historischer Aufweis	197
5.1.2	Kausale Kulturhypothesen	199
5.1.3	Adaptivität, Information und Intentionalität	
	Interpretationskonstrukte kultureselektionistischer Theorien	201
5.1.4	Kulturelle Vielfalt und cultural selection	206
5.1.5	Vitalkategorie Jagd als Element kultureller Evolution	208
5.2	Die moderne Wildjagd als Gegenstand empirischer Wissenschaft	210
5.2.1	Die Jagdtheorie	
	Logische Struktur und empirische Hypothesenprüfung	214
5.2.1.1	Die Jagd aus Nützlichkeitsgründen:	
	Aktuelle Erscheinungsformen der Wildjagd aus dem Aspekt materialisierbarer natürlicher Ressourcen	216
5.2.1.2	Die Struktur der Jagd als Motivationsbasis im Aufbau einer Handlungstheorie Rahmenbedingungen eines empirischen Designs zur Prüfung des Jagdmotivs in Reduktion auf Wildjagd	218
5.2.1.3	Das Jagdmotiv als Machtmotiv	
	Angst und Tod als Verdrängungsproblem	219
5.2.1.3.1	Die Ohnmacht des Menschen (Jägers) angesichts der Endlichkeit seiner biotischen Existenz	222
5.2.1.3.2	Das Töten von Wildtieren als reaktives Phänomen einer Auseinandersetzung mit dem Tod	223
5.2.1.3.3	Methodische Probleme der Motivmessung von Töten im Sinne einer Motivmaskierung (Ersatzhandlung)	224
5.2.1.3.4	Das Jagdmotiv als Anlage der Persönlichkeit Motivbildung aus dem Aspekt des Anlage-Umwelt-Schemas	227
5.2.2	Triebtheoretischer Ansatz vs. kognitive Steuerung Zur Frage der Person-Situations-Interaktion als meßbare Größe	228
5.2.2.1	Genetische Parameter von Macht und Aggression	230
5.2.2.2	Geteilte und ungeteilte Umwelten Ein Erklärungsansatz für Auftreten bzw. Abwesenheit des Jagdbedürfnisses bei Geschwistern mit derselben Umwelt	234
5.2.2.3	"Big five" und "Sensation Seeking" Empirisch-methodische Suche nach der Ursache des Jagdmotivs	236
5.2.2.3.1	Conditio humana: Der Jäger im Spiegel von Leidenschaft, Beutetrieb und Ehrsucht. Zur Frage der Verschränkung von Kognition und Trieb	237
5.2.2.3.2	Triebsublimierung und Selbstkontrolle	240
5.2.2.3.3	Anthropologische Grundlagen des Jagdmotivs – Angst und Zerstreuung	242
5.3.	Empirischer Ansatz und methodischer Zugang	246
5.3.1	Das Design	246
5.3.2	Merkmalsdichotomie und Hypothesen	247
5.3.2.1	Spezielle Methoden:	
	Pretest und Stichprobe mit jagenden und nichtjagenden Zwillingspaaren	248
5.3.2.2	Urteile und Rangordnungen	249
5.3.2.3	Abgrenzung situativer und anlagebedingter Motivatoren	249
5.4	Diskussion und Kritik des evaluierten Untersuchungsergebnisses: Ausblick	250

6	Sozialität und Moralität der praktischen Jagd	254
6.1	Die Angst, die alle Menschen bindet	259
6.1.1	Das sittliche Subjekt als handlungstheoretische Bezugsgröße von Jagdmoral	260
6.1.2	Subjektive Ziele, Zwecke und Wünsche im Lichte kollektiver und sozialer Güterabwägung im Wechselverhältnis von Macht und Moral	261
6.1.3	Moralischer Anspruch jägerischer Lebensformen aus der Begründung des Innen	262
6.2	Naturbeherrschung durch Vernichten von Leben als virtueller Sieg über den Tod	268
6.2.1	Das zwecksetzende Ich zwischen Bewußtseinsstrom und Unbewußtem Das Problem des Emotionalen Jagdparadoxes	269
6.2.2	Das Problem menschlicher Identität, die Natur von Bewußtsein, Selbst und Ich	272
6.2.3	Jagd und die Lust am Töten: ein Aspekt der Außenperspektive Hedonismus versus Machtmotiv	275
6.2.4	Das Selbstbewußtsein als Todesbewußtsein aus dem Aspekt religiöser Erfahrung	281
6.3	Moral und Macht	288
6.3.1	Moralphilosophische Konzepte der Gegenwart: Ein Überblick	289
6.3.1.1	Vertragstheorie	290
6.3.1.2	Utilitarismus	290
6.3.1.3	Kant	291
6.3.1.4	Diskursethik (Habermas und Apel)	292
6.3.1.5	Ernst Tugendhats kantmoralische Variante	292
6.3.1.6	Mitleidsmoral	294
6.3.2	Ergebnis offen	295
6.4	Waidgerechtigkeit: Ein historischer, diffuser Begriff in Absicht aktueller Begründung einer Definition von Jagdmoral und Jägerethos	296
6.4.1	Historische Deduktion von Waidgerechtigkeit	297
6.4.1.1	Die Vorstellung von Waidgerechtigkeit im Umbruch ihrer Hermeneutik	300
6.4.1.2	Aktuelle handlungstheoretische Versuche innerhalb der deutschen Jägerschaft in der Spannweite von Jagdmoral bis Jagdethik	305
6.4.1.2.1	Aktuelle jagdthematische Ethikexperimente	305
6.4.1.2.2	Jagdmedien auf der Suche nach einer Formgestalt der Jagdmoral	312
6.4.1.2.2.1	Waidgerechtigkeit aus der Sicht integrierender Führungspersönlichkeiten	315
6.4.1.2.2.2	Theoretiker von Jagdmoral in Absicht einer idealistischen Bewahrung bzw. eines ideologisch fundierten Paradigmenwechsels zur Waidgerechtigkeit	317
6.4.1.2.2.3	Pragmatisch-synthetische Positionen mit dialektischer und logischer Valenz	325
6.4.2	Jagdethik: fachphilosophisch in den Blick genommen Zur universellen Verbindlichkeit von Werten und Normen in Reduktion auf Jagd als alleinigen Handlungstypus	331
6.4.2.1	Venatorischer Imperativ (Prolegomena – 1993 – zu einer ersten Jagdethik)	334
6.4.2.2	Das Ethos als Inbegriff einer Gruppenmoral	342
6.4.2.3	Die Waidgerechtigkeit Handlungstheoretische Leitgestalt in moralisch-praktischer Absicht	345
6.4.2.4	Die Natur als Bezugsebene heterogener Lebensformen und Handlungsnormen in Ausrichtung auf Toleranz	349
6.4.2.4.1	Welche Natur ist zu schützen?	351
6.4.2.4.2	Verantwortete Jagd aus ökologisch-ethischer Perspektive	353
6.4.2.4.3	Die Natur als Ganzes: Resultat einer intersubjektiven Interpretation Abwendung vom Trugschluß einer prästabilierten Harmonie	356

6.5	Die Waidgerechtigkeit als Formmantel eines neuzeitlichen Jägerethos	358
6.5.1	Waidgerechtigkeit als aktuelle Gestalt der Jagdmoral des europäischen Jägers	359
6.5.1.1	Das Gefühl des "Hehren" und "Edlen" im praktischen Bewußtsein von Waidgerechtigkeit bei jagdhandelnden Subjekten	360
6.5.1.2	Intersubjektiv gültige Grundüberzeugungen und Werthaltungen	362
6.5.1.3	Elementartrieb Jagd unter sittlicher Verantwortung: Zur moralischen Überhöhung einer limbischen Qualität aus Begründung von Kultur	363
6.5.2	Gleichartigkeit sublimer Erlebensqualitäten bei Sexualität und Jagd	365
6.5.2.1	Einsfühlung, Du-Evidenz und waidgerechtes Töten in Natur-Geist-Verschränkung	367
6.5.2.2	Einsfühlung ist in normativer Absicht waidgerechte Naturverbundenheit	368
6.5.2.3	Potentielle Einsfühlungsfähigkeit als moralische Grundlage von Jagdhandeln	369
6.5.3	Konkretion von "ungeschriebenen Regeln" und "allgemein anerkannten Grundsätzen" der Waidgerechtigkeit in jagdmoralisch praktischer Absicht	370
6.5.3.1	Kollektive Identität durch das verbindende Gefühl gleichartiger Interessen	372
6.5.3.2	Der Venatorische Imperativ als Orientierungsschema für Waidgerechtigkeit und Jägerethos	375
6.5.3.2.1	Der Anspruch jagdmoralischen Handelns im Konflikt mit emotional generierten unbewußten Motivatoren	378
6.5.3.2.2	Die Elementarbedingungen der Möglichkeit jagdlichen Erlebens aus dem Aspekt limbischer Qualitäten außerhalb der Bewußtseinsrepräsentation	381
6.5.3.2.3	Vorbewußte, limbisch beeinflusste Strukturen des Jagdbedürfnisses unter Berücksichtigung des Wissens aktueller Hirnforschung	382
6.5.4	Bewährtes Konzept der Jagdmoral in fortgeschrittenem Verständnis	387
6.5.5	Exkurs zu Kapitel 6 in Abschnitt 6.2.3, S. 277 (Hemingway und Carter)	398
	Anmerkungen und Quellen	411
	Literatur	
	1. Zitierte und verwendete Literatur	461
	2. Problemthematisch berücksichtigte Literatur	474

V o r w o r t

Die Kulturevolution ging von *Homo venator* aus, und wir wissen heute vermittels der Forschungsergebnisse vor allem im Bereich von Genetik und Hirnforschung¹, daß die thalmaischen bzw. limbischen Strukturen unseres Zentralorgans das Handeln und Verhalten des modernen Menschen der Informationsgesellschaft viel stärker aus der archaisch-steinzeitlichen Tradition (Persönlichkeitsanlage) beeinflussen, als wir diese uns nahezu unmerklich steuernde bzw. beeinflussende "invisible hand" der Evolution nach überwunden geglaubtem Determinismus in ihrer Wirkmächtigkeit vermuteten. Damit nähern wir uns dem Problem, das nicht nur Politik und Gesellschaft seit dem 11. September 2001 immer stärker zu bedrängen scheint, sondern das auch für private und für intime menschliche Beziehungen neue Fragen aufwirft: Besitzt das naturale archaische Jagdschema als Verhaltensschema, das den frühen, vorkulturellen Jäger in seinem Verhalten entscheidend beeinflusste, noch heute gestaltende Einwirkung auf das Handlungsschema des kulturell geprägten Menschen unserer Zeit? Die hier vorgelegte Untersuchung fragt demgemäß nach einer möglichen genetischen Interdependenz aus dem Aspekt des Überganges, den wir mit neolithischer Revolution bezeichnen. Sie folgt einem multidisziplinären Ansatz, den das Problem zielorientiert notwendig aufzwingt, und sie betrachtet sich deshalb nicht wie bei rein naturwissenschaftlichen Arbeiten üblich, an einen engen Theorienrahmen gebunden, der in der Regel oft genug z. B. im Falle von Auftragsforschung die Ergebnisintentionen des Auftraggebers mit berücksichtigen muß. Als Jäger weiß der Verfasser sachbezogener und methodisch sicherer mit dem Forschungsgegenstand Jagd umzugehen, als es einem Forscher möglich wäre, der Nichtjäger ist. José Ortega y Gasset hätte den erkenntnistheoretischen, kulturanthropologischen Fortschritt im Hinsehen auf das Phänomen Jagd nicht leisten können, wenn er nicht selbst auch gejagt hätte.

Diese Untersuchung steht unter dem Anspruch, ein Erklärungsmodell zu suchen, das folgendes Problem der neolithisch-kulturevolutiven Phase mit logisch widerspruchsfreien und, soweit möglich, empirisch aufweisbaren Argumenten einem besseren Verständnis der Zusammenhänge unserer Phylogene zu führt. Setzt das auch den frühen Menschen prägende naturale Jagdschema in seiner bis dahin genetisch (adaptiv variablen) tradierten Form seine evolutionsbiologisch erklärbaren Merkmalsausprägungen in der Sphäre des kulturellen Menschen (sehr weit gefaßt: des Typus *Homo sapiens sapiens*) als Denk- bzw. als Handlungsschema fort, und welche Erscheinungsformen des emotional-kognitiven Wechselverhältnisses sind ggf. Ausdrucksform dieser Entwicklung? Nur in diesem Kontext wäre demgemäß aus philosophischer Sichtweise eine Sinnfrage zu stellen! In erster Linie problematisiert das Thema die evolutionsbiologisch zu beantwortenden kulturellen Formen einer genetisch aufzufassenden Informationsübermittlung apriorischer Verhaltens- und Handlungsstrukturen unter dem grundsätzlichen, von dem Zoologen und Anthropologen *Helmuth Plessner*² herausgearbeiteten Aspekt der Natur-Kultur-Verschränkung als Ausdruck des zentralen Strukturmerkmals des modernen Menschen. Daraus folgt, daß das Sinnverstehen von Jagd aus dem zuvor angegebenen Aspekt das Sich-Verstehen des Menschen voraussetzt.

In der Natur existieren weder Zwecke noch Sinnfragen. Natur ist im Sinne von Immanuel Kant ein „Faktum“ wie gleichfalls die Vernunft. Nur aus dem Aspekt eines Vernunftwesens sind Sinnfragen und Naturzwecke als selbstreferentielle Konzepte zulässig. Sie mit berücksichtigen zu müssen setzt eine naturwissenschaftliche Forschungsarbeit dem Konflikt aus, sich zugleich im Irrgarten der in der Regel ideologisch fundierten Welt- und Menschenbilder zurechtfinden zu müssen. Deshalb muß von der nach-

folgenden wissenschaftlichen Arbeit die ihr aus Methode und fachübergreifend einzubindender Materie drohende Last einer dauernden Rechtfertigungsnotwendigkeit im Hinsehen auf mögliche Interpretaments von Welt- oder Menschenbildern genommen werden. Sie steht sowohl sachnotwendig als auch gemäß ihrem Selbstverständnis unter dem Anspruch eines kulturanthropologischen Fortschritts, und sie folgt grundsätzlich im Sinne von Max Weber dem Postulat der Wertfreiheit. Trotz interdisziplinären Beziehungsgeflechts von Biologie, Human- bzw. Natur- und Geisteswissenschaften bleibt die Arbeit nicht indifferent, sondern sie ist darauf gerichtet, das Problem als Interpretationskonstrukt aus dem Inbegriff des aktuellen Wissens angegebener Wissenschaften, näherhin aller Teile der Humanwissenschaften herauszubilden und in der Zusammenschau solcher spezifischen Ansätze nach Möglichkeit zu lösen. Dabei sind die Grenzen von Anbeginn grundsätzlich in der Sicht, die unsere biologische Natur den kulturellen Entfaltungsmöglichkeiten immer wieder setzt. Umgekehrt wirkt die Kulturmenschheit unverkennbar seit langem auf die Natur zurück und setzt damit möglicherweise der Permanenz natürlicher Strukturen in zunehmendem Maße immer enger werdende Grenzen.

Weder meine Denkgrundlagen noch meine programmatischen Absichten sind ohne das Korrektiv Urteilskraft dem Einfluß der evolutionären Erkenntnistheorie (EE), dem Naturalismus oder Biologismus, dem Sozialdarwinismus oder den mannigfaltigen soziobiologischen Thesen und Konzepten ausgesetzt, und sie verneigen sich auch nicht kritikfrei vor noch so bekannten und heute bis auf weiteres hochangesehenen Bezugsgrößen; das gilt für alle "Lager". Dennoch scheue ich mich nicht, die großartigen, innovativen Fortschritte (so sie denn intersubjektiv anerkannt sind) auch aus den konkret zuvor genannten Wissenschaftsbereichen dem analytischen Denken anzuvertrauen, um im Versuch möglicher Synthesen wissenschaftlichen Fortschritt zu leisten. Erkenntnistheoretisch wird aus der Position mit *Immanuel Kant*³ bzw., soweit damit keine denkgesetzlichen Fundamente verletzt werden, aus dem Aspekt des modernen Konstruktivismus⁴ argumentiert. Die biologischen Ansätze und Überzeugungen von *Hubert Markl*⁵ und insbesondere das anthropologische Konzept von *Helmuth Plessner*⁶ sind Eckpfeiler dieser Arbeit. Sie sind die Statthalter ihrer wissenschaftlichen Ausrichtung und die Garanten für Wertfreiheit und Ideologieverzicht. Allerdings wird sich eine Zurückhaltung mit eigenem Werten und Bewerten (vs. Wertneutralität sensu Max Weber) dann nicht durchhalten lassen, wenn z. B. in moralphilosophischer Absicht im Interesse des Sachzieles (vgl. Kapitel 6) die Stellungnahme des Verfassers methodisch eingesetzt werden muß. Die Arbeit unterliegt deshalb nicht der Versuchung, sich von pseudo- oder populärwissenschaftlich phantasievollen Eiferern auf biowissenschaftlichem Gebiete, die augenblicklich auch in der Literatur Konjunktur haben, blenden zu lassen, werden doch oft genug eher durch angemäße als durch faktische Reputation in der Forschung wissenschaftliche Spekulationen als Wahrheit, als intersubjektiv anerkannte und gesicherte, also im Prozeß der Falsifizierung bewährte Ergebnisse in faktischem Erkenntnisgewinn und Fortschritt unter dem Schein von Tiefsinn in oft unnachahmlicher Formulierungseleganz und zugleich im Ausdruck intelligent formulierter Trivialitäten und wissenschaftstheoretischer Absurditäten verbreitet. Beispielhaft zu nennen ist ein jüngerer Beitrag des Evolutionsbiologen und Ethologen *Adolf Heschl* (Leiter des Konrad-Lorenz-Instituts, Altenberg: Das intelligente Genom).

Natur und Kultur in der Aktualität des Menschen können nicht – und darin besteht Übereinstimmung der ernstzunehmenden Sichtweisen – als zwei selbständige, voneinander unabhängige Entitäten aufgefaßt werden. Die Kultur ist *sensu stricto* nach intersubjektivem Konsens die eigentliche Natur des Menschen, und demgemäß wäre die Jagd ihr Aktivitätspotential. Ich ergänze Kants in anthropologischer Absicht gestellte Frage: "Was ist der Mensch?"⁷ nach dem Stand der aktuellen Forschung um die Frage: Hat die

Naturevolution mit dem Menschen ein Mittel hervorgebracht, um sich selber (über menschliches Bewußtsein ganz bewußt und absichtsvoll) fortzuentwickeln?

Zweifellos haben die frühen Menschen zunächst auch nur fortgesetzt, was ihre Vorfahren bereits begonnen hatten, indem sie sich an wechselnde Herausforderungen ihrer Umwelt durch Vielseitigkeit ihres Verhaltens immer geschickter und rascher als andere anzupassen vermochten. Hochorganisiertes Verhalten in sozialen Gruppen ermöglichte weitflächige Nutzung von Ressourcen und bot eine besonders gute Gelegenheit für soziales Lernen unter den Bedingungen des Jagdschemas. Damit führte die Erweiterung von Bewußtseinsinhalten durch kognitive Prozesse in Verschränkung mit der Weiterentwicklung ihrer naturalen Basis, der neocorticalen Progredienz, zu einer immer besseren Intelligenznutzung vor allem durch die Weitergabe von Lerntraditionen; dieser Prozeß ist die Grundlage jeder Kultur. Dabei können wir die offenbar recht schnelle Entwicklung der begrifflichen Lautsprache als eine emergente Revolution auffassen, die es eigentlich erst vermochte, den Menschen aus dem Status weitgehend genetisch kontrollierten Verhaltens von Tieren herauszuführen.

Das ist fast schon eine Antwort auf die Kernfrage: Wie konnten unsere menschenäffischen Vorfahren mit immer weniger ausgeprägter Kontrolle ihres Verhaltens gegenüber Konkurrenten, die selbst genetisch sozusagen an kurzer Leine sehr viel präziser an ihre Umweltbedingungen angepaßt waren, durch Fortpflanzungsüberlegenheit obsiegen? Wenn es sich also beweisen läßt, daß Verhaltensfreiheit und Kulturfähigkeit des Menschen im Sinne Plessnerscher Natur-Kultur-Verschränkung als das strukturelle Wesensmerkmal des Homo s. sapiens genetisch bedingt sind, daß also in ihnen die ganz spezifische Natur des Menschen zum Ausdruck kommt, dann ist die Lernfähigkeit eine der wichtigsten Voraussetzungen von Selbstkontrolle und verhaltensbezogenem Entscheidungsvermögen sowie kultureller Erfahrungstradition. Den Prozeß dieser Erfahrungssteuerung nennen wir – weit gefaßt – Lernen. Und diesen Prozeß leistet unser Gehirn als Zentralorgan⁸ der Erfahrungsaufnahme und Erfahrungsverarbeitung zur Verhaltenssteuerung und insbesondere zur spontanen Erzeugung von Verhaltensbereitschaften (Dispositionen). Daß damit zugleich kognitive Prozesse mit limbischen Strukturen (Emotionalität) verbunden sind, bedarf nur am Rande der Erwähnung. So wird Immanuel Kant auch darin durch Ergebnisse jüngster Forschung bestätigt, daß Vorstellungen die eigentlichen Objekte des Verstandes sind. Auch ein Tier gewinnt durch Sinneninput oder auf andere Weise (z. B. emotional) Vorstellungen wie der Mensch. Das Tier ist dabei in seiner Intentionalität (Gerichtetsein auf Verhalten) durch seine Instinkte determiniert. Der menschliche Verstand "bearbeitet" die Vorstellungen und bildet im Falle logischen Denkens, wie Kant schon wußte, die synthetische Einheit der Apperzeption⁹ aus. Nicht ganz, aber sehr weitgehend, sind bei alledem Tier wie Mensch beim Träumen gleich; sie bewegen sich insoweit nämlich beide unterhalb jenes Gipfels, den Immanuel Kant die synthetische Einheit der Apperzeption nennt. Im Traume bin ich mir also ganz ein Tier.

Es ist seit mehr als hundert Jahren nichts Neues mehr, daß sich die menschliche Spezies im Laufe der natürlichen Evolution aus Tierprimaten entwickelt hat und daß Menschenaffen im Tierreich daher unsere nächsten Verwandten sind. Von den uns am nächsten stehenden Primaten, den beiden Schimpansenarten, trennten sich unsere Wege vor etwa fünf Millionen Jahren. Auch Kreationisten müssen sich schon tiefgläubig anstrengen, um dies angesichts der überwältigenden Evidenz und ihr zum Trotz nicht einsehen und hinnehmen zu wollen. Ein trauriger Tropf jener Mensch, der sich bei dieser Einsicht in unsere Herkunft schämte und in der Menschenwürde betroffen fühlte! Aus einer anderen Perspektive in den Blick genommen, konfrontiert uns die Erkenntnis unseres biologischen Werdeganges mit einem ethischen Problem: Darf man nämlich nahe Tierverwandte mit gutem Gewissen so rücksichtslos

selbstüchtig behandeln, ja sogar mißhandeln, wie wir das noch immer allzu oft tun? Ist dieses unser Verhalten gerade darin nicht ausgesprochen unmenschlich – oder vielleicht sogar typisch menschlich? Wenn der Deutsche Bundestag am 17. Mai 2002 durch das überzeugende Mehrheitsvotum der am parlamentarischen Willensprozeß teilnehmenden Parteien den Tierschutz als Staatsziel zum Inhalt der Verfassung erhob, dann fand damit auch ein moralisches Gefühl normative Geltung im rechtlichen Bewußtsein der Volksvertreter.

Konrad Lorenz muß in seiner Sichtweise zugestimmt werden, mit der er meinte, im Menschen stecke aufgrund seiner Evolutionsgeschichte zwar alles Tier, aber der Mensch sei darüber hinaus viel mehr, als wir bei allen Tieren finden können. Dies ist (als Paraphrase des Haeckelschen biogenetischen Rekapitulationsgesetzes) offenbar ebenso richtig und ebenso falsch wie dieses selbst. Lorenz, der bedeutende Tier- und Menschenkenner, Ethologe und Arzt, unterliegt hier einem Fehler, vor dem er selbst oft genug andere gewarnt hatte. Der Mensch ist eine Spezies unter vielen, "das Tier" erweist sich aber entweder als eine kategoriale Großabstraktion der allen nicht menschlichen Tierarten gemeinsamen Eigenschaften vom Malariaerreger bis zum Dinosaurier, etwa im Unterschied zu "der Pflanze"; oder aber es handelt sich um eine Ansammlung aller Milliarden Tierspezies, die je gelebt haben mögen und noch leben und die ja nun ganz evident – von der Riffkoralle bis zum Albatros – wirklich nicht alle in uns stecken können. Der Evolutionsforscher Paul Müller macht genau diesen Aspekt deutlich, indem er auf "hunting and cooperation" als Schlüsselfaktoren in der Evolution zum Menschen hinweist und hervorhebt, "daß Jagd auf andere Arten, aber auch auf artgleiche Individuen und Gruppen ein altes evolutives Erbe von *Homo sapiens* ist". Zugleich warnt er davor, dieses Phänomen als eine subjektiv invariante Anlage der Persönlichkeit aufzufassen: "Daraus den Schluss zu ziehen, dass in allen unseren Vorfahren und in rezenten Menschen diese Anlagen gleich stark vorhanden waren, dürfte sicherlich falsch sein, wissen wir doch, dass das wahre Wesen jeder Spezies die gesamte Fülle der Varianten einzelner Individuen widerspiegelt." (Müller, Paul: Jagd, in: Korff, W.; Honnefelder, L. et alii: Lexikon der Bioethik, Gütersloh 1998).

Wie bei allem, was Konrad Lorenz äußerte, ist sein *Aperçu* allerdings keineswegs *ganz* falsch: *Omnia cum grano salis!* Die moderne Genetik beweist uns nämlich täglich detailreicher, daß wir nicht nur annähernd 99 Prozent unserer Gene mit denen von Menschenaffen gemeinsam haben, sondern daß genetische Übereinstimmungen faktisch selbst mit so "niederen" Kreaturen wie Würmern und Fliegen, ganz abzusehen von Fischen und Mäusen, bestehen und diese viel größer sind, als die meisten von uns bisher wohl zu glauben bereit waren. Trotz aller kreativen Innovationskraft ist das Leben zugleich auch ziemlich konservativ – vielleicht gerade deshalb!

Problematisiert also ist die Frage der Nach- und Einwirkung unserer tierischen bzw. vorkulturellen Herkunft als jagende Spezies auf das Denken und Handeln des *Homo s. sapiens*, des anatomisch modernen Menschen bis hin zur Informationsgesellschaft. Handelt es sich um bloß strukturelle oder funktionale Parameter unserer Persönlichkeit oder um beides? Als ein Lebewesen, das durch Natur-Kultur-Verschränkung in seinem Speziescharakter gekennzeichnet ist, teilen wir zwar den hochbeachtlichen Teil unserer Gene mit den Schimpansen, die dennoch nicht die Vorläufer unserer Naturgeschichte sind.¹⁰ Wir dürfen uns deshalb bei der Selbstauflegung des Menschen nicht allein auf die evolutionstheoretische Sichtweise und Forschung auf diesem Gebiet verlassen, die zwar biologische Wurzeln zu erfassen in der Lage ist, diese aber *nicht* systematisieren kann. Hierzu bedarf es der beschreibend ordnenden Methode der Humanbiologie, die sich mit den rezenten Formen unserer Spezies beschäftigt und mit interdisziplinärer Epistemologie allein echten Fortschritt leisten kann. Was ist es also, das in

diesem einzigartigen Kulturwesen Mensch aus seiner Naturverschränkung heraus ab initio fortbesteht? Anders gefragt: Was bleibt uns an unserem Wesen, so wie wir es erkennen und erfahren, unerklärlich, wenn wir unsere natürliche Vorgeschichte als jagende Spezies nicht in unsere Selbsterkenntnisbemühungen einbeziehen?

Die Klärung dieser Frage muß vor allem einen elementaren und allgemeinen Denkfehler vermeiden, der bisher oft genug ins Abseits des Erkenntnisziels führte und seines aporetischen Charakters wegen, der in der Regel unbeachtet blieb, unangemessene, falsche und sogar absurde Ergebnisse erzeugte, die nur allzu gern popularwissenschaftlich mit dem Anschein von Bedeutung und Tiefsinn verbreitet wurden. Volksverdummung war hierfür früher das wenig akademische Wort. Vielen Forschern unterläuft nämlich beim Vergleich von Mensch und Tier, beim Erforschen der natürlichen Evolution des Menschen und dem mehr oder weniger überzeugenden Nachweis von Wurzeln menschlichen Verhaltens in Verhaltenseigenschaften unserer Tierverwandten und Vorfahren auf kulturferner Ebene die logische Strukturen verletzende *Petitio principii comparationis*. Sie meinen in diesen Fällen nämlich, daß das, was an unserem Verhalten mit nahen Tierverwandten gemeinsam ist und daher unserer Spezies ursprünglich eigentümlich gewesen sein könnte, das *Eigentliche* an unserem Wesen ausmacht, da es gewissermaßen dessen Natur kennzeichnet, weil es nämlich *senso stricto* aus unserer natürlichen Herkunft stammt. Im Hinsehen auf Jagd wäre an Triebstrukturen zu denken, an triebhaft determinierte Verhaltensformen eines kausaldeterminierten Subjekt-Objekt-Schemas. Daß der moderne Jäger durch vieles andere in anthropologischer Relevanz und nur im Sinne des Charakteristikums der menschlichen Natur mit dem naturalen Jagdschema verbunden ist, wurde von José Ortega y Gasset nachgewiesen und in jüngerer Zeit widerspruchsfrei, jedenfalls intersubjektiv anerkannt von mir herausgearbeitet.¹¹ Unterliegt man jedoch dem offenbarten Denkfehler, auf den ich vorstehend hingewiesen habe, dann muß andererseits alles wirklich im spezifischen Sinn dem Menschen Eigentümliche durch solch dichotome Begrifflichkeit (Natur–Geist) ganz automatisch als außernatürlich, wenn nicht gar un-, wider- oder sogar übernatürlich erscheinen.

Diese unselige Zweipoligkeit der Betrachtung, die unserer aristotelisch-logischen Lust an der säuberlich zweiteiligen Ordnung unserer Erfahrungswelt zu entspringen scheint – A oder nicht A, Mensch oder Tier, Natur oder Kultur, Männlich oder Weiblich, Gut oder Böse –, kann uns vor allem bei dem Versuch des Verständnisses der Evolution des einzigartigen Lebewesens Mensch völlig in die Irre führen. Was wäre das denn auch für eine Logik, die uns nahelegte, jenes, was uns eigentlich von unserer Natur aus prägt und gestaltet, sei vor allem das, was wir mit unseren Tierverwandten gemeinsam haben, weshalb wir uns begeistert auf alles stürzen, was Schimpansen oder Bonobos, Gorillas oder Orang Utans auch nur noch so entfernt ähnlich wie wir tun? Angesichts dessen hätten wir die unsinnige Konsequenz zu ziehen, bei der Entstehung des ganz andersartig Menschlichen, also alles dessen, was *keine* Entsprechung im Tierreich findet, hätte es der Evolutionsprozeß, der uns ja zweifellos hervorgebracht hat, vermocht, sich selbst außer Kraft zu setzen und den Menschen sozusagen auf natürliche Weise der Natur nicht bloß entspringen, sondern gleich auch entkommen zu lassen. Wer also das spezifisch Menschliche an uns, nämlich unsere Kulturleistungen, der Natur an und in uns getrennt gegenüberstellt, verbaut sich vom Ansatz her die Möglichkeit für das Verständnis des Prozesses, der uns hervorgebracht hat. So gesehen müssen wir im Blick haben, daß die Kultur die *wahre* Natur des Menschen ist, seine spezifische Weise der Anpassung an die Welt, in die er sich mit und vermöge seines Jagdschemas im Fortschritt zum Denkschema hineinentwickelt hat als kultureller Jäger, hernach Viehzüchter, Bauer, Kaufmann,

Forscher, Wissenschaftler und Weltraumbewältiger: Es ist eben nicht Unnatur, nicht Gegennatur, sondern *Eigennatur* unserer Spezies!

Wer folglich die fortwirkende Naturgeschichte des Menschen verstehen will, muß sie als seine fortwirkende Jägernatur begreifen. Er wird nicht in erster Linie nach dem Tier in uns fragen, nach unserer tiernatürlichen Verfassung schießen, sondern er versucht aus dem Inbegriff anthropologischen Wissens im Sinne von Helmuth Plessner den Evolutionsprozeß aufzuklären, der uns jene Anlagen und Merkmale verliehen hat, die uns zu Kulturmenschen werden ließen, zu Lebewesen mit Selbstbewußtsein und Sprachvermögen, mit der Fähigkeit, unsere Umwelt absichtsvoll zu unserem Nutzen zu gestalten, nach vorgefaßten Plänen zu handeln und damit unsere künftigen Lebensbedingungen gezielt zu beeinflussen. Das Jagdschema könnte sich dabei als Denk- und Handlungsschema (in erster Linie methodisch zu begreifen!) bis heute unserer Natur nicht nur strukturell immanent, sondern als aufbewahrte Anlage motivbestimmend und daher neben Kognitionen handlungsleitend erweisen. Bei jagenden Arten zeigt sich das Jagdschema als strukturelle Basis der Vollzugsbedingungen von Selbstregulierung, Transformation und Fortpflanzung. Sein Richtungssinn ist die Jagd nach Ressourcen bzw. nach Ressourcen-sicherung von der Zeit reiner Nahrungsjagd an bis zur modernen High Tech. Dem modernen Wildtierjäger fällt dabei die Rolle des traditionsbewahrenden Modellfalls menschlicher Entwicklungsgeschichte zu, was ihm bisher offenbar nur wenig bewußt wurde, wenn man das von seiner öffentlichen Repräsentanz deutlich gemachte Jägerselbstverständnis bedenkt. Aus dieser Perspektive können wir dann auch die von dem bekannten und anerkannten Motivationsforscher *Heinz Heckhausen* entwickelte Kurzdefinition von menschlicher Motivation besser verstehen: "Motivation ist Person-Situations-Interaktion."¹² Wir dürfen bei alledem im Hinsehen auf Kulturevolution nicht aus dem Blick verlieren, daß Umwelt und Lebewesen eine untrennbare Verbindung und Wechselwirkung besitzen. Plessner nennt Organismen deshalb auch grenzrealisierende Lebewesen. Auf die durch Kultur bedingte Weltoffenheit des Menschen, also seine auch gleichzeitig gegebene Umweltunabhängigkeit sei nur marginal hingewiesen.

Ein wirkliches und tiefes Verständnis der Evolution, erstlinig gemeint die *natürliche Evolution des Menschen*, muß also erklären, wie es der biotische Evolutionsprozeß, der immer als ein genetischer Wandel von Populationen verstanden werden muß, geschafft hat, ein Lebewesen hervorzubringen, das durch nichts mehr gekennzeichnet ist als durch das Bewußtsein seiner Freiheit zu selbstverantwortlichem Handeln, durch seine Begabung, die ihm zugrunde liegenden Empfindungen und Überlegungen durch Sprache begrifflich zum Ausdruck zu bringen. Vor allem aber auch durch seine menschnatürliche Fähigkeit, sich nach eigenem Willen selbst ganz widernatürlich zu verhalten, also auch gegen die eigene Fitneß (die darwinschen Verhaltensimperative zur Gesamtfitneßmaximierung, Selbstregulierung, Selbsterhaltung, Vermehrungserfolg, Transformation usf.) handeln zu können. Das Ergebnis ist bekannt und unbestreitbar: Unsere genetischen Veranlagungen haben uns zur Freiheit bestimmt. So lassen wir uns in freier Willensentscheidung von Werturteilen leiten, die sich im konkreten Fall durchaus selbst gegen alles zu richten vermögen, was wir den biologischen Verhaltensimperativen als Naturwesen schuldig zu sein oft genug fälschlich annehmen. Selbst die menschliche Sexualität ist nicht rein "tierisch" determiniert, sondern sie verläuft in enger Wechselwirkung mit dem kognitiven System. Daran ändert auch das gelegentliche Bild andersartiger Manifestationen im menschlich-gesellschaftlichen Kontext nichts! Die Natur-Kultur-Verschränkung des Menschen läßt unbestreitbar und offensichtlich auch individuell qualitative Unterschiede nach der einen oder anderen Seite zu, ohne daß jemand bisher jemals ganz Engel geworden oder ganz in seine Tierheit versunken wäre.

Es ist vor allem das vitalkategoriale, zum kulturellen Denk- und Handlungsschema fortentwickelte Jagdschema, das durch den Evolutionsprozeß bedingt im Menschenverhalten auf naturgegebene Weise fortwirkt. Es soll auch nicht angezweifelt werden, daß Menschenmänner ebenso wie Schimpansenmänner zu brutalen Rangordnungskämpfen neigen, genauso wie diese, in Gruppen verbündet, Männer anderer Gruppen gezielt bekämpfen, und demokratische Wahlen sind ein Beispiel dafür; – nicht, daß sie bei solchen Auseinandersetzungen oft kalt bis ans Herz abertausendfach töten (wie im Kriege bei den Sapienstypen können dabei bis zu 30 Prozent aller Schimpansenmänner umkommen); – nicht, daß Schimpansen genauso wie Menschenmänner Frauen gewalttätig zu Sexualverkehr zwingen können; – nicht, daß Gorillababys genauso wie Menschenbabys besonders durch männlichen Infantizid bedroht sind, wenn sich ihre Mütter mit einem neuen Partner verbinden; – nicht, daß Bonobowebchen und -männchen hetero- und homosexuelle Paarung ohne alle Vermehrungsabsichten bloß zum Spaß und Spiel oder zur Festigung enger persönlicher Beziehungen oder sogar zum Erlangen beehrter Vorteile nutzen können und sich, menschlich gesprochen, ganz gern auch "aushalten" lassen; es ist nicht dieses alles und vieles mehr, was verhaltensbiologischen Büchern und TV-Sendungen soviel *sex and crime appeal* geben kann, sondern das, was den Menschen ausmacht, sind seine genetisch bedingten Anlagen, die ihn zu einem so überaus intelligenten, lernfähigen und lerngerigen, sprachbegabten und wertbewußten, zu einem mit moralischem Gewissen und Verantwortung für sich und andere befähigten Lebewesen emergieren ließen, und es sind dies die wirklich entscheidenden Kennzeichen unserer Naturgeschichte als Kulturwesen, deren Neocortex unter der Fortwirkung des vitalkategorialen Jagdschemas ein Denk- und Handlungsschema entwickelte, das zumindest methodisch die vitalkategoriale Struktur zu besitzen scheint (sc. Nikolaus von Kues: *De venatione sapientiae*).

Damit ist natürlich – und dessen bin ich mir bewußt – das Messer direkt neben die heilige Kuh gelegt. Der biologische Evolutionsprozeß vollzieht sich durch den von Generation zu Generation fortgesetzten Wandel des genetischen Anlagenbestandes von Populationen durch genetische Variation und Selektion nach Maßgabe des Einflusses der Erbanlagen auf den Fortpflanzungserfolg ihrer Träger. Soviel verstehen wir heute allemal von der Evolution. Wenn offenbar die menschliche Spezies gerade mit ihren menschentypischen Eigenschaften, also mit ihrer Kulturfähigkeit und mit allen speziellen Kompetenzen, die diese voraussetzt, durch die natürliche Evolution entstanden ist, woran nach allem gegebenen Wissen ernsthaft nicht gezweifelt werden kann, dann bedeutet dies zugespitzt doch nichts anderes, als daß wir genetisch bedingt kulturfähige, nämlich zu freiem, selbstverantwortlichem Verhalten fähige Lebewesen sind; – daß wir genetisch bedingt lernfähig, genetisch bedingt intelligent (d. h. problemlösungsfähig), genetisch bedingt sprachbegabt, genetisch bedingt bewußt fühlend, denkend und wollend, genetisch bedingt moralfähig und moralbedürftig, genetisch bedingt zu sozialem, kooperativem ebenso wie wettbewerbsgeprägtem Verhalten fähig, genetisch bedingt zu Liebe und Haß sowie zu vielen anderen Emotionen, die unser Leben bestimmen, befähigt sind.

Weshalb wohl provoziert eine solche absichtsvoll pointierte Aufzählung? Weil sie, und ich wiederhole dies, das Messer des Vokabulars genetischer Analyse an die Kehle der heiligen Kuh unseres Selbstverständnisses als nicht genetisch bedingte, nicht genetisch programmierte, eben als freie Wesen zu führen scheint. Absichtlich sage ich "zu führen scheint", weil die Provokation nämlich nur dadurch zustande kommt, daß die meisten von uns ein Verständnis von "genetischer Bedingung" mit sich herumtragen, das von Grund auf verzerrt, wenn nicht gar ganz falsch ist und sie daher wie Pawlows Hund auf das Klingelzeichen "genetisch" reflexhaft mit einer ablehnenden Gedankenabsonderung reagieren läßt. Es handelt sich dabei um die unseligen Folgen der Verbindung einer Vorstellung von

erblicher Veranlagung (also genetischer Bedingung) und schicksalhafterm Zwang in Ausprägung von Merkmalen. Diese Verbindung ist selbstverständlich auch weiterhin in der gesamten Biologie durchaus zutreffend. Schülern wird die Wirkung von Erbfaktoren an Gregor Mendels Sexspielchen mit Erbsen nahegebracht. Ein bestimmtes Gen (genauer: Allel), in Pflanze, Tier oder Mensch einfach oder mehrfach vorhanden, bewirkt ein klar erkennbares äußeres Merkmal (Blüten- oder Augenfarbe, Blutgruppe usw.). Ebenso klare Ausfallerscheinungen registrieren wir, wenn durch Mutation ein Gen verändert oder zerstört ist (Stoffwechselstörungen beispielsweise, Zwergwuchs, Demenz oder Diabetes). Sehr weitgehend sind uns molekularer Aufbau, der Platz in bestimmten Chromosomen, biochemische und zellbiologische Wirkungen bis hin zum sichtbaren und ausgeprägten Merkmal der Gene bekannt; das gesamte menschliche Genom ist inzwischen durchsequenziert.

So ist Genetik, und so haben wir sie gelernt. Spricht dann jemand davon, irgendeine menschliche Eigenschaft, vielleicht sogar eine Verhaltensdisposition (z. B. Jagdbedürfnis) sei genetisch bedingt, so rastet sofort unser Schemawissen ein. Wir sprechen schnell von Schicksal bei Erbkrankheiten und bei dem ganzen Arsenal vermutlich genetisch beeinflusster Handlungsabläufe wie jüngst z. B. auf dem Balkan, und in unserer Phantasie flackert ein Horrorszenario auf, wenn wir nicht umhinkönnen, genetisch bedingte Phänomene anzuerkennen. Da fällt es manchem schon schwer, sich mit dem Gedanken an die unabänderliche Faktizität anzufreunden, daß die fortwirkende Natürlichkeit des Menschen z. B. mit einem vitalkategorialen Jagdschema neben vielen anderen Parametern ähnlicher Provenienz verbunden ist, die das ganze edle Familiensilber unserer Selbsthochschätzung, eben und gerade jene Merkmale unserer menschlichen Sonderstellung in der Natur (Bewußtsein, Intelligenz, Reflexivität Sprache, Gewissen, Moral, Uneigennützigkeit und schließlich auch Liebe, Kunst, Religion) – daß dieses alles Ausflüsse einer genetischen Veranlagung innerhalb eines genetischen Evolutionsprozesses sein sollen. Das kann doch nur eine unverschämte biologische Zumutung sein, der maßlose ideologische Herrschaftsanspruch wildgewordener materialistischer Naturwissenschaft, die ihre Grenzen nicht erkennen will, die von der "Allmacht der Gene" phantasiert und am Ende noch behauptet, es gebe so etwas wie Gene für die Freude an Mozarts Musik oder für das Vegetariertum, wenn nicht sogar ein spezifisch deutsches Gen für Antisemitismus. Wie kommt es zu solchen Sichtweisen, Einschätzungen und Reaktionen? So etwas kann doch Genetik als eine respektable und heute weitgehend molekularbiologische Disziplin nur in Verruf bringen! Und tatsächlich sind es gerade hervorragende Genetiker, die mit Schrecken auf solches Ausuferndes genetischer Diskussionen im Zusammenhang mit Evolution und Verhalten des Menschen reagieren, denn gegen die genetische Analyse des Verhaltens von Spulwürmern oder Fruchtfliegen haben selbst sie natürlich nichts einzuwenden. Diese Tierchen sind ja wirklich nichts anderes als genetisch programmierte, komplexe, molekulare Automaten. Aber der Mensch ...!

Wir können uns dennoch leider nicht vor den wirklich harten Fragen, zu denen auch die Permanenz des vitalkategorialen Jagdschemas im Menschen gehört, so leicht auf das sichere Hochufer strenger, reiner Naturwissenschaft retten. Wir haben die Fragen nach dem wissenschaftlich so viel schwierigeren "weichen" Gebiete des Zusammenhanges von Menschenverhalten und Evolution, von Natur und Kultur zu klären und zu beantworten. Darwin hat uns nämlich ein für allemal die Qual der Einsicht angetan – und seine Schlußfolgerungen wurden gerade von der Molekulargenetik eindeutig bewiesen –, daß die Spezies Homo s. sapiens nun einmal durch natürliche Herkunft mittendrin in der lebendigen Natur und damit in der Biologie, die diese erforscht, steht, untrennbar durch lückenlose Verwandtschaftsbeziehungen verbunden, mit Genen und Proteinen, mit Haut und Haaren, mit Nervenzellen und Drüsen, mit Fortpflanzung und Geburt, mit Krankheit und Tod, mit Sexualität und Aggressionsverhalten und mit so

vielen anderen, was daraus folgt. Es sind beispielsweise die von uns manchmal als ein wenig unedel empfundenen Triebe im Unterstock unseres Wesensaufbaus, die uns gelegentlich mit Peinlichkeit zu berühren scheinen und derentwegen wir sogar Pausen für unser vermeintlich höheres Menschsein einlegen müssen: Hunger und Durst, sexuelle Begierden oder jener unangenehme rhythmische Schlafzwang. Natürlich gehört dazu unsere Krankheitsanfälligkeit oder die Eigentümlichkeit von Männern, auf manche körperlichen Besonderheiten von Frauen wie der Hund auf die Wurst zu reagieren.

Alles dies, so meinen die meisten von uns, all diese "niederen Regungen", kurzum alles, was sich über biologische Verhaltensmerkmale, über Auslöser und Auslösemechanismen und ihre Ausbeutung in Mode, Werbung und Kommerz im allgemeinen und über angeborene mimische Merkmale in Lehrbüchern der Verhaltensforschung findet, alles das mag ja als Restbestand unserer genetischen Tierherkunft zugestanden und anerkannt sein. Damit hat es sich dann auch mit Natur und Genetik, was Verhalten angeht: sozusagen bloß ein kurioser Unterbau, ein Restbestand unserer biologischen Vergangenheit, über dem das eigentliche Menschsein sich erhebt. Dabei wird gern vergessen, daß unsere nur allzu biologischen Triebe schließlich auch ganz dort oben im Gehirn ihren Ursprung haben.

Nach alledem muß eine grundsätzliche Frage so lauten: Warum ist eine solche Auffassung von einer mehr oder weniger säuberlichen Arbeitsteilung von Naturbasis und Kulturüberbau in der Erklärung menschlichen Verhaltens, obwohl doch ebenso einleuchtend wie weithin vorherrschend, unzutreffend und tatsächlich sogar höchst irreführend? Aus anderer Perspektive gefragt: Warum ist die Natur/Kultur-Dichotomie so außerordentlich ungeeignet, die Wirklichkeit des Lebewesens Mensch wiederzugeben, ihm eine Selbstausslegung zu gestatten? Weil sie nämlich verkennt, daß gerade der Mensch – auch in seiner kulturfähigen Besonderheit – ein Ergebnis, man könnte ohne Überspitzung sogar sagen: ein sehr raffiniertes Ergebnis eines genetischen Evolutionsprozesses ist, das sich in besonderer Weise als Ausdruck der "Macht der Gene" erweist! Die Entwicklung der Eigenschaften dieses Lebewesens ist eben *nicht* durch genetischen Anlagezwang vorprogrammiert, sondern für die aktive Selbstgestaltung durch Erfahrung und Lernen im Sozialverband, geleitet durch eigene Überlegungen und Einsichten, weit geöffnet worden. Genetiker haben schon früh erkannt – und die Öffentlichkeit erfährt dieses Wissen offenbar wegen seines Mangels an spektakulärer Wirkung nicht –, daß Gene keineswegs immer präzise Merkmalsausprägungen festlegen, sondern bloß den Spielraum (Fachjargon: Reaktionsnorm) vorgeben, innerhalb dessen unter Einfluß von Umweltbedingungen Merkmale modifiziert werden können. Dieses Wissen ist Voraussetzung für das angemessene Verständnis der Räuber-Beute-Koevolution. Innerhalb des genetisch disponiblen Spielraums modifizieren Umwelteinflüsse nicht nur obere und untere Extremgrenzen, sondern auch Wahrscheinlichkeitsverteilungen der Häufigkeit des Auftretens bestimmter Merkmalsformen, die sich innerhalb dieses Rahmens ausbilden können. Das ist der Schlüssel zum Verständnis der Harm- und Ahnungslosigkeit jener Lebewesen, die man auf den Galápagosinseln in paradiesischer Einfalt furchtlos vor Freßfeinden antraf.

Normal ist unter diesem Aspekt in einem biologischen Sinn keineswegs der Mittel- oder Modalwert einer genetisch beeinflussten Verteilung, geschweige denn eine theoretische Norm, sondern die Merkmalsverteilung in ihrer gesamten Variationsbreite selbst. Gilt das für Organismen allgemein, so gilt es in besonderem Maße für den Menschen, bei dem gerade die hochgradige physische wie psychische Individualisierung die ganze Spannweite der differenzierten Leistungsfähigkeit einer Bevölkerung ausmacht. Es ist in gewissem Maße die genetisch mitbedingte Voraussetzung vielfältigen Talentreichtums und ausgeprägter Arbeitsteilung einer Gemeinschaft.

So betrachtet und begriffen verliert die Wirkung genetischer Veranlagung die fälschlich mit ihr verbundene Vorstellung von zwangsweiser Schicksalhaftigkeit. Die Biowissenschaften sind daher gegen den Irrglauben in Schutz zu nehmen, die absurde Annahme von einer alles bestimmenden Allmacht der Gene entspringe dem Forscherlager der Genetiker. Sie stammt tatsächlich aus dem Vorstellungsmilieu von Abermillionen ganz und gar unaufgeklärter, normaler Menschen – gelegentlich durch reißerischen Wissenschaftsjournalismus aufgeputscht –, die, wenn wir den durchaus zuverlässigen Berichten von zahlreichen Ärzten vertrauen dürfen, alles, aber auch wirklich alles zu unternehmen bereit sind, um ihre eigenen Erbanlagen in Form eigener und sei es noch so künstlich erzeugter Kinder zu vermehren. Eben diese Reproduktionsneurotiker sind es, die Gene vergötzen, nicht aber die Genetiker selbst, sie zeigen sich meist aufgrund solcher Phänomene betroffen und erschrocken.

Wer überhaupt begreift, daß die allermeisten von zahlreichen Genen beeinflussten (bzw. durch spezifische Allele bestimmten) Merkmale bei höheren Lebewesen und Menschen angeborenermaßen nur in einem mehr oder weniger weiten Verwirklichungsrahmen vorgegeben werden, also in einem Spielraum, innerhalb dessen Erfahrung und Umwelteinflüsse sie variieren können, der ist auch in der Lage, den zweiten häufig beobachtbaren Fehlschluß zu vermeiden, der leicht aus eben dieser Einsicht gezogen wird. Es ist die falsche Folgerung, die aufgrund genetischer Disposition in einem weiten Spielraum sich vollziehende Merkmalsentwicklung sei damit praktisch nur noch umweltabhängig und man könne den Einfluß der Gene vernachlässigen. Das ist natürlich evidenter Unsinn: Stets bleibt jede einzelne Merkmalsausbildung noch immer das Ergebnis des Zusammenspiels von Erb- und Umweltfaktoren.

Das vitalkategoriale Jagdschema, dem etwa der vorkulturelle Mensch, also der reine Nahrungsjäger folgte, kann in seiner Weiterentwicklung zum Denk- und Handlungsschema deshalb nur aus dem Aspekt dieser Bedingung angemessen begriffen werden. Nimmt man nämlich den Typus *Homo sapiens sapiens* als das Strukturwesen Mensch in den Blick, das in seiner spezifischen Natur-Kultur-Verschränkung (sc. Helmuth Plessner) in der Welt ist, dann ist mit den methodischen Vorgaben, den genetischen Prädispositionen des vitalkategorialen Jagdschemas in seinem Falle nicht von jenem kausaldeterminierten Schema auszugehen, das in der Tierwelt jagende Arten determiniert. Vielmehr sind die kulturellen Dispositionen des späteren, deutlicher hervortretenden Denk- und Handlungsschemas bereits im Jagdschema des frühen Menschen genetisch mit angelegt. Ihre Ausdifferenzierung erfolgte in dem Maße, in dem die Kulturevolution progredierte.

Welchen Schluß vermögen wir aus diesen Einsichten konkret zu ziehen? Zuallererst, daß die Feststellung, der Mensch sei genetisch bedingt ein Kulturwesen, den Charakter einer Zumutung verliert und – ganz im Gegenteil – uns den Blick auf die wirklich interessanten Fragen öffnet: Autonomie, Zwecksetzung, Verhaltensfreiheit, Selbstbestimmung, Wille. Hiermit berühren wir erst den unveränderlichen und unantastbaren Wesenskern des Menschen, der ihn immer schon und höchstwahrscheinlich für alle Zeit davor bewahrt, zum Spielball jeder beliebigen Art von Manipulation ideologisch, soziologisch bzw. politisch instrumentalisierter Umweltwillkür zu werden. Mit dieser Einsicht können wir auch jene merkwürdigen Sichtweisen zurückweisen, die mit Effekthascherei und einem pseudowissenschaftlichen (Un-)Wissen literaturauffällig werden. Als pars pro toto sei hier nur auf eine Äußerung von Adolf Heschl verwiesen:

"Während Tag für Tag neue Gene entdeckt werden, die für die Ausprägung irgendeines komplexen Merkmals zuständig sind, wurde bis auf den heutigen Tag noch kein einziger Fall entdeckt, in dem nachweislich eine gerichtete Instruktion eines Organismus durch einen Umwelteinfluß vorhanden ist."¹³

Weil die erste, die Kernaussage dieses Satzes falsch ist, verliert sich die zweite, richtige Aussage in reiner Trivialität. Dieser Satz wird auch deshalb zitiert, weil er beweist, daß Meinungen eines Wissenschaftlers vor allem dann ihren Rang als wissenschaftliche Meinung verlieren, wenn popularwissenschaftlich reiner Unsinn dabei herauskommt.

Was kann es nun bedeuten, daß genetische Anlagen, wie gezeigt, eine Struktur vorgeben und dennoch gerade dadurch autonome Selbstentfaltung ermöglichen? Das spezifisch Menschliche, nämlich seine strukturelle Natur-Kultur-Verschränkung soll hierfür beispielhaft in den Blick genommen werden.

Die Gene enthalten keinen Bauplan des fertigen Organismus, und dieses Faktum müssen wir stets vor Augen haben, sondern einen Satz stufenweise freigegebener Informationen für das selbständige Tätigwerden der beteiligten Zellen, dessen Ergebnisse jeweils wieder auf die Gene zurückwirken. Kein Genom vermag eine Differenzierung des Säugetiergehirns mit Milliarden Neuronen aufgrund seines Genreichtums im Bereich von Zibillionen synaptischer Verknüpfungen zu spezifizieren, die funktionsgerecht geordnet nötig sind, um die sensorischen und motorischen Leistungen eines Säugetiers zu ermöglichen. Vielmehr sind es teils im Körperinneren selbsterzeugte, teils von außen einwirkende Einflüsse, die den genetisch vorbereiteten Gehirnanlagen ihre selbstorganisatorische Differenzierung ermöglichen. Die Variation dieser Bedingung ist so groß, daß kein Gehirn eines Individuums in jedem Detail dem eines anderen vollständig entsprechen kann. Das Gehirn ist ja nun einmal nicht bloß ein hochausdifferenziertes Organ wie manche andere, es ist das *Zentralorgan* der Erfahrungsaufnahme und Erfahrungsverarbeitung zur Verhaltenssteuerung und vor allem zur spontanen Erzeugung von Verhaltensbereitschaften. Weit gefaßt bezeichnen wir diesen Prozeß der Erfahrungssteuerung mit Lernen. Es ist nichts anderes, wie wir heute zuverlässig wissen, als eine ständige, lebenslange, sehr subtile Weiterdifferenzierung des Gehirns auf physiologisch-molekularer Basis im Rahmen genetisch vorbereiteter Anlagestrukturen. Man muß hier keinesfalls schon vom Menschen sprechen, dennoch kann man auf ihn insoweit homolog Bezug nehmen: Bei einer Honigbiene, bei einem Vogel wäre das auch nichts anderes. Soweit aber immer wieder das Jagdschema in der Sicht steht, sehe ich mich gedrängt, hervorzuheben, daß Jagdschema bzw. Denk- und Handlungsschema im Hinsehen auf den Menschen nicht etwa bedeutet, mit einem vitalkategorialen Jagdschema, also einem phylogenetischen Apriori eines – strukturell betrachtet – ehemaligen Tieres sei dann möglicherweise durch Emergenz ein Lebewesen hervorgegangen, das dieses naturale Instinktmuster (kausal determiniert!) in ein kulturelles Aktionsmuster verwandelte, dem allmählich kognitive Strukturen durch Höherentwicklung des Neocortex gewissermaßen zugewachsen sind. Solches anzunehmen wäre grundlegend falsch und hieße, die Strukturtypik des Menschen nicht zu begreifen! Auch im Rückgriff auf den vorkulturellen Menschen ist von einem einheitlichen Strukturtypus auszugehen, wie es Helmuth Plessner wohl als erster in voller Deutlichkeit erkannt hatte. Daraus folgt, daß vitalkategoriales Jagdschema und das moderne kulturelle Denk- bzw. Handlungsschema keine essentielle, sondern bloß eine graduelle Differenzierung zum Ausdruck bringen und in dem spezifisch Menschlichen, der Natur-Kultur-Verschränkung ihren gemeinsamen Ort haben.

Lernfähigkeit ist eine der wichtigsten Voraussetzungen von Selbstkontrolle und Entscheidungsvermögen im Verhalten und Grundlage jeder kulturellen Erfahrungstradition. Mit dieser Erkenntnis vermögen wir widerspruchsfrei zu sagen, daß Kulturfähigkeit und Verhaltensfreiheit des Menschen genetisch bedingt sind, daß in ihnen also in Plessners Sinn die spezifische Natur des Menschen zum Ausdruck kommt. Deshalb ist das vitalkategoriale Jagdschema an der Schwelle der Kulturevolution eine Denkmethodeentypik für jede künftige Art von Lerntradition. Höheres Denken setzte also mit den

genetisch bereitgehaltenen methodischen Vorgaben des Jagdschemas ein und hat sich (methodisch) bis heute auf diese Weise in kulturen- und anthropologischer Relevanz bewährt. Die Strategien in Wissenschaft und Forschung, bei Handel und Handwerk sind so betrachtet nichts anderes als altbewährte Jagdstrategien. Ein weites Feld der Humanethnologie, das seiner Aufbereitung noch entgegenharrt.

Eine weitere Frage ist in diesem Zusammenhang zu klären: Wie detailliert genetisch voradaptiert – man könnte auch sagen: vorgeburtlich – werden wir geboren? Über welches apriorische Arsenal einer ontogenetischen Ausstattung für Erfolg und Anpassung verfügt der Mensch als Jäger auf ganz unterschiedlichen Bedürfnisfeldern seines Lebens? Wie groß sind dabei die Unterschiede bei verschiedenen Menschen? Im Hinsehen auf das Postulat der Chancengleichheit in der Gesellschaft ist diese Frage nicht ohne Reiz für Soziologen und Politiker. Menschen sind eben nicht gleich im Hinsehen auf ihre genetische Disposition, und gerade hier hätte der Naturalismus und Biologismus gute Chancen, sich thematisch-wissenschaftlich zu bewähren. Die Gleichheit aller Menschen besteht, wie Immanuel Kant zeigte, eben ganz speziell in ihrer je und je subjektiven bzw. individuellen Würde. Die Würde aber ist, wie wir wissen, von Kant durch die Vernunft definiert worden, und Vernunft ist, anders als der Verstand, den wir graduell unterschiedlich mit den Tieren gemeinsam haben, eine metaphysische Entität. Aber gerade die Vernunft ist es, die Politikern, Humanwissenschaftlern und Biologen so große Schwierigkeiten bereitet, weil sie sich naturwissenschaftlich allein nicht verorten läßt.

Zunächst ist festzuhalten: Wenn es nach allem heutigen Wissen hinsichtlich aller Erbanlagen Unterschiede zwischen verschiedenen Menschen gibt, die es aufgrund sexueller Vermehrung mit sich bringen, daß kein Mensch völlig identisch mit einem anderen ist, der jemals gelebt hat oder lebt (nehmen wir einmal asexuell hervorgebrachte monozygote Mehrlinge aus), und wenn Erbanlagen, wie gezeigt, auch Einfluß auf unsere Verhaltensentwicklung nehmen (z. B. durch Freigabe zur erfahrungsabhängigen Selbstorganisation), dann können wir daraus folgendes zwingend schließen: Es gibt angesichts angeborener Verhaltensbegabungen der Menschen genetisch bedingte Unterschiede. Sie sind Bedingung jeder Individuation und nicht, wie ich wiederholt zurückgewiesen habe, vorprogrammierte Schicksalszwänge, sondern lediglich Modifikationsbereiche der Entfaltung von Anlagen. Da das Jagdschema zu keiner Zeit ein einheitliches Jagdbedürfnis im Menschen evozierte, sondern vor allem auf Ressourcensicherung im allgemeinen gerichtet war und ist, die eine je individuelle ganz unterschiedliche Handlungs-Intentionalität hervorzubringen pflegt, läßt sich bereits an dieser Stelle erklären, weshalb nicht alle Menschen z. B. Wildtierjäger sein wollen. Diese Variabilität der individuellen Motivrichtung und Motivstärke unterschiedlicher Motive im Menschen läßt uns dann auch die stereotype Frage nach einer Erklärung für das Verhalten von z. B. Brüdern beantworten, die in einem ländlichen Milieu heranwachsen, in dem die Jagdausübung zu einer angenehmen täglichen Verrichtung gehört, und von denen einer passionierter Jäger wird, der andere jagdlich völlig uninteressiert bleibt. Gleichzeitig wird damit deutlich, daß die Jagd auf Wild nur eine Facette der Jagd überhaupt ist; und offenbar ist das Jagdbedürfnis (in seiner Richtung auf Wildtiere) genetisch prädisponiert und mit Blick auf heute rezessiv. Phänomenologisch fällt auf, daß Jagdpassion zugleich auch immer Ausdruck von Vitalität und Leistungswillen zu sein scheint. Die leistungsfähigsten Individuen in der Geschichte der *Societas humana* waren zugleich auch meistens Jäger, wenn wir die historische Tradition bedenken. Handelt es sich hier möglicherweise um spezifische Begabungen und Handlungstendenzen, die angeboren sind?

Noch immer wissen wir hierüber viel zu wenig. Eine ganze Forschungsdisziplin, die "evolutionäre Psychologie" hat sich auf den Weg begeben, dies aufzuklären. Immerhin ist unser Sprachvermögen Beweis für genetische Verhaltensvorbereitung auf hochspezifischem Niveau. Unser Gehirn ist auch

angeborenermaßen darauf vorbereitet, aus völlig ungeordneten und oftmals unzureichend gehörten Vorbildern in früher Ontogenese eine perfekte Beherrschung jeder beliebigen Menschensprache zu konstruieren. Hier handelt es sich, wie wir inzwischen wissen, nicht um einen eigentlichen Lernvorgang, sondern um das gezielte Einfüllen von externer Referenzinformation in ein genetisch vorbereitetes Sprachvermögen, das begierig auf die Eingabedaten zu warten scheint, um loslegen zu können. Und das gelingt freilich nicht bloß für eine, sondern je nach Bedarf für mehrere, oft so unterschiedliche Sprachen wie Deutsch oder Chinesisch. Wer sagt, unser Sprachvermögen sei strukturspezifisch menschlich genetisch bedingt, hat also völlig recht. Kein Schimpanse kann trotz aller erdenklichen Lehrmühe zum Sprechen gebracht werden. Wer dagegen argumentieren will und sagt, Sprachvermögen sei nun wirklich ganz eindeutig erfahrungsabhängig, keine Sprache sei angeboren, der hat genauso recht: genau recht in jenem Sinn der untrennbaren Verflechtung von genetischer Veranlagung und Erfahrungserwerb, von der ich hier zu reden nicht müde werde. Eine andersartige Auffassung wird im übrigen in den relevanten Wissenschaftszweigen heute nicht mehr vertreten. Diese Sichtweise erstreckt sich auf Infantizid, Gruppenaggression und Fremdenhaß oder das Balkantrauma, auf Paarbildung, Freundschaft und Promiskuität, Homosexualität und Intelligenzentfaltung, Jagdbedürfnis und künstlerische Neigung, Schulleistung, Rangstreben und Leistungswettbewerb ebenso wie auf Abenteuerlust, Forschertrieb und anderes mehr.

Fest steht immerhin für künftige Bewertung, daß genetische Veranlagung nichts, aber auch gar nichts mit unveränderlichem Zwang zu tun hat! Um so stärker bleibt zu erforschen, ob es, wie es sich allem Anschein nach verhält, in der menschlichen Natur für die eine oder andere Verhaltensbesonderheit (z. B. das Jagdbedürfnis) vorgegebene, durch bestimmte Umweltbedingungen leicht hervorrufbare Neigungen gibt. Diese könnten in verschiedenen Individuen erstens verschieden stark ausgeprägt sein; zu ihrer Ausprägung bedürften sie sicher zweitens ausnahmslos zusätzlicher Umweltbedingungen, die diese drittens entweder begünstigen oder unterdrücken können. Bei den allermeisten Menschen können viertens solche Verhaltensneigungen oder Verhaltensäußerungen allesamt durch eigene Entscheidung kontrolliert werden. Zu allem Überfluß würde fünftens über deren soziale Wünschbarkeit (hier könnte man wieder an die moderne Wildtierjagd denken) oder gar ethische Verantwortbarkeit absolut nicht dadurch entschieden, daß eine natürliche Neigungsbeteiligung bei ihnen nachgewiesen wäre. Wo kämen wir denn hin, wenn wir alles gutheißen müßten, wozu uns unsere Veranlagungen drängen? Das Gegenteil ist doch eher richtig: Das Gute, wozu uns auch unsere Natur drängt, bedarf kaum der moralisch mahnenden Förderung. Erst dann, wenn uns unsere Anlagen dazu in Versuchung führen, etwas zu tun, was wir selbst und andere verwerflich finden, bedarf es bevorzugt der moralischen Selbstkontrolle wie sozialer Führung. Das Fortwirken unserer evolutionsgenetischen Natur ist heute noch keineswegs abschließend beurteilbar. Soviel aber ist in der Beurteilung des evolutionsbiologischen Prozesses der Menschwerdung gewiß: Unsere genetischen Veranlagungen beziehen sich auf die Antriebskräfte unseres Verhaltens. Nicht daß wir hier sozusagen über die Hardware unserer Menschlichkeit nachzudenken hätten; etwa über die angeborenen Ausdrucksbewegungen und Gesten, Wirkungen auf Sinnesreize, die bei fast allen Menschen gleich sind wie das Fauchen und Buckeln bei der Katze! Der Ort aber, in dem wir nahezu lebenslang tagaus-nachtein das Fortwirken einer uns auferlegten Natur in uns spüren, die wir zwar beherrschen, über die wir aber keineswegs beliebig verfügen können, dieser Ort ist der Fokus unserer Begierden, Gefühle, Wünsche und Sehnsüchte: Es ist das Zentrum von Glück und Leid bzw. Trauer der menschlichen Seele, und es ist auch das Zentrum des Naturerlebens im Vollzuge der Wildtierjagd. Der heilige Antonius galt ja nicht deshalb als so verehrungswürdig, weil er ein lustloser

Langweiler war, sondern weil er sich als so widerstandsfähig gegen allzu menschliche, ihn bedrängende Versuchungen erwies, in die sich nicht nur Wilhelm Busch so vorzüglich einzufühlen vermochte.

Man kann natürlich Neigungen selbst nicht über einen generationenweiten Prozeß eliminieren, und wir sollten das auch nicht versuchen. Die Einsicht in sozial unerwünschte Neigungen kann nur Illusionisten dazu bringen, Erziehungsmodelle auszuklügeln, um natürliche Neigungen und Dispositionen auf pädagogischem Wege abzuschaffen, und nur ideologischer Glaube an die naturgegebene Sanftmütigkeit des Menschen, die bloß durch schlechte Umwelt verdorben werde, wird in der Strenge gegen sozial-unverträgliches Verhalten durch permissive Laissez-faire-Pädagogik nachlassen, und er wird damit gerade jenen evolutionär angelegten Antrieben zur Vorherrschaft verhelfen, die man am allerwenigsten wünschen kann. Denn wenigstens das ist widerspruchsfrei in unserer Gesellschaft durch bedrückende Erfahrung belegt: Bei Minderung von Einflußnahmen der Umwelt (Erziehung, soziopädagogische, normengesteuerte Vorbilder) kommen genetische Dispositionen um so deutlicher zum Ausdruck. Die Mühe mancher Biologen mit vergleichender Verhaltensforschung (Primaten und andere Tiere in Relation zu Homo s. sapiens), ihre Geduld und auch ihre erkenntnistheoretische Naivität, mit der sie uns zeigen, daß auch der Mensch so manche Neigung deutlich werden läßt, wie sie kaum anders bei unseren wilden Verwandten vorkommt, hat zweifellos etwas Kurioses an sich. Der Nachweis, daß Schimpansen es gern polygam treiben und Primaten untereinander Allianzen bilden, um den Gruppenhüptling ränkevoll und hundsgemein zu entthronen; daß sie Weibchen solange mißhandeln, bis sie entfliehen oder zu Willen sind: Wenn die Forscher uns mit diesen mehr für sie selbst als für andere eindrucksvollen Entdeckungen zu belehren trachten, daß analog auch der Mensch zu solchen oder gar schlimmeren Taten fähig ist und nicht etwa durch Erziehungsdrill in diese Verhaltensrichtung "verkommt", dann mutet solche "Aufklärung" unter dem Titel Wissenschaft schon recht seltsam an. Denn erstens wissen wir ja schon seit jeher nur zu gut, daß es Mitmenschen gibt, die gerade gegen jede entgegengesetzte soziale Erziehungsanstrengung zu ähnlichen Taten neigen. Zweitens ist aber auch bekannt, daß – Gott sei Dank – die meisten von uns durch soziale Einwirkung oder Selbstkontrolle davon abgehalten werden, obwohl sie affenähnlich zum einen oder anderen tierische Lust verspüren mögen; und daß uns drittens die noch so große Schimpansenähnlichkeit eines Verhaltens nicht von der Aufgabe befreit, seine Zulässigkeit selbst zu bewerten und für seine Kontrolle zu sorgen, was beispielsweise jüngst dem amerikanischen Präsidenten Bill Clinton wieder erst mit Nachdruck deutlich gemacht werden mußte. Für den modernen Wildtierjäger folgt aus dieser Einsicht auch die Bereitschaft und Notwendigkeit, seine – individuell je unterschiedliche – naturwüchsige Verhaltensdisposition aktuell (Tierschutz, Ökosystemschutz usf.) unter das Korrektiv der Jagdmoral zu stellen. Aus diesem Blickwinkel ist der Begriff der Ökosystemgerechtigkeit um einen pädagogischen Aspekt erweitert. Ob die Strategien der zuvor erwähnten neuen Disziplin (USA), der evolutionären Psychologie, uns einer Lösung der Frage nach den unabänderlichen Konstanten unseres sozialen und kognitiven Verhaltens als Ergebnis spezifischer Selektionsbedingungen näherbringen, die mittels genetischer Tradition und Information aus grauer Urzeit, in der die natürliche Evolution des Menschen noch sozusagen in geordneten Bahnen verlief, erklärt werden soll, ist eine zwar interessante, hier aber nicht relevante Problemstellung. Es genügt zu wissen, daß die natürliche Evolution unserer Spezies nicht etwa durch die kulturelle Evolution abgelöst wurde, sondern daß sich beide in Wechselwirkung bedingen können (Beispiel: das Klonen). Die Annahme einer Autoevolution des Menschen istbarer Unsinn und eher eine Art Wortspielerei; es sei denn, der Evolutionsbegriff würde eigens hierfür durch Fortfall des Segments Natur bzw. Umwelt neu definiert.

Mit der Entdeckung und Erfindung der modernen Genetik befinden wir uns nun an einer neuen Schwelle potentiell weit folgenreicherer Wechselwirkung zwischen Kultur und Natur, als es in zurückliegender Zeit mit dem menschlichen Einfluß auf natürliche Prozesse der Fall gewesen ist. Unverkennbar wirkt die Kulturmenschheit seit langem immer massiver auf die Natur zurück und setzt damit deren Fortexistenz in zunehmendem Maße engere Grenzen. Der mit der Genetik völlig neue Aspekt scheint Naturkausalität durch anthropokausale Wirkung auf die Natur in jenem Bereich, den wir bisher mit Naturgesetzlichkeit begreifen, anders zu gewichten. Indem wir nämlich genetisch in die Erbgutkonstitutionen von Pflanzen und Tieren eingreifen – und wir kaprizieren dabei unsere genetischen Operationen zunächst bloß auf sogenannte Nutzorganismen, die unbeschadet dessen aber noch immer und weiterhin Biospezies eines biosphärischen Gesamtzusammenhanges bleiben –, gilt nicht mehr nur die herrschende Sichtweise von einer Naturevolution, die der Kulturevolution mehr oder weniger subtile Wege gewiesen hat. Immer deutlicher zeigt sich uns ein Zukunftsbild einer auf sich selbst rückwirkenden Naturevolution über die (genetisch versiert gewordene) Kulturevolution, und dies gar nicht mehr so subtil, sondern sehr detailliert, gezielt und spezifisch. Müssen wir diese Entwicklung als ein Menetekel im kulturalanthropologischen Prozeß begreifen, vielleicht sogar als eine fehlgeleitete Entwicklung, die Ausdruck eines falschen Selbstverständnisses des Menschen sein könnte? Da wirken die semantischen Experimente des angesehenen amerikanischen Evolutionsbiologen *John Tyler Bonner* wenig hilfreich, der mit dem Kulturbegriff fast naiv hantiert und Kultur als das menschliche Spezifikum am liebsten weit ins Tierreich erstrecken möchte. Die im Bewußtsein des Lebewesens erfolgenden Lernprozesse mit Weitergabe von Verhaltensinformationen von Generation zu Generation haben nichts mit dem zu tun, was Informationsverarbeitung und kulturelle Tradition von Wissen zum Inhalt haben, sondern sie sind im Tierreich durch das erklärt, was Konrad Lorenz mit dem phylogenetischen Aposteriori umgreift. Tyler Bonner meint geklärt zu haben, "daß nichtmenschliche Tiere Verhaltensinformationen von einem Individuum zum nächsten weiterleiten können, und in diesem Sinne besitzen sie Kultur. Aus meiner Sicht ist der große Unterschied zwischen ihnen und uns ein quantitativer."¹⁴ Ist die erste Erkenntnis Bonners nur zu trivial, so ist seine nachfolgende Denkkonstruktion in kultureller Relevanz aus dem Aspekt einer möglichen Begriffserweiterung eher ein logisches Unikum, wenn nicht gar pure Absurdität. Aufgrund seines phylogenetischen Aposteriori, das der Jäger, hier einmal beispielsweise ein Junghabicht, der erstmals den Horst verläßt, besitzt und das für ihn genetische Anlage, also ein ontogenetisches Apriori bedeutet, "weiß" dieser Jäger, daß er nicht etwa wie ein Hühnervogel in der Erde nach Samen scharren muß, um sich Nahrungsressourcen zu erjagen, sondern eben Beutetiere zu greifen hat, um seine Gene künftig replizieren zu können. Die dabei notwendigerweise anzustellenden Lernexperimente führt er in der Regel ganz auf sich gestellt durch und wird kaum jemals von den Eltern angelernt. Die Informationsübertragung bei Tieren liegt also wesentlich auf einem ganz anderen, nämlich auf einem genetischen Gebiet. Der Umstand, daß manche Spezies ihre Jungen eine Zeitlang "führen", hat mit Umweltrelevanz einen ganz anderen Zusammenhang, der nicht auf das hinweist, was der Kulturbegriff bedeutet.

Ausreichend geklärt zu sein scheint mir Art und Umfang der Fortentwicklung der Naturgeschichte des Menschen. Die andere, eingangs bereits angeklungene Frage allerdings muß erneut aufgegriffen und erörtert werden. Die Frage nämlich, was die Natur wohl veranlaßt haben könnte, bei der Evolution unserer Spezies die genetischen Zügel so weit schießen zu lassen, daß sich manche von uns einbilden, dieser Leitfaden habe, wenn er nicht gar gänzlich verlorengegangen sei, immerhin seinen Widerhalt in der Natur verloren. Die Natur, die es als Akteuse ja überhaupt nicht gibt, handelt bekanntlich durch ihre

Evolutionenbeauftragten Variation und Selektion. Diese gibt es als Akteure zwar ebenfalls nicht; sie stehen jedoch als Begriffe für die Kräfte in jenem Prozeß, die genetischen Wandel unter Anpassung an Lebenserfordernisse und Lebensmöglichkeiten bewirken. Dies vorausgeschickt, ist also zu fragen: Wie konnten unsere menschenäffischen Vorfahren mit immer weniger ausgeprägter Kontrolle ihres Verhaltens gegenüber Konkurrenten, die selbst wiederum an ihrer genetischen kurzen Leine sehr viel präziser an ihre Umweltbedingungen adaptiert waren, durch Fortpflanzungsüberlegenheit obsiegen, wie gelang es ihnen, zu den Gewinnern der Evolution zu zählen? Wir wissen, daß die Säugetiere, speziell die Primaten – und das können wir an der permanent voranschreitenden Vergrößerung des Neocortex als spezifisches Lernorgan unmittelbar ablesen –, im Laufe ihrer Evolution immer verhaltensflexibler, geschickter, kurz: immer intelligenter geworden sind. Mitentwickelt hat sich bei den jagenden Spezies, so auch beim Menschen, das vitalkategoriale Jagdschema, das in dem Neocortex, wie uns die moderne Hirnforschung zeigt, seinen Ort hat. Insofern haben die frühen Menschen zunächst auch nur fortgesetzt, was ihre Vorfahren bereits begonnen haben, indem sie sich an wechselnde Herausforderungen ihrer Umwelt durch Vielseitigkeit ihres Verhaltens immer geschickter, flexibler und schneller als andere anzupassen vermochten. Die Strategie der Schimpansenarten (als deren dritte überlebende wir ja angesehen werden könnten!) bekräftigte dabei zunehmend stärker eine besondere, eine ganz spezielle Form der Verhaltensanpassung: hochorganisiertes soziales Verhalten in großen Gruppen, die weite Gebiete als Ressourcengrundlage sichern (nutzen) und gegen Eindringlinge schützen konnten. Damit war nicht bloß – wie ebenso bei anderen soziallebenden Tieren auch – eine besonders gute Gelegenheit für soziales Lernen und damit für Weitergabe von Lerntraditionen (die Grundlage jeder Kultur) gegeben. Die besonders klugen und besonders sozialabhängigen Tiere schufen darüber hinaus auch die Voraussetzungen für jene einzigartige emergente Neuentwicklung, die den Menschen eigentlich erst aus dem Status eines weitgehend genetisch kontrollierten tierischen Verhaltens herausführen konnte: Es war die begriffliche Lautsprache, die unsere Vorfahren fortan befähigte, mit einem Speicher von Anpassungserfahrung immer mehr Aufgaben zu übernehmen, die zuvor allein von dem genetischen (instinktverbundenen, tierspezifischen) Informationsspeicher zu bewältigen waren. Hierdurch war sozusagen ein sich selbst programmierender Autopilot eingeführt, der den Menschen immer stärker von Naturkausalität, von genetischer Gängelung unabhängig werden ließ. Der Übergang des vitalkategorialen Jagdschemas zum ratiomorphen Denk- und Handlungsschema war mit dem Eintritt in das Sprachvermögen geleistet. Es war zweifellos die ausgeprägte genetische Disposition zur Menschen-sprache (Alexander von Humboldt: Der Mensch ist nur Mensch durch die Sprache), die unser Verhalten so weitgehend von der genetischen, vitalkategorialen Detailführung unseres Verhaltens befreite und den spezifischen Reiz-Reaktions-Mechanismus tierischen Verhaltens im Sinne der Instinktabhängigkeit zu kognitiven Strukturen des Handelns bis hin zur Handlungsfreiheit, zur Unabhängigkeit von Trieben, emergieren ließ. Hiermit wurden wir erst vollends kulturfähig und wettbewerbsüberlegen. Obwohl genetisch, also kulturell prädisponiert (der Mensch war strukturtypisch von Anfang an ein Kulturwesen!), bedurfte es einer weiten evolutiven Entwicklung, die bei uns vor allem im Ausdruck einer Naturevolution verlief, bis von einer möglichen, dann faktischen Kulturevolution die Rede sein durfte: und die Sprache war ihre Bedingung.

Die weitverbreitete Auffassung, der Mensch sei inzwischen aus seiner Naturevolution mit dem Eintritt in die Kulturevolution herausgewachsen, ist offenbar ebenso falsch, wie die Annahme einer Trennung von Geist und Natur unter dem Begriff des Dualismus eine seit Descartes (*res cogitans* – *res extensa*) unheilvoll gebliebene Vorstellung ist. Sie ist auch der tiefere Grund für das intellektuelle

Unvermögen des modernen Wildjägers selbst und seiner sozialen Umwelt, die Jagd als einen natürlichen, universellen und vitalkategorialen Mechanismus der Kulturevolution zu begreifen, der den Menschen in der Einheit seiner Natur als Sinnen- und Vernunftwesen nicht aus seiner Einflußnahme entließ. Wie wir heute nach dem jüngst erreichten Forschungsstand der Hirnforschung wissen (vgl. Gerhard Roth und Wolf Singer), sind nahezu alle unsere kognitiven Leistungen durch den Filter limbischer Prozesse (Emotionalität) vorgeprägt, wenn nicht sogar durch diese Hirnareale handlungsleitend beeinflusst. Das Emotionale Jagdparadox ist hierfür ein gutes Beispiel (vgl. 6.2.1 und 6.2.4), weil das jagende Subjekt die faktischen Gründe für die Generatoren des Jagdbedürfnisses durch fehlende Repräsentation im Bewußtsein nicht weiß.

Die als Befreiung aus genetischer Engführung oft gefeierte Freiheit zur Kulturfähigkeit schuf eine neue Abhängigkeit, eine Art Fremdbestimmung durch Kultur, durch kulturimmanente Erziehung und durch ein Ausgeliefertsein des Individuums an sehr viel drastischere Einflußsphären eines Indoktrinationszwanges durch die soziale Gemeinschaft. Die Kulturgeschichte des Menschen führt uns eine Fülle individueller Auflehnung und kollektiver Rebellion gegen diese Zwänge vor Augen. Die durch Machtverschiebung jeweils neue und dann vorherrschende Meinung führt zu immer neuen doktrinären Denk- und Verhaltenskontrollen; in einer Demokratie ist das ebenso wie in einem Totalitarismus. Deshalb müßten jene, die sich gegen eine vermeintliche "Allmacht der Gene" zur Wehr setzen (die übrigens sowieso nur als naturgegeben hingenommen werden könnte, soweit sie denn reicht), weitaus wachsender und vorsichtiger gegenüber der tatsächlich immer drohenden und umgesetzten "Allmacht der Kultur" sein. Hiergegen, gegen ihre Indoktrination und gegen ihre permanente, wenngleich auch latente Gefahr für Freiheit und Willensautonomie können wir bekanntlich tatsächlich etwas unternehmen. Wir können sie selbst kontrollieren und gegen diese Gefahr mit der Waffe von Humanität und Menschenrechten wirksam zu Felde ziehen. Als intelligente Wesen müssen wir nur angemessen die Strategien des traditionellen Jagdschemas in unserem kulturellen Denk- und Handlungsschema zur Geltung bringen, indem wir uns überhaupt erst einmal dieser Möglichkeit aus phylogenetischer Tradition bewußt werden wie es beispielsweise an der Schwelle zur Neuzeit von Nikolaus von Kues zum Nutzen eines Erkenntnisgewinns beispielhaft vorgeführt wurde.¹⁵

Nur ein Beispiel aus Forschung und Wissenschaft jüngster Provenienz soll zeigen, daß nicht alles, was wir nicht gleich verstehen und das uns doch zugleich zutiefst zu berühren vermag, auch eine wirkliche kulturelle Gefahr durch Indoktrinationszwang und forschersjagdstrategisches Machtstreben bedeutet: das Klonen!

Das traditionelle Jagdschema im kognitiven Gefüge des Neocortex des Wissenschaftlers treibt ihn zur Jagd nach Ressourcen, nach Ressourcensicherung auf dem Felde seines Fachs der Biowissenschaften an. Schon Johann Wolfgang von Goethe ließ moralisch unbekümmert den Faust maßlos danach streben: "Daß ich erkenne, was die Welt im Innersten zusammenhält." Bis heute haben wir uns darüber kaum jemals aufgeregt. Vielleicht, weil wir nichts sicherer wußten, als daß es dem Menschen zu jener Zeit wohl unmöglich gelungen wäre, dieses Ziel zu erreichen. Aber heute ...?

Alle ernstzunehmenden biomedizinischen Wissenschaftler haben inzwischen bekundet, daß sie keine ausgewachsenen Menschenindividuen klonen wollen und auf solche Möglichkeiten ganz generell verzichten werden. Wenn sie es nun einmal nicht wollen, wer will es dann, dessen Entschlossenheit und Möglichkeit hierzu uns soviel Schauer einzujagen vermag? Höchstwahrscheinlich doch nur all jene Menschen, die sich partout nicht mit der eigenen Endlichkeit abfinden oder künftig nicht länger den Tod geliebter Menschen hinnehmen wollen. Es sind also keineswegs die Monster in der Wissenschaft,

sondern Herr Hinz und Frau Kunz! Damit sind wir wieder beim Ausgangspunkt unserer Betrachtung. Es könnte nämlich an dem erbärmlich schlechten Verständnis von Genetik liegen, das solche Individuen beherrscht, wenn Herr Hinz und Frau Kunz tatsächlich meinen, ein identisch geklonter Mensch sichere tatsächlich das Fort- oder Wiederaufleben eines existierenden bzw. verstorbenen menschlichen Individuums. Es ist uns jetzt klar, wer denn überhaupt hier einer irregeleiteten Phantasie von der Allmacht der Gene anhängt: Es sind jene, die diese abstruse, unwirkliche Vorstellung so gern den Biologen vorwerfen.

Weshalb ist die Annahme von der individualidentischen Reproduktion eines Menschen durch Klonen grundlegend falsch? Weil das am Menschen Klonbare, sein Körper, sein äußeres Erscheinungsbild, für sein individuelles Wesen am wenigsten wichtig ist und für dieses am wenigsten aussagt. Denn nur dann, wenn der Mensch durch seine (replizierbaren) Gene gänzlich bestimmt wäre, könnte eine derartig unsinnige Annahme gerechtfertigt sein. Jenes individuelle Spezifikum des Menschen, das wir meinen, wenn wir von seiner persönlichen Einzigartigkeit sprechen, sein Geist, seine Gefühle, sein Charakter, das Insgesamt seiner ganz eigentümlichen Lebenserfahrungen, die – von der Entwicklung seines Gehirns an – die ganz besondere Individualität seiner Person ausmachen, kurz: seine Seele, all das ist nicht repetierbar, nicht klonbar. Wir müssen es gegen all die nahezu verrückten Klonphantastereien der durch keine noch so nachvollziehbare Belehrung über das Wissen auf diesem Gebiete Einsichtigen einwenden; Klonbare sind nicht sie selbst! Jene Entitäten des Menschen, jenes Specificum individuale, dessen Fortleben viele, die sich offenbar künftig nicht mehr mit dem Tod abfinden wollen, so sehnlich wünschen, ist ganz sicher nicht klonbar. Kurzum und klipp und klar: Der geklonte Mensch würde sich in seiner Klonkopie, wäre sie überhaupt möglich, ganz und gar nicht wiedererkennen, wie es gelegentlich Angehörigen exogen bedingter Schädeltraumatiker ergeht (z. B. posttraumatische Folgen eines Unfalls), die ihren geliebten Angehörigen so gänzlich wesensverwandelt, wesenszerstört, fremd und abweisend zurückerhalten. Er ist allzu oft nicht mehr der, den sie kannten und liebten. Es widerspricht ganz selbstverständlich dem Bewußtsein der Menschheit in meiner Person, dem Humanum, wie Immanuel Kant es begriff, und es widerspricht damit der Ethik des Menschen überhaupt, einen auf diese Weise intendierten reproduktionsbiologischen Supergau anzustreben, der im übrigen, wie ausgeführt wurde, so auch überhaupt nicht möglich ist. Ganz abgesehen davon, daß auf dem Weg zu diesem Ziel so viele Menschenembryonen geopfert werden müßten und wahrscheinlich auch eine Vielzahl genetisch mißgebildeter Menschen erzeugt würde, käme bei alledem freilich nichts Schlimmeres heraus als ein Mensch, der einem monozygoten Zwilling ähnelte, der seine je spezifische Individualität, seine Menschenwürde und seine Menschenrechte ganz und gar klonierungsunabhängig für sich allein besitzen würde.

Ich habe zuvor hoffentlich einsichtig genug dargeboten, weshalb im Falle der Fortpflanzung, sei es selbst durch Klonen oder im Falle monozygoter Zwillinge, die evolutionsgenetische Informations-tradition für sich alleine nicht in der Lage ist, ohne Umwelt-Wechselwirkung Individualpersönlichkeit (Verhalten) auszubilden. Die materiale Basis der Person beinhaltet das Jagdschema als Denk- und Handlungsschema des modernen anatomischen Menschen der Informationsgesellschaft nur aus dem Gesichtspunkt einer Disposition, nicht eines faktischen deus ex machina. Ich wiederhole deshalb: Die Gene enthalten keinen Bauplan des fertigen Organismus, wozu wir auch den großen Bereich der Informationsverarbeitung durch das Zentralorgan rechnen müssen, sondern sie enthalten nur einen Satz stufenweise freigegebener Informationen für das selbständige Tätigwerden (Selbstorganisation) der beteiligten Zellen, dessen Ergebnisse wieder auf die Gene zurückwirken (z. B. im Falle der Kultur).

Nach alledem ist das eine gewiß: Es wird eine ganz neue, eine ganz andere Natur sein, die dadurch in einem Wechselwirkungsprozeß von biologischer und kultureller Natur entstehen wird. Wir können dabei

nichts anderes tun, als mit Neugier und Bangen in der Hoffnung und in dem Erwarten zuzusehen, daß sich das bewährte Jagdschema mit seinen bewährten Methoden innerhalb des evolutiv jüngsten Produkts, dem Denk- und Handlungsschema, von seiner Zielprojektion, nämlich von Freiheit und Humanität nicht ablenken läßt. Es klingt fast naiv, wollten wir fordern, den originären Wildtierjäger zum Vorbild des neuen Menschen zu nehmen; aber es *klings* eben nur naiv! Denn es hat uns nie geschadet, uns auf unseren kulturellen Ursprung zu besinnen, um den Leitfaden für eine erfolgreiche kulturevolutionäre Zweck- und Zielvorgabe angemessen zu verstehen. Daß wir weiterhin evolutiv erfolgreich, also auf der Gewinnerseite fortzustreben wünschen, daß wir weiter an dem unveräußerlichen Recht des Menschen auf Freiheit und Glück festhalten möchten, das in Eigenschaften begründet liegt, die uns eingeboren sind, nämlich in unserem Streben zu leben, uns zu entfalten und all jene in uns Menschen angelegten Möglichkeiten zum Ausdruck zu bringen, welche sich im Prozeß der historischen und kulturellen Evolution bisher in uns entwickelt haben: an der Unaufgebbarkeit dieser Leitidee können nun wirklich nur zur selektiven Selbstaufgabe Bereite Zweifel hegen.

Ich habe wenig Hoffnung, daß jene akademischen Vertreter der Jägerschaft, besser: jagdlicher Organisationen und (jagd-) forstwissenschaftlicher Fakultäten, die bisher meinen publizierten Arbeiten jagdthematischen Inhaltes (Gesellschaftskritik, Jagdethik usw.) mit Unverständnis und zum Teil Kopfschütteln gegenüberstanden, die hier vorgelegte Arbeit werden angemessen rezipieren können (oder wollen sie es nicht?), weil sich ihre Sichtweisen und Bewertungshorizonte inzwischen wahrscheinlich nicht verändert haben. Nicht jenen Lernunwilligen, nicht also den sowieso Denkbemühungen wenig zugänglichen Kritikastern, sondern der Urteilskraft ernstzunehmender Kritiker empfehle ich, sich vor der Lektüre dieses Beitrages die Sophistikation zu verschaffen, die evolutionstheoretischen Paradigmen von Ernst Mayr bis F. W. Gutmann und Michael Weingarten zu begreifen und darüber hinaus ein angemessenes Verstehen der Evolutionären Erkenntnistheorie, der empirischen wie transzendentalen Erkenntnistheorie Kants sowie der erkenntnistheoretischen Grundlagen in den evolutionsgenetischen Sichtweisen von beispielsweise Helmuth Plessner bis Hubert Markl herbeizuführen, wie dies fast allen Rezipienten möglich war und möglich ist, die nicht der gesellschaftlichen Gruppe der Jäger angehören, mit der Sache der Jagd aber aus Interesse oder in Gegnerschaft zu ihr zu tun haben.

Es war meine Absicht, mich mit diesem Vorwort einer Bezugnahme oder Verweisung auf Inhalte und herausgearbeitete Wissenssachverhalte der Untersuchung zu enthalten bzw. zu dieser Arbeit nicht gesondert Stellung zu beziehen, um meine Selbstdistanz zu einer von mir bearbeiteten sehr komplexen Materie glaubhaft darbieten zu können. Für die Untersuchung selbst sind meine im Vorwort erfolgten Äußerungen andererseits Leitfaden und programmatische Säulen des Planens, Denkens und Forschens. Diesem Anspruch gegenüber hoffe ich in Durchführung der Arbeit Selbstverpflichtung bewiesen zu haben. Das von mir mit dem herausgearbeiteten Ergebnis gewonnene neue Wissen zum besseren Verständnis von Jagd und Jagdmotivation ist nach meinem Verständnis nichts Endgültiges und nichts in absoluter Gewißheit Abgeschlossenes. Ich erhebe demgemäß keinen Absolutheitsanspruch auf unbedingte Gültigkeit, sondern vertraue mich dem unbestechlichen Urteil intersubjektiver Prüfung an. Dennoch hoffe ich, mit dieser Arbeit Horizonte des anthropologischen, psychologischen und vielleicht auch philosophischen Verstehens ausgeleuchtet zu haben, um für künftige Freude an dieser Wissensmaterie weitere Forschung anregen zu können, die nur dem Fortschritt der Sache selbst dienen will, indem sie den Ehrgeiz besitzt, mich zu überholen.

Die Durchführung der Untersuchung mitsamt dem zustandegebrachten Ergebnis wäre ohne die aktive wie konstruktive Mitwirkung durch fachkompetente kongeniale Zusammenarbeit hochmotivierter

Berater und Forschungsteilnehmer (Probanden, hier an erster Stelle zu nennen sind die teilnehmenden Jäger-Zwillinge) nicht möglich und im erkenntnistheoretischen Zielstand nicht erreichbar gewesen. Ebenso haben die materielle Unterstützung intrinsisch motivierter Sponsoren und die ideelle Detailarbeit auf unterschiedliche Weise Mitwirkender die Sache entscheidend gefördert.

Ich danke Herrn Professor Dr. Dr. h. c. mult. Paul Müller, dem es mit Idee und Anregung zu dieser Arbeit gelang, mich von einer anderen, bereits weit fortgeschrittenen Arbeit mit ähnlichem Ziel (Erlangen einer akademischen Qualifikation auf dem Felde der anthropologischen Philosophie mit sozialwissenschaftlichen Rahmenbedingungen) abzulenken, um mit einer jagdthematischen und multidisziplinär ausgerichteten Untersuchung Homo venator im Zustande des kulturell geprägten Jägers zum Beginn des dritten Jahrtausends zu untersuchen. Weil ich weiß, in meinem Professor und Doktorvater einer Wissenschaftlerpersönlichkeit anvertraut sein zu dürfen, die nahezu einzigartig unter den akademischen Jägereliten über das Vermögen der Urteilskraft in Immanuel Kants Sinne (ein Naturtalent sensu Kant) verfügt, bedeutete für mich die Übernahme dieser Arbeit eine akademische, näherhin Kant zuliebe eine im gewissen Maße auch intellektuelle Pflicht.

Ohne die unermüdliche aktive geistige und psychische Unterstützung durch eine ebenso erfahrene wie bei allem Jagdhandwerk feminin gebliebene Jägerin, die nie auf das kognitiv wie emotional krude zwanghaft emanzipatorisch-feministische Niveau im Ausdruck viriler Attitüden herabsank, ohne Gisela, meine Frau, ohne ihre kreative und mitgestaltende Konzipierung der empirischen Untersuchung von Jägerzwillingen, der Konzeptualisierung und Koordinierung einer multidisziplinären Ausarbeitung von persönlichkeitspsychologischen Fragebögen in Zusammenarbeit mit anderen Wissenschaftlern zum Versenden an mehrere tausend Probanden, ohne all diese erwähnten und viele hier unmöglich zu nennenden Initiativen des "ratiomorphen Apparates" von Gisela samt des psychologischen Erfolges der ihr eigenen Zielführung durch eine "invisible hand" hätte mein geistig-emotionales Rüstzeug diese über viele Jahre andauernde und mit erheblichen Entbehrungen in der Privatsphäre verbundene Untersuchung nicht zu Ende tragen können. Hochschätzung und Dank vermögen diesen praktischen Einsatz im Konzert mit einer psychologisch wertvollen und in der Sache kongenialen Leistung nur ungenügend zu erfassen.

Ich danke meinem psychologischen Fachberater, dem international renommierten Psychologen Professor Dr. Lutz H. Eckensberger, insbesondere für die zum Nutzen des Zwillingsprojekts entwickelten methodischen und inhaltlichen Leitgedanken. Lutz Eckensberger hat durch aktive Teilnahme bei der empirischen Untersuchung exorbitant nützliche Informationen in Durchführung der Tiefeninterviews mit Zwillingen erarbeitet und im Durchlauf der Ergebnisevaluierung den entscheidenden Aspekt zum Begreifen des *Emotionalen Jagdparadoxes* im Rekurs auf die Evolution des Selbstbewußtseins, näherhin auf Ich-Bewußtsein und Bewußtsein der Endlichkeit des frühkulturellen Menschen beigetragen. Ihm, dem Nichtjäger, gebührt demgemäß auch Dank und Anerkennung aller Jäger, weil nunmehr Licht in das Dunkel der Ahnungslosigkeit im Hinsehen auf den Kern des Jagdmotivs gefallen ist.

Herrn Professor Dr. Dirk H. Hellhammer, dem Direktor des Forschungszentrums für Psychobiologie und Psychosomatik an der Universität Trier, danke ich für seine horizontbildenden Instruktionen im Hinsehen auf die Interdependenzen von kognitiven und emotionalen Prozessen über hirnelementarische Abläufe bzw. hirnorganische Interaktionen. Sein emotionsgenetisch orientiertes Interpretationskonstrukt diente mir zum Begreifen des *Emotionalen Jagdparadoxes*. Für die von Dr. Stefan Wüst an diesem Institut für die empirische Untersuchung durchgeführte Datenevaluierung mittels Großrechner und für die fachkompetente Auswertung der ermittelten Zusammenhangsmaße (zwischen Anlage der Persönlichkeit und Jagdbedürfnis usw.), die zum endgültigen Durchbruch eines Erklärungsmodells erforderlich waren,

danke ich sehr. Stefan Wüst hat aus der Sophistikation seines Fachgebietes die von mir und Lutz H. Eckensberger im Kontext des Zwillingsforschungsprojekts herausgearbeiteten Details geprüft und konstruktive konzeptuelle Designexpositionen erarbeitet, die in die nachfolgende Hauptuntersuchung mit ca. zweitausendfünfhundert Probandenadressen einfließen, um die als komplex unterstellten Merkmalsdifferenzen zwischen Jägern und Nichtjägern im Zentrum der "Big five" zu ermitteln.

Mein Dank und meine Hochschätzung gelten nicht zuletzt all jenen Untersuchungsteilnehmern, die mit Bearbeiten mehrerer, zum Teil schwieriger Fragebögen zum Erfolg der Untersuchung entscheidend beigetragen haben. An erster Stelle aber danke ich hierbei den Jägerinnen und Jägern, die als ein- bzw. mehreiige Zwillinge das Projekt über mehrere Jahre hinweg aktiv begleitet haben und sich innerhalb dieser Zeit der Mühe einer Bearbeitung von insgesamt acht Fragebögen unterzogen haben. Ich danke auch denjenigen, die durch den Untersuchungslängsschnitt frustriert vor dem Ende der Untersuchung aufgegeben haben. Ihre auch bloß zeitweise Mitwirkung war im Interesse von Wissensgewinn nicht ganz umsonst! Das kulturelle Niveau der Jagdzeitschrift "Wild und Hund" darf nicht unerwähnt bleiben, das durch einen Beitrag über die Zwillingsforschung im außerjagdlichen akademischen Bereich erstaunliche Beachtung gefunden hat, die dem Projekt durch die organisierte Jägerschaft bis heute versagt wurde. Dank gilt auch jenen Jagd-Funktionärseliten, die versucht haben, Probanden bzw. Jägerzwillinge bei der Teilnahme zu behindern bzw. sie hiervon abzubringen. Authentischen Berichten folgend sind ihre Gründe, die sie für solche Aktivitäten hatten, zur interpretativen Verwertung in der Untersuchung mehr wert, als ihre eigene Teilnahme Gewinn gewesen wäre.

Der aufgeklärten und fortschrittlichen Einstellung der Verantwortungsträger der Landesjagdverbände Bayern bzw. Schleswig-Holstein sei besonderer Dank gesagt für ihre Bereitschaft, durch Zufallsauswahl aus den Verbandsmitgliedern jeweils fünfhundert Versuchsteilnehmer für die Untersuchung zu gewinnen. Der Anteil der faktischen Mitwirkung solcher Jägerinnen und Jäger war überdurchschnittlich hoch! Das von ihnen an der Untersuchung zum Ausdruck gebrachte persönliche Interesse erwies sich als unerwartet stark. Der Umstand, daß sich die Landesjagdverbände Thüringen und Sachsen-Anhalt nicht zu einer Teilnahme entschließen konnten, wird mit den von den Verbänden genannten Gründen respektiert. Sie sagen m. E. höchstwahrscheinlich mehr aus, als jeweils fünfhundert Probanden hätten offenbaren können. Für die damit gewonnenen Einsichten in die markanten Mentalitätsunterschiede zwischen Jägerinnen und Jägern in den alten bzw. neuen Bundesländern bin ich in hohem Maße dem freimütigen Bekenntnis zu dem Versagungsmotiv der beiden genannten Verbände dankbar.

Die naturgemäß außerordentlich hohen Kosten dieser komplexen und über Jahre sich ausdehnenden Untersuchung wurden durch private Fördermittel in ihrer beeinträchtigenden Wirkung auf meine Lebensführung abgeschwächt. Mit Dank und Anerkennung verbinde ich dabei den finanziellen Beitrag des Hamburger Verlegers Alexander Jahr. Mit seiner Unterstützung konnten in etwa die Sachkosten der sehr umfangreichen Fragebogenuntersuchung sowie teilweise Spesen in Durchführung des sich über mehrere europäische Länder erstreckenden Projekts der Zwillingsforschung beglichen werden.

Mir selbst bleibt die Genugtuung, ein Ziel erreicht zu haben, das zu erlangen oft genug nicht als sicher angenommen werden konnte. Dankbar deshalb, angesichts des nahen Todes diese Arbeit vollenden zu dürfen.

EINLEITUNG

Als Universalmetapher hat "die Jagd" oder "jagen" kulturinvariant offenbar eine über Sprachengrenzen hinweg verbindende semantische Identität in der Vorstellung der Menschen entwickelt, die bisher aus dem Aspekt von Kulturevolution nur wenig Aufmerksamkeit fand. Kulturübergreifend wird intersubjektiv der sprachliche Ausdruck für "Jagd" erstens jeweils als jene Tätigkeit verstanden, die der Mensch ausübt, wenn er Wildtieren nachstellt, um sich ihrer zu welchem Zwecke auch immer zu bemächtigen. Zugleich wird "Jagd" bzw. "jagen" zweitens in der Vorstellung der meisten Menschen dieser Erde als eine Aktivität begriffen, die man leistet, um sich in den Besitz, aus welchem Grunde auch immer, intendierter Güter auf allen Lebensfeldern, also materieller Ressourcen ebenso wie immaterieller Güter zu bringen. Jagd ist also eine multikulturelle, intersubjektiv-kommunikative sprachliche, näherhin semantisch identische Größe mit nahezu universeller konnotativer Ausprägung. Es liegt also nahe, die Kulturgeschichte eines Lebewesens im Umbruch der neolithischen Revolution wissenschaftlich in den Blick zu nehmen, das zu mehr als 98 Prozent seiner phylogenetischen Anwesenheit in der Welt als Spezies *Homo venator* gewesen ist. Der anthropologisch moderne Mensch, der Typus *Homo sapiens sapiens*, lebte, wie wir heute wissen, einige zigtausend Jahre höchstwahrscheinlich friedlich mit dem Neandertaler zusammen, um dann aus außerordentlich primitiven Ursprungsbedingungen nur sehr allmählich im kulturevolutiven Fortschritt das naturale Jagdschema mit einem kulturellen Handlungsschema zu verbinden bzw. Wildjagd als Nahrungsjagd oder Quelle zur Befriedigung elementaren ursprünglichen Lebensbedarfs mehr und mehr in den Hintergrund treten zu lassen. In Anlehnung an das thematische Problem von Immanuel Kants Inauguraldissertation (*De naturae sensibilis atque intelligibilis forma et principii*, 1770), also im Hinsehen auf eine Zweiweltentheorie, die den Menschen als evolutiv-biologisch bestimmtes und zugleich durch Vernunft geprägtes Lebewesen begreift, habe ich den Menschen als Jäger in seiner kulturevolutiv spezifischen Seinsform untersucht und (in der thematischen Unterzeile der Dissertation) den Forschungsgegenstand demgemäß anthropologisch, psychologisch-evolutionär und kulturphilosophisch mit soziologischem Ausblick in die Sicht gebracht: *De venatoris naturae sensibilis atque intelligibilis forma et principii*.

Auf eine vorhandene Jagdwissenschaft konnte nicht Rekurs genommen werden, weil es, wie ich schnell feststellen mußte, eine Jagd-Wissenschaft *sui generis* nicht gibt, obwohl bis heute auf dem insulativen akademischen Feld der Forstwissenschaft und Wildbiologie bzw. den hiermit verbundenen Einflußsphären narzißtisch auftretende Bezugsgrößen sich solcher Qualitäten berümen. Um überhaupt Jagd als Gegenstand der Untersuchung sozusagen wissenschaftstauglich zu machen, mußte ein fundamentalontologischer Ansatz (in Anlehnung an Martin Heideggers Konzept der Grundlage jeder Wissenschaft) gewählt und ein Jagdbegriff im Sinne eines wissenschaftlichen Paradigmas Jagd entwickelt werden. In Anwendung der phänomenologischen Methode der Erkenntnisvermittlung, verbunden mit der Untersuchung von intersubjektiv bestätigten oder anerkannten Evolutionstheorien, wurde insbesondere durch Verwenden des molekularbiologischen Evolutionskonzepts (vgl. Manfred Eigen) danach gefragt, wann im Durchlauf der biotischen Evolution erstmals das Phänomen Jagd, wie es nach meinem oben erfolgten Hinweis interkulturell verstanden wird, nachweisbar ist. Dieser Untersuchung und Problemlösung sind die Kapitel eins bis einschließlich drei gewidmet. Die in der Biologie oft synonym benutzten Begriffe "Lebewesen" und "Organismus" mußten in ihrer begrifflich differenten Bedeutung deutlich herausgearbeitet werden (vgl. 3.2.3; 3.2.3.1 und 3.2.3.2), um sie molekularbiologisch in der Evolutionsforschung unter dem Anspruch von Wissenschaft einbringen zu können. Anders als das

(falsch!) im Fachjargon häufig mit "biologischer Evolution" Gemeintem ausgedrückt wird, ist (richtig) von "biotischer Evolution" zu sprechen, weil regelmäßig eine Evolution im Reiche des Lebendigen, der sogenannten Biosphäre in der Sicht steht. "Biologische Evolution" aber sagt aus: Evolution der Biologie, und davon zu reden ist wohl in dem angegebenen Kontext von niemandem beabsichtigt.

Mit seiner Entdeckung bei Schleimpilzen, die von pflanzlicher zu tierischer Existenz mutieren, hat der amerikanische Biologe und Evolutionsforscher John Tyler Bonner nicht nur einen insoweit erstaunlichen Umwandlungsprozeß (innerhalb zweier unterschiedlicher biotischer Existenzsphären ohne Generationenfolge, also innerhalb der Lebenszeit nur eines Lebewesens) wahrgenommen, sondern er hat dabei auch das diesem Prozeß immanente naturale Jagdschema und dessen Ermöglichungsbedingungen beschrieben, das schon dem phytischen Einzeller in seiner Aggregation zum Mehrzeller (Tier) eignet: Lebewesen als Selbstbeweger, Selbstorganisation, Transformation, Metabolismus und Fortpflanzung (vgl. 3.2). Mit der Wahrnehmung und Untersuchung solcher Prozesse setzt die hier durchgeführte Arbeit ein und nimmt von dieser Position in jagdthematischer Absicht Ausblick auf die starken Evolutionstheorien. Der dem erwähnten, von Tyler Bonner entdeckten Prozeß zugrunde liegende natürliche Mechanismus wird von der Molekulartheorie der Evolution erfaßt, die davon ausgeht, daß biotische Information durch selektive Selbstorganisation und Evolution von biologischen Makromolekülen entstanden ist (vgl. 3.1.1.5). Schon im Anschluß daran konnte an dieser Stelle der Untersuchung gesagt werden: Die Jagd ist als Aktivitätspotential im Dienste der Existenz- und Ressourcensicherung von Lebewesen mit der Sinnenqualität Wahrnehmung notwendig verbunden.

Das in Kapitel drei festgestellte und beschriebene naturale Jagdschema wird in Kapitel vier aus dem Aspekt von Kulturevolution behandelt. Die Mechanismen des Übergangs vom naturalen zum kulturellen Jagdschema als Denk- und Handlungsschema werden näher untersucht und hermeneutisch dargeboten (vgl. 4.3.1.2; 4.4). Die Frage "Ist Jagd als Objekt von Wissenschaft möglich?" (4.4.2.3) wird durch Ausarbeitung einer Jagdtheorie zum Paradigma Jagd (4.4.3.1 und 4.4.3.2) für künftige Forschung, die Jagdwissenschaft genannt werden will, bejaht. Schon in dieser Phase des Untersuchungsfortschrittes zeigte es sich, daß eine Problemlösung nicht allein im Durchlauf theoretischer Begründung erreichbar ist. Deshalb wurde die Untersuchung aufgeteilt in einen theoretischen und einen empirischen Teil (Anlage zur Dissertation). Methodisch erfolgte die Abspaltung des empirischen Teiles, mit dem durch Standards der Persönlichkeitspsychologie die Ermöglichungsbedingungen von Jagdmotivation (nicht die Jagdmotivation selbst!) in den Blick zu nehmen waren, über eine Untersuchung der kulturselektionistischen Theorien, soweit diese intersubjektiv Beachtung fanden. Dabei steht die folgende Frage im Vordergrund: Was liegt den Dingen (der Jagd als menschliche Tätigkeit) kategorisch bzw. apriorisch voraus und zugrunde? Der theoretische Teil wurde in Kapitel fünf abgehandelt. Der hiervon abgespaltene empirische Teil wurde zunächst mit einem Projekt der Zwillingsforschung aus dem thematischen Aspekt der Möglichkeit, Jagdbedürfnis als Anlage der Persönlichkeit anzutreffen, zielorientiert und systematisch durchgeführt. Die hierzu notwendigen methodischen Details wurden in Kapitel 5 (vgl. 5.3) vorgegeben. Zum Abschluß des fünften Kapitels wurden die Ergebnisse der empirischen Forschung insoweit gewichtet (vgl. 5.4), als diese für das in Kapitel sechs durchzuführende handlungstheoretischemoralphilosophische Konzept Bedeutung erlangen konnten.

Das wesentliche Ergebnis der empirischen Untersuchung, mit der vor allem die Konsistenz der Jagdtheorie (Forschungshypothese) geprüft wurde, besteht in der Zurückweisung der Annahme eines singulären instinktgeleiteten Triebes, einer triebthematischen Anlage der Persönlichkeit des modernen Jägers, die das Töten von Tieren im unmittelbaren phylogenetisch tradierten Kontext als "Beutetrieb"

vermeint annehmen zu müssen (Nullhypothese). Demgemäß strebt der moderne jagende Mensch unserer Zeit (im Gegensatz zu den Grundannahmen der Nullhypothese) im Normalfall nicht danach, triebgeleitet unmittelbar die Existenz eines Wildtieres allein um des Tötens willen auszulöschen. Statt dessen wurde das *Emotionale Jagdparadox* (d. i. der Sprachgebrauch der Untersuchung) deutlich herausgearbeitet (vgl. 6.2.1 und 6.2.4). Damit wird der Widerspruch bezeichnet, der in dem emotional zum Erleben des Kicks beim Töten des Wildtieres motivgeleiteten Handeln des Jägers und der tatsächlich auf ein anderes Etwas gerichteten intendierten "Beute" besteht. Alle Probanden der Repräsentativuntersuchung erklärten übereinstimmend, daß sie als Jäger den intendierten Kick als das eigentliche angestrebte Jagderleben dann nicht in diesem emotionalen Kumulus erfahren, wenn zwar im übrigen erlebnisreich gejagt, aber ein Wildtier nicht erlegt (getötet) wird. Das Töten des Tieres also ist Ermöglichungsbedingung des intendierten Kicks, einem in der Regel mit Leidenschaft und Hingabe an die Jagdtätigkeit intendierten emotionalen Kumulus. Gleichzeitig erklären alle Probanden überzeugend und schlüssig begründet, daß es ihnen subjektiv auf das Töten des Wildes als singulären Akt überhaupt nicht ankommt. Dies aber widerspricht der Wahrnehmung durch die Außenperspektive, und es widerspricht nach angemessener Würdigung aller psychologischen und jagdpraktischen Umstände jeder möglichen Plausibilität für das aufgezeigte Handlungsphänomen. Deshalb wird hier von dem *Emotionalen Jagdparadox* gesprochen. In objektiver Bewertung des angegebenen Widerspruchs ist folglich zu fragen: Wenn einerseits das Töten des Tieres zum Erleben des intendierten Kicks unabdingbar notwendig erscheint und andererseits konsistent von den jagenden Subjekten behauptet wird, es gehe nicht um das Töten des Tieres, dann muß geklärt werden – so ist zu fragen –: Worum überhaupt geht es dem Jäger denn sonst? Worin liegt das so in den Blick genommene, aber unbewußte Ziel und der Zweck seines Jagens? Dieses Problem löst sehr weitgehend die empirische Untersuchung (Anlage zur Dissertation, s. dort). Die relevanten Abhandlungen in Kapitel sechs erarbeiten hierzu ein Interpretationskonstrukt (vgl. 6.2.1 i. Verb. m. 6.2.4).

In Kapitel sechs wird Jagd darüber hinaus in der kulturellen und handlungstheoretischen Dimension untersucht und auf moralphilosophischer Ebene abgehandelt. In diesem Zusammenhang konnte das Paradox aufgelöst werden (vgl. 6.2). Es wurde erkannt und begründet, daß die dem Jagdbedürfnis zugrunde liegenden Strebungen bis hin zur aktuellen Freizeitjagd des Menschen unserer Zeit materialapriorische Entitäten vitalkategorialer Natur gemäß der Natur der Natur des Menschen, also Elementartriebe sind. Anders als bei dem von den meisten Jägern ihrem Antriebspotential zugrunde liegend vermuteten Beuteinstinkt handelt es sich hierbei um einen genuin kulturanthropologisch zu begreifenden Mechanismus, der mit vielem sonst zu tun hat, was des Menschen Handeln beeinflusst, nur nicht mit Instinkt. Nicht in erster Linie als Beuteintention, etwa gerichtet auf das individualtierische Leben, sondern als Elementartrieb steht das Jagdbedürfnis im Ergebnis dieser Untersuchung im Zusammenhang mit der Entwicklung des Selbstbewußtseins des Menschen, und es verbindet sich hierdurch ontogenetisch mit dem Todesbewußtsein. Jagd bedeutet, wie schon José Ortega y Gasset richtig begriffen hatte, eine religiöse Demütigung des Menschen, die zur Kommunikation und Interaktion mit dem Tier vermöge kosmovitaler Einfühlung (im Sinne von Max Scheler) einer jagdmoralischen Problembewältigung die Tür offenhält. Demgemäß werden in Kapitel sechs Jagdmoral und Jägerethos auch phylogenetisch-kulturhistorisch in den Blick genommen (vgl. 6.2) und aus dem Aspekt der Verfassung der Seele des Menschen, die in nichts anderem als in Religion ihren Ausdruck findet, moralphilosophisch konstituiert. In dem kulturpessimistischen Werk "Der Untergang des Abendlandes" definiert Oswald Spengler Religion als die Verfassung der menschlichen Seele, und er begründet diese Sichtweise auf prinzipiell

apodiktische Art. An diese Passage des erwähnten bedeutenden Jahrhundertwerks knüpfe ich auch deshalb an, weil es jedem gebildeten Menschen in Europa (besonders in Deutschland, Österreich und Frankreich) ebenso präsent ist wie Ortegas zeitgleiches Paralleloeuvre "Der Aufstand der Massen", in dem gleichfalls die Grundzüge der Ontogenese der menschlichen Seele (Seele verstanden als begriffliches Abstraktum für eine universelle menschliche Entität) in einer Weise zum Ausdruck kommen, wie sie erst in wissenschaftlicher Vermittlung durch die jüngste psychologische Forschung, näherhin durch die aktuellen Beiträge der evolutionären Psychologie und evolutionären Anthropologie uns zur Kenntnis gelangen.

Entgegen den Grundannahmen meiner früheren moralphilosophischen Beiträge (z. B. zu der für möglich gehaltenen Konstitution einer Jagdethik) wurden in Kapitel sechs die logischen und methodischen Aspekte für das Unmöglichsein des Herausarbeitens einer Jagdethik als Bereichsethik dargeboten. Es wurde gezeigt, daß beispielsweise die Waidgerechtigkeit bzw. ein Jägerethos als Gestalt jagdmoralischer Orientierung allein das Bindeglied zu einem ethischen Bezug sein können, der entweder tierethisch allein oder in einem tierethisch-ökologisch-ethischen Kontext zu verorten ist. Die bei Jägereliten anzutreffende Unfähigkeit, auf einem angemessen hohen Abstraktionsniveau Jagdmoral zu begreifen und von dieser Position notwendig abzuleitende praktische Implikation zu formulieren, um sie jedermann zugänglich werden lassen zu können, versagt es dieser Arbeit unter dem Anspruch von Wissenschaft, Konkretionen zu den verbreiteten gesinnungsedlen und sachbezogen ehrlichen (naiven wie ebenso "braven"), jagdmoralisch wohlmeinenden Denkbemühungen erfolgen zu lassen. Kasuistisch wird statt dessen auf die aktuelle Diskussion zur "Hege" und "Waidgerechtigkeit" in der politischen bzw. legislativen Sphäre Rekurs genommen. Die Sichtweisen und Werthaltungen von Bezugsgrößen der Jägerschaft, die als Jagdethikexperten in Rede stehen, werden dargeboten und bewertet (vgl. 6.4.1.2; 6.4.1.2.1; 6.4.1.2.2.2 und 6.4.1.2.2.3).

Die traditionelle Form einer inhaltlich fortgeschrittenen "Waidgerechtigkeit" und das konkrete aktuelle Jägerethos werden herausgearbeitet, moralphilosophisch begründet und zum praktischen Vollzug dargeboten (vgl. 6.5 ff.).

ZUSAMMENFASSUNG

In der Jagd bringt die Kulturmenschheit ihre Natur zum Ausdruck. Denn das, was sie heute auf den sehr unterschiedlichen Lebensfeldern einer Informationsgesellschaft betreibt, wird durch die unsichtbare Hand des phylogenetischen Inputs von Homo venator am langen Leitfaden der kulturellen Evolution über thalmaische und limbische Strukturen auf der natural-basalen Ebene unseres Verstandes so stark beeinflusst, daß unsere Rede vom freien Willensakt und der freien Willensentscheidung als kognitive und moralisch wahrscheinlich auch unabdingbare Grundlage triebunabhängigen Handelns zunehmend problematisch erscheint. Diese Einsicht jedenfalls ergibt sich aus dem aktuellen Wissensstand der Humanwissenschaften, allen voran der Hirnforschung. Problematisch ist unsere Lage deshalb, weil wir Heutigen keinen bewußtseinsimmanenten Rückgriff auf das unser Handeln gestaltend beeinflussende Gängelband der Evolution des Selbstbewußtseins besitzen, das mit dem Vermögen der Reflexivität, dem Anwachsen eines Ich-Bewußtseins, auf das unser Vorfahr immer stärker zu reflektieren und sich damit von seinem animalischen Selbst zu lösen vermochte, den maßlos anmaßenden Kulturmenschen schuf, der im Unwissen um die Determinanten seiner Jägernatur sich nach allen Seiten so frei fühlt, daß er immer tiefer durch der Freiheit Umkehr, durch Libertinage in seine Tierheit, in seine Urnatur zurückzuversinken droht. Ablenkung und Zerstreuung sind die zentral intendierten emotionalen Zieladressen einer den möglichst immerwährenden Kick suchenden Spaßgesellschaft. Aber Ablenkung wovon und Zerstreuung aus der Gewißheit welcher Mißempfindung überhaupt? In diesem Punkte scheinen die meisten Menschen ganz und gar unbewußt dem von Blaise Pascal tiefsinnig verstandenen Urphänomen zu erliegen, das motivationsleitend Homo venator durch die Jagd auf bessere Gedanken und glückhaftes Erleben von Lebenswirklichkeit bringt: die Ablenkung von der Angst vor dem Tode! Diese anthropologische Entität unserer Natur teilen offenbar Jäger mit allen anderen Menschen, die nicht jagen, aber dieselbe emotionale Ressource jagend intendieren wie alle modernen Wildjäger, die Ablenkung und Zerstreuung im Erleben des "Kicks" angesichts des Tötens eines wilden Tieres als glückhaften, befreienden emotionalen Prozeß erfahren, und dies notfalls auch dann erleben, wenn sie nicht getötet haben.

Die Universalität des Jagdschemas als kulturelles Handlungsschema wird in der Jagdtheorie erstmals mit logischem Aufweis erkannt und begründet. Im Lebewesen ontogenetisch als Tätigkeitspotential (Aktivitätspotential) angelegt, intendiert das Lebewesen entweder physiologisch (Nahrung, Sexualität), psychologisch (Erlebensebene) oder in psychisch-kognitiver Verschränkung (geistige Güter) eine seinen je spezifischen und interindividuell je unterschiedlichen Bedürfnissen gemäße Ressource. Für das Kulturlebewesen Homo sapiens sapiens (Homo venator) sind die intendierten Güter (Ressourcen) normalerweise in der Wechselwirkung von Bedürfniskausalität und Bedürfnisbefriedigungsmöglichkeit im Bewußtsein repräsentiert. Man weiß, warum man welche Wünsche hat und womit sie befriedigt werden können. Dieses Bewußtsein ist dem Menschen im Hinsehen auf Sexualität und Jagd nicht, wenigstens nicht in allen Fällen, gegeben. Im rauschartigen Dahinschweben des geschlechtlichen Aktes intendieren sich liebende, psychisch normale Menschen nicht bewußt Fortpflanzung. Der leidenschaftliche Jäger erlebt den emotionalen Höhepunkt seiner faktischen Jagd im Erleben des Kicks beim Töten des Tieres (Außenperspektive) und behauptet allen Ernstes, genau darum, um das Töten gehe es ihm gerade nicht auf der Seite des Erlebens. Dieser Sachverhalt wurde jetzt durch die hier erfolgte empirische Untersuchung bestätigt bzw. objektiviert. Aus diesem scheinbaren Widerspruch wurde das *Emotionale Jagdparadox* als persönlichkeitspsychologisches Interpretationskonstrukt abgeleitet; es beinhaltet den beschriebenen faktischen Sachverhalt einer psychosomatischen Interaktion (bzw. Interdependenz) vor dem Hintergrund eines am Wildtier geübten Tötungshandelns.

Auf diese Weise wurde gezeigt und es wurde universell deutlich, daß Jagd, gleichgültig welche Ressource intendiert ist, sich als eine gestaltende Entität des Mechanismus der biotischen und kulturellen Evolution des Menschen auf evidente Art erweist. Evident besagt dabei jene Wissenssphäre und Erkenntnisebene, die die Natur selbst unabweislich klar und deutlich zum Aufschein bringt. Gegen eine Position dieser Art zu argumentieren würde bedeuten, gegen die Natur selbst, also gegen die bekannten Mechanismen der Evolution usf. Position zu beziehen. Die Universalität des Jagdschemas als evoluiertes kulturelles Handlungsschema erfährt auch ihren Ausdruck in der kulturinvarianten (gleichbedeutenden) sprachlichen Verwendung des Terminus Jagd im Sinne einer multikulturellen Universalmetapher. Tatsächlich aber handelt es sich nicht bloß um eine Metapher, sondern, wie die Jagdtheorie nachweist, um das natürliche bzw. kultürliche Faktum Jagd selbst. Die Jagd auf Wildtiere ist in dem Universum jagdlichen Seins aus heutiger Sicht bloß ein residuales Segment.

Der moderne Wildjäger unserer Zeit, der sogenannte Freizeitjäger, dessen jagdliche Wünsche und Zwecke durch das *Emotionale Jagdparadox* näher deskriptiv erfaßbar und phänomenologisch (Außenperspektive) bestimmbar sind, wird durch die funktionstypischen Erscheinungsformen der Jagd aus intersubjektiven gesellschaftlichen oder gruppenspezifischen Interessen (Forstwesen, Landwirtschaft) nur wenig in der Ausbildung von Intentionalität berührt. Ihm geht es um das Erleben eines durch einen Elementartrieb evozierten Bedürfnisses und seiner Bedürfnisbefriedigung durch den emotionalen Kumulus, den Kick im vollendeten Jagdakt. Da in den meisten Fällen für den Jäger auf diese Weise die Jagd auch die Gestalt einer individuellen Lebensform annimmt, die mit anderen Lebensformen möglicherweise konfligiert (Naturschutz, Tierschutz, Ökosystemschutz usf.), bedeutet Wildtiere bejagen wollen zugleich ein Handeln in normativer Absicht. Jeder Jäger besitzt als Teil einer Kulturgemeinschaft durch seine Sozialisierung, durch Sprache, Erziehung, Internalisierung von Werten und Normen, Übernahme einer sozialen Rolle, durch soziale Interaktion und kulturelle Kommunikation ein ganz spezifisches Ethos, das in Europa durch das Ethos der europäisch-abendländischen Kultur (vgl. Leitkulturdebatte, Kühnle, Günter R. 2001) geprägt ist. Er ist durch diese Ethosgestalt in seinem moralischen Handeln geprägt, noch bevor er mit dem Waidwerk, der Wildjagd überhaupt in Verbindung tritt. An der Schwelle einer Entwicklung zum Wildjäger, näherhin zum "Waidmann", kommt er mit den Überzeugungen und Werthaltungen, mit den normativen Prägungsmustern in Berührung, die das jagdsoziale Umfeld als jagdmoralische Werte begreift. Dies sind in Europa in erster Linie zwei große moralphilosophisch abgrenzbare Handlungsfelder: die Tierethik und die Ökosystemgerechtigkeit. Das Jagdwesen des deutschsprachigen Raumes und jenes, das aus diesem jagdmoralisch beeinflusst ist (verschiedene europäische und außereuropäische Länder), fassen die beiden vorgenannten Entitäten einer Jagdmoral unter dem Begriff "Waidgerechtigkeit" zusammen. Diese, die Waidgerechtigkeit, bildet mit ihren spezifischen jagdthematischen und kulturell jägerischer Tradition verpflichteten Überzeugungen, Werthaltungen und Normen auf dem Fundament des Grundethos des zur Jagd gelangenden Menschen eine weiterentwickelte Moralgestalt aus, die wir mit Jägerethos bezeichnen. Waidgerechtigkeit regelt deshalb weder moralisch präskriptiv noch moralanalog demonstrativ jägerisches Handeln in sozialer Interaktion bzw. in rechtlicher Dimension. So hat Waidgerechtigkeit nichts mit dem Jagdrecht zu tun, sondern materielles Recht nimmt eine Moralgestalt wahr, wenn es durch Legislative Waidgerechtigkeit formuliert und im Einzelfall mit einer Rechtsnorm verbindet, wie das etwa auf anderem Gebiet der Gesellschaft in einem anderen Rechtsbereich im Falle der Abtreibung (§ 218 StGB) erfolgt ist. Es wird regelmäßig von der organisierten Jägerschaft und ihren Eliten übersehen, daß das europäisch-abendländische Ethos, dem jeder Bürger unserer Gesellschaft verpflichtet ist, moralisch-handlungstheoretische, normative Vorgaben

bereithält, die keinesfalls in die Zuständigkeit von Waidgerechtigkeit gehören, sondern diese geradezu fundieren. Hierzu gehört in moralischer Dimension die gesamte Spannweite einer sozialen Kompetenz als Ergebnis einer spezifischen Form von Sozialisation des Individuums durch Sprache, Erziehung und Internalisierung von Werten, Wertefühlen, Bewußtsein einer Güterordnung, verbindliche Übernahme und Beachtung rechtlicher und sittlicher Normen, von Selbstverpflichtung gegenüber den Prinzipien der Humanität und Toleranz als dem gelebten Ausdruck des Respekts vor der Andersartigkeit des Anderen, vor der Andersartigkeit anderer Lebensformen, Werthaltungen und Überzeugungen. Alle diese genannten und noch nicht genannte moralische Qualitäten sind Entitäten des moralischen Charakters jedes Individuums unserer europäisch-abendländischen Gesellschaft (der Möglichkeit nach!), und sie sind der Waidgerechtigkeit vorausliegend, von ihr unabhängig. Denn niemand ist in allgemeinsten Sicht normalerweise ein unmoralischer Mensch bevor er Jäger wird. Dann aber distribuiert und verstärkt Waidgerechtigkeit moralische Qualitäten der beiden oben angegebenen Bezugsebenen (Tierethik, Ökosystemgerechtigkeit). Sie ist geeignet, eine moralische Gesinnung als den jagdlichen Charakter des Jägerethos auszuprägen, das zum Gewissen und – habituell – zur praktischen Verhaltensform des Waidmanns wird. Daraus ergibt es sich, daß einer etwa intendierten Jagdethik der fakultative Boden jeder Konstitutionsmöglichkeit entzogen ist, weil Waidgerechtigkeit durch Aufnahme von Tierethik und Ökosystemgerechtigkeit Jagdmoral in die Obhut dieser Ethikspären stellt (Tierethik und ökologische Ethik). Das Hantieren mit "hunting ethics" bzw. "Prinzip Verantwortung" und anderen schwergewichtigen ethischen Prinzipien offenbart aus diesem Aspekt die Lächerlichkeit seines verqueren Dilettantismus. Den damit befaßten Bezugsgrößen muß klar sein: Besser wär's, wenn nichts geschähe und das Bewährte in seiner universellen Verbindlichkeit gestärkt würde.

Es gibt in der deutschen Jägerschaft eine allgemeine Überzeugung, und diese Auffassung ist weltweit anzutreffen, daß Gewissen und Gesinnung in richtiger moralischer Ausprägung unverzichtbare Größen einer sittlichen "invisible hand" sind, die auch das Jägerethos und die Jagdmoral überhaupt fundieren sollten. Mit dem Prinzip Verantwortung kann man jägerische Egoismen nicht dem Korrektiv der Vernunft anvertrauen, man kann damit bloß europäische Jäger ins Ausland zur Jagd vertreiben. Denn in einer schichtübergreifend durch Libertinage geprägten Gesellschaft, in einer Spaß- und Kickgesellschaft öffnet sich die Schere zwischen moralischer Verbindlichkeit und faktischem Handeln immer stärker zum Vorteil der Egoismen. Authentisch ist nach Überwinden der ökologischen Idee für das Individuum mit seinem spezifischen Umwelt-Welt-Bezug als Orientierungsgröße nur der eigene Körper mit seinem psychosomatischen, hormongesteuerten Mechanismus und Schematismus. Das gegenwärtige Selbst- und Wertgefühl vertraut offenbar allein der Authentizität des eigenen Körpers, über den sich das Individuum interpretiert. Von dieser Entwicklung sind Jäger nicht ausgenommen. Verantworten will da selbst noch kaum jemand etwas; diese Bemühung hat das Individuum entweder auf die Gesellschaft oder auf die Politik übertragen, um unter der verantworteten Verantwortung durch fiktive Bezugsgrößen eine eigentümliche Form moralischer Fremdbestimmung mit dem Ausleben einer Selbstbestimmung zu vereinen. Die faktische Möglichkeit bietet die normative Kraft des Faktischen: Moral wird verordnet durch gesellschaftliche Normen und politische Regeln (Gesetze). Die Selbstverwirklichung sucht sich ihre sozioökologische Nische durch Sex und Psychologie bzw. durch Macht und Unterwerfung oder Demut und Hingabe. Regeln, die damit in Verbindung stehen, werden anerkannt, und es sind doch bloß jene Regeln, die die moderne Kulturmenschheit durch den langen Prozeß der Kulturevolution hervor gebracht haben.

Für die Jagdmoral, näherhin für waidgerechte Jagdausübung und Hege (!) bedeutet dies nichts Geringeres als die konsequente Anwendung der Prinzipien der Jagdtheorie (4.4.3.2; 5.2.1). Bedauerlicherweise muß eingesehen werden, daß auf diese Weise Moral nicht repressionsfrei erfolgen kann. Die wechselseitige Anerkennung der Toleranz durch die Gesellschaftsglieder, also der Respekt vor anderen Lebensformen ist machtbezogen janusköpfig: Der Jäger beispielsweise bezeugt nicht bloß anderen Lebensformen z. B. anderer Naturnutzer Respekt, er darf ihn auch von diesen fordern! Dies aber kann im Konfliktfalle nur dann geschehen, wenn das Recht Regeln vorgibt, die höchstwahrscheinlich sanktionsbeschwert sein müssen. Wie sonst könnte man die Beachtung beispielsweise des Parkverbotes durch einen "gehetzten" und vielleicht bequemen Autofahrer erwarten? Natur und Tiere erheben nach einem intersubjektiven Konsens der Menschen unserer Zeit Anspruch darauf, daß ihre Interessen berücksichtigt und respektiert werden. Die Übernahme des Tierschutzes als erklärtes Staatsziel in das Grundgesetz ist Ausdruck dieser Haltung. Die Waidgerechtigkeit regelt die Interessen von Natur und Tieren für die Bezugsebene Jagd. Sie bedarf aber offenbar zum Erfolg der Unterstützung durch staatliche Sanktionsgewalt. Doch vor dieser muß ein intaktes Järgewissen Vorrang haben mit der Folge, daß jener, der glaubhaft bekundet, dem Anruf seines Gewissens als jagdlich Handelnder gefolgt zu sein, der Sanktionsgewalt entzogen ist. Sanktionen dürfen andererseits nicht dem Staate allein überlassen werden. Sie müssen zugleich eine soziopsychologische Valenz besitzen. Das heißt, daß der nicht waidgerecht Handelnde einer Meidung und Ächtung durch seine Bezugsgruppe ausgesetzt ist. Wie das allerdings ohne inneren und äußeren Zwang geschehen soll, wie es vermieden werden kann, daß Jägerindividuen zu bloßen Anpassern und Opportunisten werden, um moralanalog zu handeln, das und viele andere Vorbedingungen, die nicht bloß ein Gewissen, sondern auch eine moralische Gesinnung zu erzeugen in der Lage sind, bedarf einer sorgfältigen administrativen und jagdorganisatorischen Bemühung durch hierzu berufene und hierzu fähige sittliche Persönlichkeiten.

Die unabdingbar vorauszusetzende Einfühlungsfähigkeit des jagenden Menschen mit dem Tier, nicht also die schon faktische, sondern Einfühlung als potentielle Qualität, und eine Einstellung im Sinne der Ökosystemgerechtigkeit, die dem Zwang von Anpassung aus Zielorientierung enthoben sein müsste, wären vielleicht Wege zu den Horizonten einer wirklich repressions- und machtfreien Jagdmoral. Das im genuin aristotelischen Sinne in Geltung tretende Prinzip der Mitte wäre dabei nach meiner Überzeugung dem Prinzip Verantwortung überlegen, weil der natürliche Spielraum für Jäger und Tier erhalten bliebe.

1 Problemlage und intendierter Zweck

Die grundlegenden Fragen dieser Untersuchung lauten:

1. Gibt es in der Natur aus dem Aspekt von Allgemeinheit eine Kategorie des Lebendigen (Vitalkategorie), die dem Lebewesen ontogenetisch vorgegeben und in ihm als Aktivitätspotential repräsentiert auf Erlangen und Sichern von Ressourcen gerichtet ist?
2. Kommen unter der Voraussetzung zustimmender Beantwortung von 1. diesem kategorialen Potential a priori organismisches Verhalten organisierende und steuernde Merkmale zu, die in der allgemeinen Vorstellung von Jagdverhalten ihren Ausdruck finden? Ist es – weiterhin – ggf. zulässig und logisch aufweisbar, aus der Urteilskraft als dem oberen Erkenntnisvermögen des Menschen im Sinne von Immanuel Kant¹ (Kant zählt zu den drei oberen Erkenntnisvermögen die Vernunft, die Urteilskraft und den Verstand) den Begriff von Jagd im Sinne von Allgemeinheit bzw. Universalität mit der allgemeinen Vorstellung von Jagdverhalten zu verbinden und als Jagd das Allgemeine (die Struktur) zu bezeichnen, in dem das Besondere der empirisch beobachtbaren unterschiedlichen Vollzüge bzw. Funktionsformen enthalten ist oder unter das es subsumiert werden kann?
3. Wenn 1. und 2. in wechselseitiger Übereinstimmung logisch aufweisbar zuzustimmen ist, kann dann unter dieser Antezedenz Jagd im Explanandum als sowohl natürliches wie auch kulturelles Phänomen begriffen und definiert werden, das ggf. als Anlage des Individuums Verhalten organisiert und strukturiert? Mit anderen Worten: Kann das Jagdschema als ein universelles Schema aus dem Aspekt von Natur-Kultur-Koevolution begriffen werden?
4. Ist es zulässig bzw. unzulässig, das für untermenschliche Lebewesen ontogenetisch gegebene Jagdschema (in der Regel im Instinktverhalten repräsentiert) als Anlage-Umwelt-Schema auf das kulturelle Jagdschema in der Form eines Denk- und Handlungsschemas zu beziehen? Ist es folglich zulässig bzw. unzulässig, innerhalb der biotischen Evolution die Evolution des kulturellen Jagdschemas (kulturelle Evolution) auf eine Evolution des naturalen Jagdschemas zurückzuführen mit der Annahme eines evolutiven Leitfadens, der in vorstehend 1. ausgedrückt ist?

Das mit den vorstehenden vier Fragen umrissene Problem ist eine aktuelle gesellschaftspolitische Gesamtfrage, die bei näherer Analyse die Universalität der Mensch-Tier-Beziehung in die Sicht bringt. Jagd als Wildjagd, als Waidwerk, ist aus diesem Aspekt nur ein Ausschnitt aus dem Problem. Die Jäger, die in archaischer Weise als Mitglieder einer hypermodernen Informationsgesellschaft heute noch Wild bejagen – und sie tun dies normalerweise mit Freude, Leidenschaft und Glücksstreben –, bilden nur eine kleine, unauffällige Gruppe in dieser Gesellschaft. Ihr Verhalten aber weckt bei vielen Menschen Unverständnis und harsche Kritik, weil das Töten von Tieren ohne Notwendigkeit und praktischen Nutzen (wie anders z. B. bei der archaischen Nahrungsjagd) modernes Jagdverhalten fragwürdig erscheinen läßt. Nach den Gründen seines Jagdbedürfnisses gefragt, reagiert der moderne Jäger häufig ratlos und ahnungslos; er weiß nicht, was ihn antreibt zu jagen. Kaum jemand glaubt dem Feigenblatt, das Jagdorganisationen und Jägervordenker feilbieten, indem sie behaupten, Jagd sei Naturschutz und gleich der Land- und Forstwirtschaft die Nutzung einer natürlichen Ressource. Auch Nichtjäger haben ein sicheres Gespür dafür, Jäger selbst eine unbeirrbar Gewißheit, daß die tieferen, die eigentlichen Antriebe, der Kern des Jagdbedürfnisses in der Emotionalität, in tiefen Schichten menschlichen Bewußtseins liegen. Diese Untersuchung prüft deshalb die Möglichkeit, daß das Jagdbedürfnis bei einigen Menschen als Anlage der Persönlichkeit vorgegeben ist. Der moderne Jäger ist sich an der Schwelle zum dritten Jahrtausend selbst problematisch geworden. Wird er einmal die Frage beantworten können, ob

sein Bedürfnis, Wildtiere zu bejagen, im langen Strom der kulturellen Evolution ihm vielleicht mit in die Wiege gelegt wurde? Metaphern vermögen nach meiner Ansicht hier mehr zu sagen als noch so spezifische Fachtermini der Genetik und Mikrobiologie, die hier dem Anliegen der Sache zum Vorzug eigentlich am Platze wären.

Für Naturforscher, Evolutionsbiologen, Genetiker, Humanethologen usw. besteht kein Zweifel daran, daß das Jagdschema des vorkulturellen Menschen seinen Nachhall in der Erbsubstanz des kulturellen Jagdschemas, dem Denk- und Handlungsschema der sapiens-sapiens-Typen findet. Paul Müller hebt deshalb konsequenter Weise aus dem Aspekt des aktuellen Standes der Wissenschaft die Permanenz von archaischen Jagdverhaltensformen innerhalb einer nichtarchaisch geprägten hypermodernen Informationsgesellschaft hervor. Die Abhandlung zur Jagd im "Lexikon der Bioethik" begreift Jagdmethoden, Jagdregeln und Jagdgebräuche als zeitübergreifende kulturbildende und verhaltensprägende Mechanismen: "Sie tauchen in von der Jagd weit entfernten Verhaltensmustern menschlicher Zivilisation auf, aber sie sind immer Indikatoren für den der Jagd zugrunde liegenden evolutiven Prozeß. Die Tatsache, daß der Mensch – unabhängig von seiner Nationalität, religiösen oder politischen Weltanschauung – noch in der Gegenwart, wo erfolgreiche Jagd nur in den seltensten Fällen eine Überlebensnotwendigkeit darstellt, auf die Jagd geht, läßt sich zu einem erheblichen Teil durch seine evolutive Herkunft und Entwicklung, seine Natur, verständlich machen."²

Die Natur des Menschen zu begreifen ist also Voraussetzung für die Möglichkeit, Jagd als kulturelles Phänomen zu verstehen. Das Sinn-Verstehen von Jagd setzt demgemäß das Sich-Verstehen des Menschen voraus. Daß das Jagdschema (im Sinne von oben 1.) den Verlauf der Kulturevolution wesentlich bis auf den heutigen Tag beeinflusst, davon geht die Forschung in breitem multidisziplinären Konsens aus, worauf die Paläoanthropologen Winfried Henke und Hartmut Rothe in einem neueren Beitrag hinweisen.

"Das Ernährungsstrategie-Modell von Hill (K. Hill: Hunting and human evolution, 1982) sieht erneut in der Jagd die Schlüsseladaptation. Es besitzt einen hohen Erklärungswert, da es erstmals Befunde der Archäologie, Morphologie, Primatenethologie, Evolutionsökologie, Psychologie und Ethnologie integriert."³

Kurzgefaßt lautet das Problem:

Wie ist das Faktum Jagd in seiner Natur-Kultur-Verschränkung denkbar?

Was überhaupt interessiert, um diese Frage beantworten zu können, das sind nicht die immer gleichen Motive des Menschen, die ihn veranlassen zu jagen, sondern es sind die unterschiedlichen Gründe der jagenden Subjekte, diesen Motiven zu folgen! Verdeckt liegt dieser Feststellung ein zutiefst moralischer Aspekt zugrunde, der im Kern die Rechtfertigung der modernen Form des Waidwerks mitsamt seiner Tötungsthematik herausfordert und im Rückgriff auf Jagd als Kategorie des Lebendigen den Grundzug für das Prinzip Verantwortung ausmacht: Verantwortung des Jägers für alles, was lebt. Dieser Grundzug kommt in dem Gedanken (Konzept) der ökosystemgerechten Jagd zum Ausdruck. Nicht die normative Kraft des Faktischen, die auch in der untermenschlichen Natur dem Machtprinzip folgt, sondern eine Entscheidungsinstanz aus dem Aspekt von Freiheit (Vernunftprinzip sensu Immanuel Kant) bietet offenbar allein die Chance einer Güterabwägung zwischen den konfligierenden Interessen von Natur und Kultur, von Freiheit und Determinismus, oder einfach gesagt: zwischen den Verlierern und den Gewinnern der Evolution. In dieser Frage fließt die Problemstellung mit den eingangs aufgeführten vier Teilfragen zusammen, in ihr gipfelt die kulturelle Höhe unserer Zeit, und sie wird nur verständlich in der Reflexion auf ihren Ursprung. Diesen kulturevolutiven Weg in anthropologischer

Hermeneutik nachzuzeichnen und ihn auf dem aktuellen Gipfelpunkt kultureller und wissenschaftlicher Kulmination wieder zu seinem Ausgang, zu seinem evolutiven Beginn selbstwiderspruchsfrei zurückzuverfolgen sowie den Kreis zwischen Werden und Gewordensein zu schließen ist Ziel und Zweck dieser Untersuchung. Der Sinn dieser Arbeit aber liegt darüber hinaus in dem Versuch, nachzuweisen, daß das Jagdschema Organisations- und Strukturschema dieser Entwicklung (Kulturevolution) ist.

Das Problem im Lichte bisheriger wissenschaftsähnlicher Diskussion und Forschung

Es war bisher den Akteuren der mit viel historischem Fleiß und geringem Einsatz des Erkenntnisvermögens, näherhin in Abwesenheit von Urteilskraft entwickelten Beiträge zur Jagd unmöglich, die Jagd als Objekt von Wissenschaft zu behandeln, weil es noch kein intersubjektiv und multidisziplinär konsensuelles Paradigma Jagd gibt. Abhandlungen zur Jagd haben deshalb nicht die Struktur des Phänomens, sondern seine Wirkung und Funktion in den Blick genommen. Eine wissenschaftstaugliche Jagdtheorie gibt es bisher nicht. Eine intersubjektiv anerkannte Jagddefinition gibt es ebensowenig. Jeder denkt, wie gerade sein je subjektiver Intellekt ihn lenkt. Das intendierte Wissen mußte deshalb immer das Ergebnis von Zirkularität (*petitio principii*) sein. Bisher haben nur zwei Autoren den Dilettantismus solcher scheinbaren Wissenschaft erkannt und versucht, das Phänomen entweder auf das ausschließlich kulturelle Feld einzugrenzen, indem behauptet wird, die Jagd sei ein menschliches Spezifikum⁴ (Kurt Lindner), oder es wird die Jagd als ein universelles Phänomen in der Natur, als ein evolutives Strukturelement behandelt, das die Kulturevolution vom Zaun gebrochen hat, als vorkulturelle Jägerhirne, (Neandertaler u. a.), sich anschickten den Verstand über die Urteilskraft zur Vernunft evoluierten zu lassen. Das Verdienst, diesen Zusammenhang, den Menschen als Jäger zwischen Leidenschaft (Natur) und Vernunft (Kulturwesen, Kultur, verstanden als die Natur des Menschen) erkannt und in seiner Natur-Kultur-Verschränkung begriffen zu haben, kommt dem spanischen Kulturphilosophen *José Ortega y Gasset*⁵ zu. Kurt Lindner wählte eine linguistische Definition des Jagdbegriffs. Seine Position wird bloß noch in naiven Jägerköpfen nachvollzogen und von manchen Jagdzeitschriften in nicht verständlicher Einfalt abgedruckt.⁶ Eine akademische Auseinandersetzung mit beiden Positionen unternahm Kühnle⁷ in einer Analytik des Jagdbegriffs.

Die weiteren und besonders beachtenswerten Beiträge von Kurt Lindner behandeln (historisch) ganz generell den funktionalen Aspekt des Phänomens.⁸ Die vor allem in den Geisteswissenschaften hochbeachteten Abhandlungen von Kaiser Friedrich II. (1212-1250) begrenzen den Blick ebenfalls nur auf das Phänomen im "Wie" seiner Eigenart und vernachlässigen die Frage nach dem "Was", nach der Struktur bzw. dem "Wesen" der Jagd.⁹ Aus dem Jagdverständnis von Platon und Aristoteles verfaßt Friedrich II. seine philosophisch argumentierende Abhandlung zur Jagd mit Falken.

Ausgelöst durch die Evolutionsforschung nach Charles Darwin wurden oft abenteuerliche sogenannte Jagdhypothesen entwickelt, die allerdings ebenfalls nichts mit der Sache selbst anzufangen wußten, sondern die funktionale Seite des Naturdings Jagd in den Blick nahmen. Es scheint für diese Forscher äußerst reizvoll gewesen zu sein, den Menschen etwa aus der Entwicklung eines Räuberaffen heraus in seinem Übergang zum Jäger zu erklären. Was aber Jagd überhaupt ist, das interessierte dabei nicht. Im Beitrag "Tod im Morgengrauen" (d. i. der Titel der deutschen Fassung) behandelt Matt Cartmill sehr ausführlich die insoweit relevanten Theorien, die fälschlich mit "Jagdhypothesen" bezeichnet werden, die aber bloß kulturanthropologische Interpretationskonstrukte darbieten. Die Abhandlung leistet eine sehr komplexe und fast geschlossene Zusammenfassung jagdthematischer Beiträge etwa seit dem

19. Jahrhundert, reflektiert auf die wesentlichen Inhalte, interpretiert und kommentiert und ist wegen ihres anthropologischen und soziokulturellen Grundzuges besonders beachtenswert. Die Jagd als Kategorie des Lebendigen wird aber auch hier nicht in den Blick genommen; deshalb ist dieser Beitrag von Cartmill für die hier durchzuführende Untersuchung zu vernachlässigen.¹⁰ Allerdings wird im Schlußkapitel (Kap. XII. – zu spät!) eine Ahnung von dem deutlich, was Jagd fundamentalontologisch begriffen sein könnte¹¹. Der Autor gleitet dann aber wieder ins Spekulative ab, wie es nach meiner Ansicht als Grundzug des Buches eine wissenschaftsfremde Autorenfreude zu sein scheint.

Die Beiträge von Kurt Lindner und José Ortega y Gasset haben vor allem bei forstakademischen Lehrstühlen eine Rührigkeit in der erkennbaren Absicht erzeugt, vielleicht doch den Dreh mit der Sache der Jagd herauszufinden. Zahlreiche Dissertationen und Diplomarbeiten nahmen den Menschen mit seinen Jagdmotiven in den Blick oder untersuchten die Normen der Jäger¹². Eine leichte Abwendung von der reinen Funktionstypik des Phänomens hin zur Strukturtypik wurde auf dem Umweg beispielsweise der Motivationspsychologie, Soziopsychologie usf. versucht.

Selbst die Tiefenpsychologie wurde bemüht. *E. Ringel* untersuchte den Trophäenjäger aus dem Aspekt des Neurotizismus (1990)¹³. Die ins Feld geführte Symbolik bedient sich der von Humanethologen bei Aborigines beobachteten, das Selbstkonzept der Persönlichkeit verstärkenden Mechanismen phallischer Einflüsse. Das Jagdgewehr wird in Ringels Verständnis zum Symbol der Potenz, die Kugel entspricht der Ejakulation. Aporetische Ergebnisse dieser Art finden sich bei parawissenschaftlichen Abhandlungen (sc. Rolf Hennig) in Fülle. Der Grund dafür ist die immergleiche Bedingung des Fehlens eines Wissens von dem, was Jagd ist. Metaphorisch gewendet könnte man sagen: Das Blitzphänomen wird erfahren und beschrieben, ohne daß man von Physik auch nur annähernd eine Ahnung hat. Auf diese Art von Pseudowissenschaft wird nicht Wissen erzeugt, sondern es wird ein Glaube vertieft und es werden Klischees zementiert.

Ursula Grohs untersucht die psychologische und soziologische Differenz zwischen Jägern und Nichtjägern. Auf aggressionstheoretischer Ebene erfährt sie dabei in einem Selbstbewertungsmodell, daß Jäger gegenüber Nichtjägern eindeutig stärker aggressionsdeterminiert sind. Wildtierjagd (das Waidwerk) wird als Ausdruck einer Sublimierung bzw. Kanalisierung anlagebedingter Aggressionspotentiale betrachtet. Aggression ist demgemäß das zentrale Motiv zur Umsetzung eines Jagdbedürfnisses, das von dieser Anlage generiert wird.¹⁴ Ein Fortschritt ist in der Arbeit von Grohs immerhin darin zu erblicken, daß die Autorin im Kontext einer methodisch wissenschaftlich durchgeführten Arbeit eine Wechselwirkung zwischen Struktur und Funktion der Jagd erkennt. Die Annahme freilich, der in allen Lebewesen vorfindliche universelle Mechanismus dessen, was heute in der Wissenschaft mit Aggression begriffen wird, sei der eigentliche Antrieb, Wildtiere zu töten, diese Erkenntnis ist ebenso trivial, wie sie zur Klärung des Problems nichtssagend und ungeeignet ist. Dasselbe Ergebnis hätte man, wenn man unter gleichen Prämissen eine soziologische Untersuchung mit einer Gruppendichotomie von Unternehmern und Lohnabhängigen durchführen würde.

Christoph Ewers geht ganz unauffällig die strukturelle Seite des Phänomens Jagd mit einer wissenschaftlichen Untersuchung an, die als Stichprobe alle Forstamtsleiter in den alten Bundesländern umgreift.¹⁵ Zu dieser Zeit hatte sich in akademischen Försterköpfen die Auffassung verbreitet, es sei zum Erreichen eines strategischen Zieles nützlich und aus der angenommenen zeitgeistigen Überzeugung der Gesellschaft im Trend, Schalenwild (Rotwild und Rehwild) als den übelsten Verursacher von Waldwildschäden und den Freßfeind des Bestandes deutscher Wälder in den Blick und folglich aufs Korn zu nehmen. Die ideologische "Wald-vor-Wild-Parole" gewann Auftrieb und zeigte

massenpsychologische Wirkung. Ein Schalenwildressentiment war erzeugt, das die Vordenker an forstakademischen Lehrstühlen im Nachhall der Vernichtungsszenarien, die Horst Stern der Öffentlichkeit vermittelt hatte, in der psychologischen Gunst der Stunde nutzen wollten. Deshalb erforschte Ewers zuerst das Leitmotiv der deutschen Forstamtsleiter, die Jagd auszuüben. Mit 88 % erklären die Forstamtsleiter der Stichprobe, daß die Verringerung von Wildschäden an Waldbeständen ihr zentrales Anliegen sei, zu jagen. Damit wurde von dem Autor die Funktionstypik der Jagd motivationspsychologisch herausgearbeitet. Die Strukturtypik aber, die Ewers unauffällig damit in seiner Untersuchung verband, führte zur Enttarnung des eigentlichen Motivs dieser Gruppe, zu jagen. Es sind eben nicht die vorgegaukelten Nützlichkeitsgründe, sondern jene Motive, die alle Jäger bestimmen zu jagen: im weitesten Sinne jene Motive, die den Inhalt von Erleben ausmachen (Freude, Glück, Selbstentfaltung usf., modern gesprochen ist es der "Kick", den das Töten des Wildes im jagenden Subjekt auslöst bis hin zum Adrenalinrausch). Ewers stellt diesen Widerspruch fest, wagt aber nicht auf dessen eigentliche Ursache hinzuweisen, die er selbst methodisch und offenbar bewußt wie eine psychologische Fußangel ausgelegt hat. Wohl wäre es auch eine Form der Selbsterfleischung gewesen, hätte Ewers bei dieser Diplomarbeit an der forstakademischen Fakultät der Universität Göttingen seinen Standesgenossen und Professoren die Evidenz der Unaufrichtigkeit ihrer Argumente vor Augen geführt. Die entsprechende Analytik dieser Arbeit wurde später von Kühnle¹⁶ vorgenommen.

H. Röbbel untersucht in Ausarbeitung seiner Dissertation (Göttingen 1966) ebenfalls das Wechselverhältnis von Strukturtypik und Funktionstypik der Jagd am Beispiel von Jägermotiven.¹⁷ Auch hier werden allerdings bloß funktionale Aspekte berücksichtigt. Die Struktur des Forschungsobjekts (der Jagd) aber herauszuarbeiten hat sich auch Röbbel versagt.

Ulrich Schraml weckt große Hoffnungen auf eine systematische Entschlüsselung des vitalkategorialen Faktums Jagd, wenn er in einer Dissertation (Freiburg 1997) sich anschickt, "Biologische und anthropologische Grundlagen" der Jagd aufzuzeigen bzw. zu untersuchen.¹⁸ Aber auch dieser Verfasser ist noch ganz in die Vorstellung von Jagd als Wildjagd verstrickt. Er insuliert sein Denken und Vorstellen im Besonderen (Wildjagd, Waidwerk usf.), ohne die Fähigkeit zu zeigen, das Besondere als enthalten im Allgemeinen (Subsumption, Abstraktion) darzubieten. Deshalb mißversteht er auch methodisch und systematisch die anthropologischen Ansätze von José Ortega y Gasset in den "Meditationen". Er nimmt irrtümlich an, Ortega meine eine Anlage des Menschen, wenn er Parameter wie den "Beuteinstinkt" der Jagd attribuiert. Tatsächlich aber entwickelt der spanische Kulturanthropologe und Philosoph die Jagd evolutionsbiologisch aus dem naturalen Jagdschema, das dann freilich auch für den vorkulturellen Menschen gilt. Schraml gelingt es nicht, intellektuell die Spannweite des universellen Gedankens von Ortega auszuloten, mit dem dieser die Evolution in den Horizonten der allgemein biotischen bis hin zur kulturellen Evolution umgreift. Deshalb meint Schraml auch ahnungslos, einer der das Jagdaxiom von Ortega konstituierenden Teilsätze, den er der nach seiner Auffassung beispielhaften Bedeutung wegen zitiert, sei Ortegas Jagddefinition, die auch für kulturelle Jagd in Geltung sei: "Jagd ist das, was ein Tier ausübt, um sich eines anderen, lebendig oder tot, zu bemächtigen, das einer Gattung angehört, die der eigenen vital unterlegen ist."¹⁹ Mit diesen Mißverständnissen ausgestattet, wendet sich der Autor gegen das Konzept einer von Kühnle an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn (wiss. Arbeit zum Erlangen einer akademischen Qualifikation, 1994) durchgeführten Pilotstudie zur Jagdmotivation. In dieser Untersuchung wird auch auf eine mögliche Anlage des Wild-Jagd-Bedürfnisses Rekurs genommen und von "Jagdgenen" gesprochen.²⁰ Schraml versagt sich den Zugang zu einem Wissen von dem, was ein materiales Apriori ist (im Sinne z. B. von Konrad Lorenz, Helmuth

Plessner, Karl Popper et al.) und nimmt direkt, was abstrakt zu verstehen ist. Die Metapher von den Jagdgenen wird daher konkret aufgefaßt, was dem Autor die Sinne verwirrt: "Besonders irritierend ist der Versuch Kühnles, mit Hilfe des Fragebogens die Existenz einer genetischen Determination (Jagdgene) klären zu wollen."²¹

Die Erwartung, Schraml werde sich mit Erkenntnisgewinn den biologischen und anthropologischen Grundlagen der Jagd ankündigungsgemäß zuwenden, löst sich im Nichts auf. Dennoch ist diese wissenschaftliche Arbeit in ihrer soziopsychologischen Grundstruktur jene einzige, die ich aus dem Aspekt einer hochkomplexen methodisch professionellen Ausarbeitung mit einer systematischen Verfolgung des wiss. Konzepts (Die Normen der Jäger) unter vielen anderen ähnlichen Versuchen als beachtenswert im Rahmen des Sachthemas herausfinden konnte. Ihr ideologischer Trend läßt diesen Eindruck nicht verdunkeln.

Kommt den vorerwähnten Untersuchungen die Qualitas wissenschaftlicher Arbeiten zu, so ist als *pars pro toto* eine parawissenschaftliche Abhandlung zu nennen, deren Autor, *Rolf Hennig*, mit der Präposition Jagd sich zum Wissenschaftler beruft. Mit Abhandlungen zum Waidwerk und zur Nachhaltigkeit nimmt Hennig auch die Strukturtypik der Jagd in den Blick, ohne aber ihre vitalkategoriale Eigenschaft zu erkennen. Spekulativ verbindet Hennig die Funktionstypik der Jagd, die er auch bloß als Waidwerk begreift, mit einem Beutetrieb, den vor ihm schon Detlef Müller-Using vs. Kurt Lindners Jagddefinition ins Feld führte. Kühnle setzt sich mit Hennigs Jagdhypothese auseinander und stellt im Ergebnis fest: "Hennig dehnt die Bandbreite seiner Explikation zur Jagd von der Vorstellung Wildstandsbewirtschaftung, also ein rein funktionales Merkmal, aus auf zutreffend beschriebene Charakteristika (Wesenszüge), im evolutivgenetischen Bereich der jagdlichen Motivation. Eine Begriffsbestimmung aber nur über die funktionale Sichtweise bei Vernachlässigung von Motivation und Handeln ist fehlerhaft, weil zirkulär."²²

Hennig verzichtet auf empirische Untersuchungen und kapriziert seine Argumentation auf Aspekte, die nach seiner Überzeugung einsichtig bzw. evident sind. So nimmt er einerseits an, die Jagd (und gemeint ist stets nur die Wildjagd) sei "stets eine Form der Bodennutzung (Landschaftsnutzung, Naturnutzung)" und dies sei bis in die Gegenwart so. Jagd sei die Nutzung einer natürlichen Ressource und mit der Land- und Viehwirtschaft vergleichbar. Dieser Aspekt der Nützlichkeit jagdlicher Funktionen ist ebenso trivial, wie er nichts mit dem Phänomen im Kern selbst zu tun hat. Dagegen kommt Hennig der Strukturseite näher, wenn er sich auf die Leidenschaft einläßt. Er weiß allerdings nicht, daß Leidenschaft zur anthropologischen Grundstruktur überhaupt gehört und mit Jagd nur wenig zu tun hat. Deshalb bemüht er den Beutetrieb:

"Was heute gemeinhin als Jagdpassion bezeichnet wird, beruht im wesentlichen auf dem Beutetrieb, also auf einem inneren Antrieb, das Jagdwild zu erbeuten. Dieser Beutetrieb, den wir auch bei den beutegreifenden Tieren finden, ist zweifellos schon seit den Anfängen der Menschheit fest in dieser verwurzelt. Aber auch der Jäger aus den Industrieländern des 20. Jahrhunderts wird primär von ihm bestimmt."²³

Einen Beutetrieb dieser Art kann man ebensowenig annehmen wie das Vorhandensein von Jagdgenen. Hennigs Beutetriebspekulation verdient aber deshalb Aufmerksamkeit, weil die Jagd als Kategorie des Lebendigen verstanden eine Form der Repräsentation im Lebewesen besitzen muß, um in Erscheinung treten zu können. Immerhin wäre der "Beutetrieb" eine schöne Metapher zur Beschreibung eines natürlichen Etwas, das im Rahmen dieser Untersuchung auf- und nachzuweisen sein wird.

Zielsetzung und Zweck der Untersuchung

Der Versuch, das Problem zu klären, kann nicht ohne Rekurs auf die aktuelle Molekularbiologie und Hirnforschung Erfolg haben. Bisherigen akademischen und parawissenschaftlichen Untersuchungen gelingt es trotz ihres teilweise hohen Unterhaltungswertes und einer oft sehr zutreffenden Deskription des Phänomens nicht, das Verstehen einer fundamentalen Vitalkategorie zu fördern. Jagd kann man nur begreifen, indem man auf die Frage zurückgeht, ob und wie sich mentale und psychische Phänomene auf neuronale Prozesse im menschlichen Gehirn zurückführen lassen. Für eine Vielzahl höherer Hirnleistungen ist es heute möglich, die zugrunde liegenden neuronalen Prozesse anzugeben. Der Neurophysiologe (Hirnforscher) *Wolfgang Singer* (1999) macht deutlich, daß hochkomplexe kognitive Funktionen unter Einschluß des Bewußtseins auf Wechselwirkungen zwischen Nervenzellen und Gehirn beruhen.²⁴

Ein weiterer international renommierter Hirnforscher, Gerhard Roth, weist im Rekurs auf neueste Forschungsergebnisse auf die bisher unbeachtete, aber Handeln wesentlich gestaltende Funktion des limbischen Systems hin. Er irritiert unsere seit Kant festgeschriebene Überzeugung eines vermeintlich freien Willens und weist dem Einfluß der Emotionalität einen im Vorbewußten gestaltenden Rang zu. Dieser Aspekt aktuellen Wissens könnte unser Selbstverständnis revolutionieren; das von ihm vermittelte aktuelle Wissen der Hirnforschung wird jedenfalls in der Durchführung dieser Untersuchung (empirischer Teil; vgl. Anhang) in der Erforschung des Jagdmotivs in handlungstheoretischer Absicht angemessen berücksichtigt.²⁵

Nachdem alle bisherigen Arbeiten, wissenschaftlich-akademische und parawissenschaftliche Untersuchungen und Abhandlungen nicht den ernsthaften Versuch unternahmen, die Jagd in der vollen Dimension als Kategorie des Lebendigen zu erfassen, stelle ich diese Untersuchung unter den Anspruch, diese Lücke im Sinne strenger Wissenschaft möglichst zu schließen, wenigstens aber das natürliche und kulturelle Phänomen Jagd in seiner Anlage-Umwelt-Wechselwirkung aus dem Verständnis der biotischen Evolution im Überschnitt zur kulturellen Evolution, also in der biologisch-zoologischen wie ebenso in der geistigen (kulturellen) Dimension in den Blick zu nehmen.

2 Gegenstand, Material und Methoden der Untersuchung Forschungsrahmen in den Grenzen empirischer Data und erfahrungsunabhängiger Evidenz

Objekt

Die Jagd wird in zweifacher Hinsicht als Gegenstand der Untersuchung in den Blick genommen. Erstens wird das natürliche Jagdschema, das wir ohne weiteres phänomenologisch bei Vertebraten (Prädatoren) empirisch erfahren (beobachten) können, auf seinen Ursprung hin aus dem Aspekt von biotischer Evolution untersucht. Die Jagd als ein universelles Phänomen einer Kategorie des Lebendigen (Vitalkategorie) steht also in der Sicht.^{1,2} Zweitens wird Jagd in den Kontext der Anthropologie gestellt und insoweit einer entwicklungsgeschichtlichen Untersuchung³ (Kulturevolution) unterworfen. Die Frage lautet folglich: Wie ist die Transformation des naturalen Jagdschemas zum kulturellen Handlungsschema als kulturevolutiver Prozeß zu verstehen, und besteht im Hinsehen auf diesen Prozeß zwischen beiden Ebenen ein interdependenter entwicklungsgeschichtlicher Zusammenhang?

Material und Methoden

Das natürliche Phänomen Jagd ist in den Horizonten biotischer Evolution darzubieten und abzuhandeln. Als Material hierzu bieten sich bei Verwendung der phänomenologischen Methode (phänomenologische Deskription⁴) Evolutionstheorien an, die in ihrer Argumentation und Deduktion logisch fundiert und intersubjektiv gut bestätigt sind. Dabei sind auch Evolutionstheorien zu bedenken, die zwar als überholt und nicht mehr in allen Teilen aussagefähig gelten können, die aber neuere, anerkannte Theorien (z. B. die synthetische Theorie der Evolution) befruchtet haben. Zum Untersuchungsmaterial gehören demgemäß in erster Linie Evolutionstheorien als Wissenssachverhalte, kurz: Das aktuelle Wissen auf dem Fundament bewährter und intersubjektiv anerkannter Evolutionstheorien unter Aufweis ihrer Entwicklung und ggf. im Hinsehen auf die Möglichkeit einer multidisziplinären Wissensvermittlung bildet einen wesentlichen Teil der materiellen Bedingungen der Untersuchung. Auf dem Wissenschaftsfundament bestätigter theoretischer Konstrukte zur biotischen Evolution kann in weiten Teilen die Struktur der Jagd als Kategorie des Lebendigen deskriptiv herausgearbeitet und im Begriff⁵ erfaßt werden. Das Material zur Untersuchung und Erklärung der Funktionstypik des Phänomens bilden Lebewesen, näherhin Tiere bzw. Menschen. Es wird untersucht und gezeigt, ob und wie die Jagd als Vitalkategorie im Lebewesen repräsentiert ist und auf welche Weise, mit welchen empirisch erfahrbaren (beobachtbaren) Modi ein Jagdschema im Sinne eines Verhaltensschemas aufweisbar ist. Die Frage, wie das Jagdschema als kulturelles Handlungsschema zu begreifen ist, wird unter Berücksichtigung auch des geistesgeschichtlich aufweisbaren Materials (z. B. bei Plato⁶, Aristoteles⁷, Nikolaus von Kues⁸, Blaise Pascal⁹, Rousseau¹⁰ et alii) vor allem aus dem Aspekt kulturselektionistischer Theorien¹¹ und dem Wissen neuerer Paläoanthropologie¹², Humanethologie^{13,14,15} und der Humanwissenschaften¹⁶ überhaupt (wozu ich in erster Linie Genetik, Molekularbiologie, Hirnforschung, evolutionäre Anthropologie und evolutionäre Psychologie sowie philosophische Anthropologie und Humangenetik heranziehen werde) untersucht und beantwortet.

Methodisch beansprucht die Problemlösung eine komplexe Strategie. "Alles ideenreiche (kreative) Spekulieren ist außerordentlich erwünscht, wenn es zu empirisch überprüfaren Hypothesen führt."¹⁷ Bei der Prüfung und Herausarbeitung des evolutionsbiologischen Theorienmaterials werden aus der Deskription und Deduktion der Ansätze die Wissenstatbestände unter Beachtung ihrer teilweise gegebenen empirischen Bestätigung und (argumentativ) ihrer logischen Stringenz (bzw. Konsistenz) als Leitfaden der Untersuchung eingesetzt. Anders als bei der heute erfahrbaren Auftragsforschung bedauerlicherweise sehr häufig üblich, weiß der Forscher im hier gegebenen Falle nicht im voraus, was bei der Untersuchung herauskommt, andernfalls er sich dem Vorwurf des Ideologieverdachts ausgesetzt sehen würde. Die Arbeit steht deshalb in ihrer Entwicklung immer unter dem Korrektiv sich möglicherweise verändernder Erkenntnis zu höherem Erkenntnisniveau. Nur aus diesem Aspekt dürfen mögliche contradictiones, die im weiteren Aufbau des Wissens Korrekturen erhalten, unter dem Eindruck von Multidisziplinarität und der Stufenfolge von zunächst theoretischer Bewältigung des Problems bei anschließender empirischer Überprüfung (z. B. durch Methoden der Zwillingsforschung: "Die Ziele der Psychologie bestehen darin, durch Entwicklung und Anwendung geeigneter Methoden Erleben und Verhalten zu beschreiben, gesetzmäßige Korrelationen und Kausalbeziehungen zu erfassen sowie diese Zusammenhänge zu erklären und Vorhersagen zu treffen."¹⁸) einer gerechten und sachgerechten Kritik ausgesetzt sein. Auf höherem Erkenntnisniveau ist daher zu begreifen, daß nicht alle Aussagen innerhalb einer wissenschaftlichen Arbeit wahr, sondern im Kontext richtiger Aussagen logisch konsistent sein müssen.¹⁹ Der aktuell im Reiche der Hirnforschung vertretenen Auffassung, Bewußtseinstatbestände seien mit ihrer fundamentalen Basis, also hirnorganisch vernetzt, tut es keinen Abbruch, wenn dieser naturwissenschaftlich möglicherweise beweisbare Aspekt (jedem kognitiven Prozeß bzw. jedem Gedanken steht ein hirnorganischer Prozeß gegenüber, beide interagieren usf.) die Bewußtseinstatbestände Verstand, Urteilskraft und Vernunft nicht halbwegs angemessen zu erfassen vermag, die sich höchstwahrscheinlich keinesfalls auf die Basis des Denkens zurückführen lassen werden.

Nach der Deduktion des Phänomens Jagd als natürliches Phänomen aus dem Durchlauf relevanter Evolutionstheorien wird das universelle Phänomen Jagd in seiner vitalkategorialen Eigenschaft auf den Begriff gebracht. Methodisch geht dem die Formulierung eines Jagdaxioms voraus, das notwendig der begrifflichen Konstitution dient und an dem sich begriffliche Designate erst orientieren können.²⁰ Gleichzeitig wird damit Jagd als Objekt von Wissenschaft möglich. Ist Jagd methodisch als Axiom dargeboten, schließt eine Jagdtheorie den ersten, theoretischen Teil der Untersuchung ab. Die Theorie Jagd bildet somit die theoretische Problemlösung. Zur Überprüfung der gefundenen Jagdtheorie folgt methodisch eine empirische Untersuchung, die das Jagdschema als Handlungsschema am Beispiel der Wildtierjagd in den Blick nimmt; Jagd, wie sie der moderne kulturelle Jäger (und nicht der auch noch heute existierende steinzeitlich jagende Mensch, der eine Form der Nahrungsjagd in archaischer Weise ausübt) betreibt. Die moderne Wildjagd wird daraufhin untersucht, ob die jagenden Subjekte (der Mensch als Jäger, als Waidmann verstanden) bezüglich ihres jagdverbundenen Handelns aus den Grundlagen der Jagdtheorie begriffen werden können. Untersuchungsmethoden sind Standards der Persönlichkeitspsychologie^{21,22,23}, näherhin der Zwillingsforschung. Sie werden eingesetzt, um herauszufinden, ob die moderne Wildjagd ganz oder teilweise bei jagenden Menschen aus einem durch Anlageparameter beeinflussten Motiv generiert ist²⁴. Konkret wird die von dem Waidmann, dem praktischen Jäger häufig ins Feld geführte Begründung für sein meistens mit Leidenschaft verbundenes jagdliches Handeln überprüft, die einen Beutetrieb und sogar gelegentlich ein Instinktresiduum vermeint annehmen zu müssen²⁵. Das Problem spitzt sich damit auf die Frage zu: Ist das Bedürfnis einiger

Menschen unserer Zeit, in Ausübung der Wildtierjagd Tiere zu töten, aus dem Einfluß des (animalischen, vorkulturellen) natürlichen Jagdschemas ableitbar und zu verstehen? Alternativ: Ist dieses Jagdbedürfnis ein kulturelles bzw. ein geistiges und psychisches Phänomen aus dem Verständnis der Kulturevolution im Ausdruck einer zur echten menschlichen Leidenschaft evoluierten tierischen Triebhaftigkeit? Ist demgemäß aus dem Aspekt von Kulturevolution eine Analogie zwischen den Ebenen des Vergleichs tierischen Replikationsverhaltens (Brunft, Deckakt, Geschlechtsinstinkt usw.) und menschlicher Sexualität einerseits bzw. animalischer Ressourcenjagd und kultureller Wildtierjagd hypermoderner Prägung andererseits zulässig?

Methodisch wird versucht, mit den Standards der Zwillingsforschung und – teilweise – der Motivationspsychologie (z. B. standardisierter Fragebogen mit dem Korrektiv des anschließenden Tiefeninterviews) das Problem in Überprüfung der Jagdtheorie zu lösen. Qualitative und quantifizierende bzw. quasi-experimentelle Methoden der Psychologie²⁶ werden zum Teil mit der Methode phänomenologischer Deskription bzw. mit einer Phänomenanalyse (z. B. unter Einsatz des Doppelblindversuchs²⁷) verbunden. Evaluieren und das Urteilen (also das logische, näherhin formallogische Bewerten empirischer wie ebenso durch Evidenzaussagen gewonnener Ergebnisse und Data) werden in ein wechselseitiges Bedingungsverhältnis gebracht, wobei dem Urteil dann der Vorzug zu geben ist, wenn empirische oder apodiktisch axiomatisierte Aussagen nicht eindeutig zur Verfügung stehen. Die Voraussetzungen von Kultur, also kognitive Entitäten und ihr basales, hirngorganisches Wechselverhältnis als Ausdruck der *Conditio humana* sind nicht immer empirisch meßbar. "Bei vielen Untersuchungsgegenständen interessieren Eigenschaften, die sich einer Erfassung durch das physikalische Meter-Kilogramm-Sekunden-System (M-K-S-System) entziehen; ihre Beschreibung macht die Nutzung der menschlichen Urteilsfähigkeiten und -möglichkeiten erforderlich."²⁸ Von der Urteilskraft macht die Untersuchung folglich notwendig Gebrauch, und sie ist sich des daraus abzuleitenden teilweise subjektiven Charakters der Arbeit bewußt. Dieser Umstand erweist sich als ein möglicher Mangel nur dann, wenn der Verfasser nicht im Sinne von Kant über Urteilskraft verfügt.²⁹ Die Untersuchung verfolgt letztlich den Zweck, die Wahrheit der Wirklichkeit einer Kategorie des Lebendigen (Jagd als Vitalkategorie) herauszufinden, zu erklären und zu beschreiben; sie ist nicht Selbstzweck auf der Insel der Forschung. Die Wahrheit wird begriffen als Übereinstimmung des Aussageinhaltes (Jagdtheorie) mit der Wirklichkeit, also als Identität zwischen Gedanke und Natur.

"So verfolgt die Wissenschaft zwei Ziele:

1. ein theoretisches: die Realität nach einem System von Regeln nachprüfbar in einem geschlossenen Modell zu rekonstruieren; Maxime des Handelns ist ein wie immer gefaßtes Kriterium der Wahrheit;
2. ein praktisches: mit Hilfe ihrer Ergebnisse ein rationales und humaneres Leben der Menschen zu ermöglichen; Maxime des Handelns ist das Kriterium der Nützlichkeit."³⁰

Die Untersuchung insgesamt ist notwendig auf Multidisziplinarität verwiesen, um in allen Teilbereichen valide Aussagen leisten zu können. Deshalb wird nach inzwischen bewährtem wissenschaftstheoretischen Muster von der hergebrachten Gewohnheit und Ordnung abgewichen, mit einer einmal gewählten Methode die Problemlösung anzugehen. Sowohl naturwissenschaftliche Theorien und Ansätze wie geisteswissenschaftliche Forschungskonzepte sind Objekte dieser Arbeit. Sie bedient sich deshalb nicht willkürlich und konfus des Arsenal multimethodischer Möglichkeiten, sondern übernimmt je nach Anwendungsebene den disziplinrelevanten Methodenrahmen, um Artefakte zu vermeiden. Naturwissenschaften sind grundsätzlich in ihren Theorienrahmen eingebunden, mit dem sie eng umgrenzte und streng festgelegte Objekte behandeln. Die Untersuchung verbindet daher in

notwendigem Umfange in Rückwendung auf den fundamentalontologischen Ansatz der Konzeptualisierung dieser Arbeit im Erarbeiten natürlicher Evidenzphänomene die phänomenologische Deskription neben der Theorienprüfung evolutionstheoretischer Interpretationskonstrukte. Aufgabe der philosophischen Anthropologie ist es, die im Rahmen dieser Arbeit aus dem Inbegriff des Wissens von Natur-, Geistes- und Humanwissenschaften zu einer Jagdtheorie herausgearbeiteten Details in einem Gesamtentwurf menschlichen Handelns zu synthetisieren, der ein handlungsnormierendes Modell fundieren wird, das mit dem Titel Jägerethos in den Blick genommen wird. Die moderne Wissenschaftstheorie hat die von Sir Karl Popper seit den letzten Jahrzehnten entwickelten Grundgedanken stark beachtet: "Wir finden also, daß es unmöglich ist, auch die am besten bewährten naturwissenschaftlichen Theorien als Wissen im klassischen Sinne zu interpretieren. Auch unsere am besten bewährten naturwissenschaftlichen Theorien sind Vermutungen, Hypothesen, und sie sind auf immer dazu verurteilt, Vermutungen und Hypothesen zu bleiben.

Wissenschaft ist Wahrheitssuche; und es ist durchaus möglich, daß manche unserer Theorien in der Tat wahr sind. Aber auch wenn sie wahr sind, so können wir das niemals sicher wissen."³¹

Die Kombination von Methoden bei der Deskription und Erklärung ein und desselben Problems (des Phänomens Jagd), nämlich der methodischen Strategie präziser Messung und repräsentativer Darstellung einerseits sowie der empirischen und interpretativen, am Subjekt des Handelns orientierten Vorgehensweise (z. B. in der Zwillingsforschung, in der Persönlichkeits- und Motivationspsychologie allgemein sowie in der Philosophie, näherhin in der philosophischen Anthropologie und Erkenntnistheorie) andererseits erweist sich als Optimierung einer zielorientierten Strategie im Dienste der Reliabilität und Validität, als Korrektiv zum Vermeiden von Zirkularität und Artefakten. Die Schwächen der jeweiligen Einzelmethoden werden durch ihre wechselseitige Kontrolle aufgedeckt, erkannt und kompensiert. Multimethodische Ansätze dienen einer ganzheitlichen Behandlung des Problems. Sie dienen dem Zweck der Arbeit, die unter dem Anspruch von Universalität, Verallgemeinerbarkeit der Ergebnisse (Jagdtheorie), Adäquanz und ganzheitlicher Sicht steht. Qualitative Methoden werden verwendet, um quantitative Befunde zu plausibilisieren und anschaulich darzubieten. Das Forschungsdesign der hier durchzuführenden Untersuchung integriert deshalb qualitative und quantitative Ansätze.

Die Arbeit steht unter dem Anspruch, auf die Bedingungen der Möglichkeit von Leben überhaupt reflektieren zu müssen, um die Jagd als Kategorie des Lebendigen, also um eine apriorische Entität von Leben erklären zu können. Karl Popper hebt hervor, daß Immanuel Kant (diese Ansicht Poppers mag jedem echten Transzendentalphilosophen die Sinne verwirren und Kopfschütteln bereiten) sehr oft "genetisch a priori" gemeint hat, wenn er von "a priori gültig" gesprochen hat. Genau um dieses genetische Apriori geht es, wenn eine Vitalkategorie (hier die Jagd) in der Sicht steht! "Es war Kants bedeutendste Leistung zu zeigen, daß alles Wahrnehmungswissen ein apriorisches Wissen voraussetzt. Kant war der erste, der daran dachte, daß die Existenz von apriorischem Wissen eine notwendige Voraussetzung der Existenz von aposteriorischem Wissen ist."³²

Apriorisches Wissen entstammt dem erfahrungsunabhängigen Raum und ist im empirischen Raum dadurch repräsentiert, indem sich uns durch Evidenz die Natur auf unwiderstehliche Weise darbietet und unsere Achtung vor ihren Gesetzen herausfordert. Methodisch gehe ich insoweit von Homologiedenken aus, dem Karl Popper eine wissenschaftstheoretisch exorbitante Rolle zuweist, sofern Evolution in der Sicht steht: "Dieses Homologiedenken muß man auch auf unser Wissen ausdehnen, auf den Wissenserwerb und das Wissen überhaupt. Denken in Homologien ist eine Voraussetzung des evolutionären Denkens. Das ist übrigens einer der Gründe, warum der dogmatische Behaviorismus, kurz gesagt,

verblödet ist. (...) meine Grundthese in der Erkenntnistheorie ist, daß Wissen von einem hohen Allgemeingrad ist, also antizipierend, die Umwelt für lange Zeit antizipierend: Zum Beispiel das Wissen über den Wechsel von Tag und Nacht, das wir, homolog, bei Blumen finden. (...) Die allgemeinen Anpassungen gehen den momentanen Anpassungen voraus. Sie sind zuerst da. Sie sind a priori ..."³³

Der Weg zum Erfahrungswissen, unsere Methode, Welt zu erfassen und zu verstehen, besteht im Sinne von Popper in einem permanenten Experimentierverhalten, "wir arbeiten dauernd mit der Methode von Versuch und Irrtum". Popper weist dem genetischen Wissenstransfer eine in dieser Art sonst und bislang nicht vertretene Bedeutung zu: "Ich aber behaupte, daß unser Wissen zu 99 Prozent, oder sagen wir zu 99,9 Prozent, biologisch angeboren ist; und der Rest ist Modifikation, ein revolutionärer Umsturz von irgendwelchem vorhergehenden Wissen ... Aber zum Schluß geht alles Wissen wieder auf angeborenes Wissen zurück und auf dessen Modifikation. Angeborenes Wissen, aber nicht sicheres Wissen ... Alles, was existiert, ist Vermutungswissen ... Was wir haben, bestenfalls haben, ist Vermutungswissen. Das ist alles, was wir haben können. Unser bestes Wissen ist das Wissen der Wissenschaft, bei weitem unser bestes Wissen; und dennoch ist auch das wissenschaftliche Wissen nur Vermutungswissen."³⁴

Gemäß Immanuel Kants Erkenntnistheorie (KrV–B 197), und diese bestätigt durch den modernen radikalen Konstruktivismus im Reiche aktueller Hirnforschung (z. B. Roth), bildet unser Gehirn zur Welterfahrung fortwährend Hypothesen. Unser Wirklichkeitswissen ist also nur eine Hypothese von der Realität. Das "Ding an sich" erkennen wir nicht. Nicht anders ist das Objekt dieser Untersuchung, die Jagd als Kategorie des Lebendigen, einzuschätzen: Wir haben im Sinne von Popper stets nur ein Vermutungswissen, aber dieses Wissen von dem, was Jagd ist, haben wir apriorisch. Methodisch ist diese Untersuchung zunächst und folglich auf Axiome, auf Evidenzphänomene verwiesen, die phänomenologisch zu erfassen und konsistent darzubieten sind. Apodiktische Gewißheit ist immer nur eine psychologische Gewißheit, und sie gilt als intersubjektiv anerkannt nur so lange, bis sie unter Umständen falsifiziert wird. Apodiktisch ist sie insoweit nicht bloß auf den logischen Schluß, sondern auf die empirische Überprüfbarkeit desselben gestützt. Dieser Charakter ist der Grundzug der hier durchgeführten Untersuchung.

Im späteren Verlauf der Arbeit wird das kulturelle Jagdbedürfnis im angegebenen Sinne auf die Möglichkeit des Vorliegens einer angeborenen Eigenschaft hin untersucht bzw. umgekehrt, es wird festgestellt, daß es sich hierbei nicht um eine angeborene Eigenschaft des Menschen (Bedürfnis, Wildtiere in Ausübung der Jagd zu fangen und zu töten) handelt. Im Falle der Bestätigung der Anlagehypothese ist die Natur der Natur des Menschen problematisiert. Es müßte sich aufweisbar empirisch zeigen lassen, daß die *Conditio humana* (die menschliche Strukturtypik), die in der Natur-Kultur-Verschränkung liegt, eine anthropologische Erkenntnisleistung, die Plessner in den „Stufen“ (1928) bis heute intersubjektiv anerkannt eigens herausgearbeitet hat, vom Individuum als Objekt des Erlebens aus dem Zentrum der emotionalen und kognitiven Einheit erstrebt wird. Damit ist gleichzeitig zum Aufweis gebracht, daß nicht das Töten des Tieres als das eigentliche Motiv hervortritt. Die Jagd als kulturelles Phänomen aus dem Aspekt angegebener Interdependenz wird deshalb, wie erwähnt, mit dem Forschungsinventar der Persönlichkeits- und Motivationspsychologie, näherhin mit den Methoden der Zwillingsforschung überprüft. Die Forschung auf diesem Gebiet geht ganz selbstverständlich von einem Anlage-Umwelt-Schema aus und begreift Motivation als "Person-Situations-Interaktion" (Heinz Heckhausen). Karl Popper drückt diesen Zusammenhang so aus: "Das Leben muß von Anfang an die

Zukunft der Umwelt in irgendeinem Sinn antizipiert haben, das heißt, alle diese zukünftigen Umstände der Umwelt. Das sind vielleicht nur Stunden, oder es sind vielleicht Jahrtausende. Es muß an die zukünftigen Bedingungen der Umwelt angepaßt sein; und in diesem Sinne ist das allgemeine Wissen früher da als das momentane Wissen, das besondere Wissen. Von Anfang an muß das Leben ausgestattet gewesen sein mit allgemeinem Wissen, dem Wissen, das wir gewöhnlich Wissen von Naturgesetzen nennen. Selbstverständlich nicht Wissen in dem Sinne vom bewußten Wissen. Bewußtsein ist eine ganz andere Sache."³⁵

Die Untersuchung nimmt auch Rekurs auf die Ansätze der aktuellen evolutionären Anthropologie und evolutionären Psychologie. Sie geht allerdings auf Distanz zu dem insbesondere von der evolutionären Psychologie in der Wissenschaft aufgebauten Absolutheitsanspruch bezüglich entwicklungsgeschichtlichen Wissens im kulturanthropologischen Kontext. Der Biologe Randy Thornhill hat mit dem Anthropologen Craig Palmer (beide exponierte Wissenschaftler auf dem Feld der evolutionären Psychologie) in einer neueren, Aufsehen auch außerhalb der Wissenschaftsgemeinde erregenden Untersuchung das Vergewaltigungsphänomen aus dem genetischen Aspekt geprüft³⁶. Die Forscher gehen von der Grundannahme aus, daß alle Menschen aller Kulturen zu allen Zeiten Teilhaber einer einheitlichen Natur sind. "Daraus den Schluß zu ziehen, daß in allen unseren Vorfahren und in rezenten Menschen diese Anlagen gleich stark vorhanden waren, dürfte sicher falsch sein, wissen wir doch, daß das wahre Wesen jeder Spezies die gesamte Fülle der Varianten einzelner Individuen widerspiegelt."³⁷ Übersehen wird weiterhin die komplexe soziale Wechselwirkung als eine Grundursache für unterschiedliche Verhaltensstrategien. Bei Vermeidung solcher Fehleinschätzungen und unzulässiger Vereinfachungen übernehme ich intersubjektiv bestätigte Ansätze dieser neuen Disziplinen, die von der fragwürdig gewordenen Soziobiologie die Stafette übernommen und ihre Fehler vermieden haben. Ich schließe mich – weiterhin – nicht dem evolutionärpsychologischen Interpretationskonstrukt der Geistentstehung an, sondern folge den Erkenntnissen und Interpretationen der modernen Hirnforschung (z. B. mit Roth und Singer) bzw. der Mikrobiologie, Humangenetik und Humanbiologie im Sinne von Hubert Markl. Zwar umgeht die evolutionäre Psychologie manche methodischen Probleme der alten Soziobiologie, indem sie behauptet, der menschliche Geist bestehe aus einigen wenigen Modulen, Quasiorganen im Gehirn, die in ihrem Zusammenspiel die Vielzahl menschlicher Verhaltensweisen steuern. Wir seien in unseren psychologischen Präferenzen und besonderen Wünschen nichts anderes als rohe Jäger und Sammler, die aus der Vor- und Frühzeit ins Computerzeitalter katapultiert wurden. Diese Module seien im Pleistozän von der natürlichen Auslese geformt worden und in den vergangenen hunderttausend Jahren weitgehend unverändert geblieben. Selbst zutreffendenfalls würde damit aber die *Conditio humana* nicht annähernd in ihrer Totalität verstanden, würde eine Selbstausslegung des Menschen nicht besser ermöglicht werden können. Deshalb beharre ich einstweilen auf dem Plessnerschen Ansatz (in den "Stufen"), mit dem der Mensch als ein Wesen der Natur-Kultur-Verschränkung weiterhin intersubjektiv konsensuell als Einheit von Körper und Geist bzw. als Einheit von Sinnen- und Vernunftwesen im Ausdruck der Person (nach Kants Verständnis) in der Sicht steht. Am Ende wird jener, der wirklich begriffen hat, worum es sich bei dem kulturellen Phänomen Jagd handelt, sich nicht mehr über meine Behauptung wundern, Immanuel Kant sei einer der wohl erfolgreichsten und bedeutendsten Jäger unserer Spezies bis auf den heutigen Tag gewesen, sondern er wird verstehen und begreifen, warum das so ist.

3 Das Phänomen Jagd aus dem Aspekt eines fundamentalontologischen Verständnisses

Die Jagd ist ein Phänomen im Universum des Lebendigen; Lebewesen sind die Bezugsebene der Jagd. Dieser Satz ist in seiner trivialen Bedeutung weder erklärungsbedürftig noch erklärungsfähig. Die inhaltliche Aussage ist evident.

Das Erforschen des Phänomens Jagd, das unter dem Anspruch von Wissenschaft erfolgt, ist daher auf die fundamentalontologische Struktur des Objektes der Wissenschaft verwiesen, um zuallererst den wissenschaftlichen Gegenstand zu kennen. Eine wissenschaftliche Untersuchung dieser fundamentalen Art ist bisher nicht anzutreffen.

In Berufung auf Evidenz geht diese Arbeit, die eine analytische zum Aufspüren und Offenlegen von Zusammenhängen ist, auf die Grundlagen des Lebens, näherhin von Lebewesen zurück: Ihr Thema ist zunächst das Beschreiben von Leben als Aktivität und von Lebewesen als Aktivitätspotentiale. Auf diese Weise begreift sich die Untersuchung auch als biologische Hermeneutik (Lehre vom Verstehen). Sie umfaßt teils das Verstehen als solches, als einen der menschlichen Weltbezüge neben Wahrnehmen, Handeln usw. Andernteils umfaßt sie notwendig aber auch alle Phänomene des Verstehens, die entstehen, wenn jemand etwas versteht. Als wissenschaftliche Naturbeschreibung greift die Arbeit deshalb über den Methodenkanon der interpretierenden Geisteswissenschaften (jenen der sogenannten hermeneutischen Disziplinen) hinaus und folgt damit *Hans-Georg Gadamer* (Methode I) im Übergriff auf "menschliche Welterfahrung insgesamt".

Eine jagd-biologische Hermeneutik von Jagd setzt folglich zweckmäßig mit der Betrachtung und einer intendierten Erklärung von lebenden Systemen ein, denen die Parameter *Selbstbeweger* und *Selbstorganisation* zukommen. Ontogenese von Lebewesen, gedacht als ein Hervorbringen, beschreibt Entwicklungsvorgänge in Zielprojektion unter der Entstehung eines Seins, welche das Sein selbst noch nicht ist. Das eigentliche Sein ist das Ziel, das Werden, die Entwicklung. Hervorbringen und Hervorgebrachtes sind demgemäß wie Werden und Sein begrifflich voneinander abzutrennende Dimensionen. Beide sind wechselseitig der Möglichkeit nach ineinander enthalten.

Die vorausgehenden Äußerungen lassen bereits erkennen, daß Jagd im Kontext eines evolutionsbiologischen Zusammenhanges lebender Systeme zu betrachten ist. Lebende Systeme sind eigendynamisch strukturdeterminierte Systeme. Ein Aufweis des Phänomens Jagd kann in hermeneutischer Absicht daher nur aus einem fundamentalontologischen Aspekt erfolgen. Zunächst ist folglich zu klären, was Fundamentalontologie in theoretisch-biologischer, näherhin in naturwissenschaftlicher Relevanz bedeutet.

*Fundamentalontologie*¹ ist die Lehre vom Sein im Verständnis von Martin Heidegger. Sie zeigt, wie das Sein sich im Dasein (Existenz) kundgibt, und gilt als die Grundlage für alle Erfahrungswissenschaften. Die hier durchzuführende Arbeit steht unter dem Anspruch, das Phänomen Jagd als natürliches und als kulturelles Phänomen zu beschreiben und zu erklären. Auf diese Weise steht auch der moderne Mensch im Sinne der kantischen Zweiweltheorie im Mittelpunkt der Forschung als Sinnen- und als Geistwesen und insoweit in der Einheit der Person. Wenn das Sein (nicht metaphysisch, sondern im fundamentalontologischen Sinne des Anwesendseins als Wesen evolutionsgenetischer Determiniertheit verstanden) sich im Dasein repräsentiert (kundgibt), so zeigt es sich als Beschaffenheit eines Etwas und damit als die Bedingung der Möglichkeit von Wahrnehmung. Das Sein wird im Dasein Phänomen und folglich beschreibungsfähig. Die Jagd gehört offenbar dem Sein ebenso wie dem Dasein an. Gibt sich der Sinn des Seins beispielsweise im Dasein jagender Arten in der Weise kund, die wir zum Anlaß

nehmen, eine Spezies als jagende zu bezeichnen, dann führen wir in ontologischer Rückkopplung ein spezifisches Artmerkmal auf ein ontologisches Fundament zurück. Gemäß inzwischen gegebener intersubjektiver Übereinstimmung in Natur- und Humanwissenschaft spricht nichts dagegen, den Menschen als jagende Art zu begreifen. Die Untersuchung des Phänomens Jagd aus fundamentalontologischer Sicht erfolgt deshalb auch in kulturanthropologischem Interesse. Das Dasein in seiner einfachen Tatsächlichkeit in der Natur heißt *Existenz*. Nach Martin Heidegger steht der Mensch offen für die Physis des Seins, indem er es "aussteht", d. h., um das er sich sorgt. In diesem Sinne ist *Sorge* ein Vernehmen des Seins, und der Ruf des Seins ist das Gewissen.² Diese Vorstellung geht auf einen uralten Topos menschlichen Denkens zurück. Wer eigenes oder fremdes Leben tötet, Existenz vernichtet, vernimmt den Ruf des Seins. Er vernimmt ihn im Gewissen als einen Anruf des Gewissens. Deshalb ist das Töten im Gewissen zu verantworten. Der Mensch als Jäger kann nicht einfach wie ein Vieh Leben auslöschen, ohne vom Ruf des Seins angerührt zu sein. Darin liegt der bisher völlig unverstandene Kern z. B. von Waidgerechtigkeit als Ausdruck eines Jägerethos.

Daß Jagd als Aktivitätspotential in den Genen begründet liegt, das läßt sich im Ergebnis aktueller evolutionsbiologischer Forschung offenbar nicht mehr leugnen. Eine Fülle anerkannter und nicht falsifizierter wissenschaftlicher Ergebnisse auf diesem Gebiet könnten hierzu berufen werden. Sie würden allerdings den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Als *pars pro toto* beziehe ich mich auf einen der bekanntesten und anerkanntesten Entwicklungsbiologen, auf *John Tyler Bonner*³.

Im Rekurs auf Maturana wird zunächst hervorgehoben, daß die biotheoretische Grundannahme nunmehr lautet (nachdem die naturalistische Grundlage der Kognitionswissenschaft samt ihrer erkenntnistheoretischen Ausdeutung beispielsweise in der EE aufgrund neuer Forschungsergebnisse endgültig unhaltbar geworden sind): "Lebende Systeme sind struktur-determinierte Systeme. Als solche lassen sie keine instruierenden Interaktionen zu. Alles, was sich in ihnen ereignet, ereignet sich als struktureller Wandel, der in jedem Augenblick in der Systemstruktur determiniert ist, und entweder durch ihre eigene Dynamik, oder durch die äußeren Umstände ihrer Interaktionen ausgelöst (aber nicht spezifiziert) wird. Mit anderen Worten: Nichts außerhalb eines lebenden Systems kann für dieses spezifizieren, was in ihm geschieht." (Maturana, 1990, S. 109)

Tyler Bonner stimmt hiermit in seiner Lebenszyklentheorie überein. Er stellt die "Frage aller Fragen", die das Evolutionsprinzip aufgreift: "Warum haben wir überhaupt Lebenszyklen, oder genauer, warum evoluiert lebendige Materie? (22)." Die Antwort lautet in Rückwendung auf die frühe Evolution der Moleküle, deren evolutive Verlaufsform mit jener gleichartig ist, die wir heute an den Genen lebender Organismen feststellen können: "... das Überleben von Genen oder das Aussortieren von Genen durch die Selektion muß zurückgehen zu den Anfängen des Lebendigen, und um dies zu vollziehen, müssen Replikationszyklen vorhanden sein, welche nichts anderes als Lebenszyklen sind. Wir sehen klar, daß die Evolution nicht stattfinden konnte ohne die Replikationszyklen (Lebenszyklen) der DNS. (...) Organismen sind Lebenszyklen. Sie entstanden als ein Ergebnis der natürlichen Selektion, und es ist diese natürliche Selektion, die sie zum Wandel zwingt, das heißt, zu evolvieren. Auf diese Weise kam die große Vielfalt der Pflanzen und Tiere auf die Oberfläche der Erde. Einer der Riesenschritte während der langen Spanne der Evolution war der Ursprung der Vielzelligkeit (39)."

Als fundierendes Potential von selektiven Prozessen innerhalb von Lebenszyklen tritt wahrnehmbar und damit wissenschaftlich faßbar die Jagd hervor. Tyler Bonner wählt als Beispiel die bioprozessuale Entwicklung bei Schleimpilzen, häufig vorkommende, weltweit verbreitete Organismen. Jagdverhalten ist, wie sein Beispiel zeigt, in ihrer genetisch determinierten "Verhaltensstruktur" vorgegeben (Anlage).

"Die Pilze beginnen als eingekapselte Spore, die sich spaltförmig öffnet, und aus jeder Spore kriecht eine einzelne Amöbe. Diese Amöbe fängt sofort an, die Bakterien zu fressen, die als Nahrung vorhanden sind, und nach drei Stunden des Fressens teilt sie sich in zwei Amöben. Bei dieser Geschwindigkeit dauert es gar nicht lange, bis sie alle Bakterien von der Agraroberfläche gefressen haben, nämlich gewöhnlich zwei Tage. Nun folgt etwas Wunderbares. Nach ein paar Stunden Hunger strömen diese sonst völlig voneinander unabhängigen Zellen in sogenannten Aggregationszentren zusammen, um eine wurstförmige Zellmasse zu bilden. Ab jetzt agieren diese Zellmassen als organisierter, vielzelliger Organismus.

Er kann zum Licht kriechen, sich in Hitzegradienten orientieren und demonstriert seine Einheit auf verschiedene Weisen. Er sieht aus wie eine kleine durchsichtige Nacktschnecke, die ungefähr einen Millimeter lang ist (...)."4

Das Beispiel zeigt deutlich, daß genetisch determiniertes Jagdverhalten bei Schleimpilzen, die Tyler Bonner weder als Tiere noch bloß als Pflanzen bestimmen will, die biologischen Bedingungen der Möglichkeit von Selbstorganisation und Selbstbewegung, von Fortpflanzung, Transformation und schließlich Arterhaltung sichert und auf diese Weise ein systemeigenschaftliches Potential bildet. Aus fundamentalontologischer Sicht kann deshalb die Jagd als natürliches Phänomen mit Systemeigenschaft von Organismen ohne Festlegung auf Generalisierung (auf alle Organismen) beschrieben werden, die in der Regel mit homöostatisch-prozessualen Verlauf der Selbst- und Arterhaltung dient. Es scheint dem aufgezeigten Jagdverhalten über dies hinaus eine Art (anthropomorph gewendet) selektiver Egoismus oder eine dem "Revierverhalten" ähnliche Verhaltensform inhärent zu sein, Eigenschaften, die sich im Falle der Fortpflanzung umkehren.

"Von den fressenden Amöben ist bekannt, daß sie miteinander in der vielleicht einfachsten aller bekannten Weisen kommunizieren. Man kann zeigen, daß die einzelnen Schleimpilzzellen sich gegenseitig abstoßen. Es ist bewiesen, daß sie eine Substanz in die Umgebung abgeben, die die Zellen in ihrer Nachbarschaft veranlaßt, sich wegzubewegen. Dieser Prozeß wird negative Chemotaxis genannt. Vermutlich ist dies hilfreich für eine vereinzelt Amöbe, die ihre Umgebung dann effizienter nach Bakterien abgrasen kann, oder es ist einfach eine selbstsüchtige Verteidigung der Nahrung. Nachdem die bakterielle Nahrung verbraucht ist, aggregieren die Amöben an einem zentralen Sammelpunkt. Wieder geschieht dies auf Grund einer chemischen Substanz, die sie abgeben, die jedoch anziehend statt abstoßend wirkt, so daß die einzelligen Amöben in Gruppen zusammenkommen. Während dieses Prozesses bildet ein Aggregat einen einzigen mehrzelligen Organismus; die Kommunikation zwischen den Organismen (den einzelnen Zellen) verstummt, sobald der Kontakt hergestellt ist, und jetzt ist jede Kommunikation zwischen den Zellen in der Zellmasse ein internes, entwicklungsbedingtes Signal von Zelle zu Zelle. Inzwischen sind viele solcher internen Signale, die alle Aspekte der Entwicklung, einschließlich des Verhältnisses von Sporen zu Stielzellen, regulieren, nachgewiesen worden."5

Das von Tyler Bonner dargebotene, an Schleimpilzen untersuchte Verhalten steht beispielhaft für eine Fülle gleichartiger Experimente in den Biowissenschaften, die im Ergebnis vor allem diese Deutung im Hinsehen auf Jagd als natürliches Phänomen zulassen: Die Jagd dient Organismen zur Ressourcengewinnung und Ressourcensicherung.

Der hier dargebotene Ansatz zeigt sich als ein Ansatz der biologischen Wissenschaft in hermeneutischer Absicht anderen möglichen Ansätzen der Geisteswissenschaften aufgrund seiner empirisch-operationalen Beweisstruktur überlegen; er bezieht diese aber aus dem Selbstverständnis von Interdisziplinarität mit ein. Zwar erweisen sich demgegenüber die geisteswissenschaftlichen Ansätze auch

dann als spekulativ, wenn sie beispielsweise mit Helmuth Plessner eine Theorie des Organischen⁶ begründen und die Struktur des Menschen konsistent zu erklären vermögen. Andererseits aber unterliegt der Mensch als Naturwesen eben den Gesetzen der Natur, die für diesen Bereich seiner Existenz von maßgeblicher Relevanz sind. Empirische Erkenntnisse aus dem Bereich der (Evolutionen-)Biologie und der Humanwissenschaften sind deshalb als Interpretationskonstrukte anthropologischer Forschung unaufgebbar. Das eigentliche Problem liegt in der Trennschärfe zwischen natürlich und biologisch als be- und aufweisbares Muster in der Möglichkeit auf Übertragung zur Selbstausslegung des Menschen. Das natürliche Phänomen Jagd und philosophische Anthropologie können deshalb nur in der Einheit der Natur des Menschen begriffen und vollzogen werden.⁷ An dieser Stelle kann noch nicht gesagt werden, ob es zutrifft, daß die Jagd strukturell in der genetisch offenbar vorgegebenen natürlichen Form eines Potentials, das auf Ressourcengewinnung und Ressourcensicherung gerichtet ist, für die Existenz menschlichen Lebens eine ebensolche Bedeutung besitzt: Quod sit demonstrandum. Im Vorgriff auf ein weites Voraus im Themenrahmen dieser Arbeit sei jedoch auf die mannigfaltigen immateriellen, auf kulturelle, näherhin auf geistige Bedürfnisse des Menschen und auf sein Streben nach Glück hingewiesen, Grundlagen seiner originär im Humanum fundierten Existenz. Ob Jagd als natürliche Seinsqualität im Dasein des Menschen (in seiner Existenz) zum Aufschein gelangt und ob sie damit ein generelles Bedürfnis der menschlichen Natur bildet, dies zu zeigen und das damit verbundene Problem konsistent zu lösen, ist eine der letzten Fragen, unter deren Antwortanspruch diese Arbeit gestellt ist.

3.1 Evolution – Begriff und Theorienvielfalt

Bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts stand der Name *Charles Darwin* (1809-1882) synonym für die Evolutionstheorie neuzeitlicher Ausprägung. Die meisten Biologen beriefen sich auf dieses Konzept eines unerschütterlich erscheinenden biogenetischen Entwicklungsmodells, das sich (mit David L. Hull) kurz zusammenfassen läßt: "Gene mutieren, Individuen unterliegen der Selektion, und Arten entwickeln sich evolutionär."⁸

Ein wesentlicher Aspekt von *Evolution* ist die Erklärung und Beschreibung der heutigen Formenmannigfaltigkeit von Lebewesen im Hinsehen auf ihre Artentwicklung (Phylogenese). Nicht Gegenstand im Sinne dieser Arbeit ist die wortverwandte natur- und kulturphilosophische Lehre von der Evolution (Evolutionismus); sie bildet eine entwicklungstheoretische Weltauffassung (sc. Oswald Spengler: "Der Untergang des Abendlandes"). Dennoch sei es hier im Hinsehen auf den jagdthematischen Aspekt von Kulturrevolution zulässig, die Grundzüge des Evolutionismus anzugeben: Demgemäß verläuft Evolution in aufsteigender Linie vom Niedrigeren zum Höheren und Wertvolleren. Sie ist entweder extensiv (Interpretation eines Vorgegebenen) oder intensiv in der Weise des Entstehens von qualitativ Neuem, das auf vorausgehende Strukturen nicht zurückführbar ist (Emergenz). Die bekanntesten Theoretiker des Evolutionismus sind beispielsweise Heraklit, Leibniz, Hegel, Schelling, Spencer und P. Teilhard de Chardin.

Eine intersubjektiv (in der Wissenschaft) als Paradigma (sensu Thomas Kuhn) anerkannte Definition von *Evolution* mit einheitlichen Designaten gibt es zum Zeitpunkt der Jahrtausendwende nicht; im Gegenteil! Gelegentlich wagen es aktuell noch Autoren von Wörterbüchern der Biologie ähnlich naiv wie Vertreter einer Wissenschaft mit dem Präpositionsmerkmal Jagd, von der sie bis heute nicht angeben können, worum es sich handelt, Evolution zu definieren als ein "... zu Artenwandel und Bildung neuer Arten führender Prozeß der Umwandlung und Differenzierung der Organismen im Verlauf der

Erdgeschichte. (...) Belege für den Ablauf der Evolution ergeben sich u. a. aus der Erforschung von Homologien, Atavismen, rudimentären Organen, connecting links; (...)" (G. Scherf, Wörterbuch der Biologie, München 1997).

Immerhin bilden für nahezu alle Evolutionstheoretiker die Termini *Organismus*, *Struktur*, *System* so etwas wie operationalisierbare Leitbegriffe, denen von Charles Darwin bis W. F. Gutmann sowohl höchst unterschiedliche Konnotationen wie auch heterogene bedeutungstragende Definitionen (Aussagen, Urteile usf.) attribuiert werden. Die Spannweite des Evolutionsverständnisses reicht von der auf Darwin gestützten synthetischen Theorie der Evolution (mit Ernst Mayr) über den molekularbiologischen Ansatz (mit z. B. Manfred Eigen resp. Kompartimentbildung, Hyperzyklen usf.) bis hin zum Versuch einer "kopernikanischen Wende" und des Umsturzes des Evolutionsverständnisses nach Darwin durch die sogenannte "Kritische Evolutionstheorie" der Frankfurt-Senckenbergischen Forschergruppe mit Wolfgang Friedrich Gutmann, M. Weingarten, S. Peters et alii. Diese gegen nahezu alles bisher gegebene Evolutionsverständnis "revoltierende" Forschergruppe bringt u. a. in dem Beitrag "*Evolution ohne Anpassung*" (Hrsg. K. Edlinger, W. F. Gutmann und M. Weingarten, Frankfurt 1991) das als epochale Wende der Evolutionstheorie begriffene Konzept zum Ausdruck. Gegen die Evolutionstheorie Darwins mit den Schlüsselbegriffen Anpassung bzw. Evolution als Anpassung an die Umwelt, die als Instanz selektiv wirkt und damit den Aufbau und den Wandel von Lebewesen durch Außenbedingungen reguliert, kanalisiert und bestimmt, wird festgestellt: "Wenn Organismen energiewandelnde, mechanisch arbeitende und sich selbst mit Materie und Energie versorgende Konstruktionen sind, kann Evolution nur nach Maßgabe der Konstruktionseigenheiten und Zwänge und im Rahmen der limitierten Bahnen verlaufen, die der mechanische Verband und seine den Energiewandel bestimmenden Strukturen festlegen. Organismen nutzen die Umweltbedingungen nach Maßgabe ihrer organismisch konstruierten Eigenheiten als Energie-Reservoir, Aktionsfeld oder Körperapparatur und Bereich der Reproduktion aus. Anpassung an die Umwelt und durch Umweltbedingungen gesteuerte Evolution im Sinne des Darwinismus, vor allem der synthetischen Theorie, kann es dann nicht geben. Die organismisch-konstruktive Konzeption bringt den Darwinismus mit samt seinem Anpassungsdenken zu Fall." (ebda. S. 9) Bislang allerdings befindet sich die Frankfurter Forschergruppe um Gutmann und Weingarten et al. mit dieser Feststellung – soweit ich sehe – ziemlich alleingelassen und eher im Zustand einer gewagten Vorausahnung von erkenntnistheoretischen Tatbeständen unklarer Herkunft. Eine Verknüpfung und Berufung (?) auf Piagets Strukturalismus läßt immerhin die Chance für ein Konsensmodell nicht ganz aus der Sicht (ebda. S. 45 ff.)

3.1.1 Evolutionstheoretische Ansätze und Konzepte

Die biotische Evolutionstheorie Darwins steht inzwischen auf dem Prüfstand eines kompetent geführten disziplinären wie interdisziplinären Diskurses. Aus anfänglicher Kritikasterei erwuchs ihr substantielle Kritik beispielsweise mit der Frankfurt-Senckenbergischen Wissenschaftlergruppe (F. W. Gutmann, Michael Weingarten et alii), die sich als "Arbeitsgruppe Kritische Evolutionstheorie" herausgebildet hatte. Eine zentrale Forderung bestand in der theoretischen Berücksichtigung eines analytisch-operationalen Organismusbegriffs. Im Aufgriff der aktuellen Diskussion sollte gezeigt werden,

"1. daß eine wissenschaftstheoretisch exakte Fundierung von Evolution als einen Grundbegriff eine Explikation von 'Organismus' beinhalten muß;

2. daß aber – im Unterschied zu und in Kritik an romantisch-spekulativen Organismusvorstellungen – der Status des Organismusbegriffes zu denken ist analog dem Status der Begriffe Raum, Zeit und Masse in der Physik, d. h., es handelt sich hier um ein Teilstück einer erst noch genau auszuformulierenden 'Protobiologie'.⁹

Der jagdthematische Gegenstand des Untersuchungsthemas dieser Arbeit erscheint aufgrund der neueren Ansätze nicht in einem anderen erkenntnistheoretischen Licht. Mit den neuen Sichtweisen aber erfährt auch das Phänomen Jagd über den Ansatz von Charles Darwin hinaus eine stärkere interpretative Tiefenschärfe, ohne den intersubjektiv bisher bewährten Theorienrahmen verlassen zu müssen. Nach meiner Überzeugung kann von einer Falsifizierung des darwinschen Ansatzes nicht die Rede sein. Daß Darwin beispielsweise den Organismusbegriff nicht als *notio clara et distincta* im Sinne von Christian Wolff verwendete, steht dieser Einsicht nicht entgegen.

Der Begriff *Biologie* zur Bezeichnung einer Gesamtwissenschaft vom Leben wurde erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts geprägt. Unabhängig voneinander und fast zur gleichen Zeit haben hierzu beigetragen: Karl F. Burdach (1776-1847), Jean Baptiste de Lamarck (1744-1829), Lorenz Oken (1779-1847) und Gottfried R. Treviranus (1776-1837). Aus der bis dahin primär deskriptiven und klassifizierenden Naturgeschichte entwickelte sich eine theoretisch begründete Gesamtwissenschaft vom Leben mit eigenständigen Methoden und i. d. Regel kausaldeterminierenden Erklärungsmodellen: *die Evolutionstheorie*.

Zum grundsätzlichen Verständnis des Darwinismus ist der Hinweis von M. Weingarten (Weingarten, Frankfurt 1999) aufzugreifen und ernst zu nehmen, Darwin habe in nahezu allen Äußerungen, bei denen der Nominalbegriff "Art" bzw. "Arten" oder "Species" verwendet worden ist, die *Population* gemeint, denn Arten seien offenbar nicht dem evolutiven Wandel unterworfen. Dies ergebe sich auch aus der Begriffsdefinition von Art. Damit befindet sich Michael Weingarten weitgehend in Übereinstimmung mit der von Ernst Mayr in der synthetischen Theorie fortentwickelten Interpretation der Evolution.

Eng verbunden mit der Evolutionstheorie sind die Namen zweier Naturforscher, die *beide* bis heute evolutionsbiologisches Denken beeinflussen: Jean Baptiste de Lamarck (1744-1829) und der Engländer Charles Darwin (1809-1882). Die Bedeutung der Theorie Darwins für die Biologie überhaupt wird mit der oft zitierten Bewertung durch den Genetiker und Evolutionsbiologen Theodosius Dobzhansky (1900-1975) anschaulich hervorgehoben: "Nichts in der Biologie macht einen Sinn, außer man betrachtet es im Lichte der Evolution." Trotz der sehr unterschiedlichen theoretischen Ansätze und Aussagen dieser beiden Forscher stimmen ihre Evolutionstheorien in drei wesentlichen Punkten überein, die Franz M. Wuketits wie folgt herausstellt:

- "1. Die Idee, daß die Organismenarten nicht konstant, sondern veränderlich sind und sich im Laufe langer Zeiträume gewandelt haben;
2. die Vorstellung, daß die Evolution kontinuierlich, in unzähligen kleinen Schritten verläuft;
3. die Annahme, daß es eine 'Höherentwicklung', um nicht zu sagen einen Fortschritt in der Evolution gibt."¹⁰

Im Geiste der Französischen Aufklärung bedeutete Evolution für de Lamarck zugleich Fortschritt. Charles Darwin, der mit seiner Theorie der natürlichen Auslese oder Selektion sich in Gegensatz zu naturteleologischen Denkmodellen setzte und jeder Art absichtsvoller Lenkung in der Natur (Naturzwecke, Teleologie etwa im Sinne von Driesch) entgegentrat, glaubte dennoch an eine Höherentwicklung im evolvierenden Prozeß und an eine insgesamt positive Zukunftsprognose menschheits-

geschichtlicher Entwicklung. Von dieser Prämisse gehen die aktuellen kulturselektionistischen Ansätze (Kulturevolution) aus und modellieren kulturellen Wandel analog zu Mechanismen der biotischen Mikro-Evolution wie Mutation, Rekombination und Selektion.

3.1.1.1 Jean Baptiste de Lamarck: Erste Evolutionstheorie

Im Geburtsjahr von Charles Darwin (1809) publizierte Lamarck seine evolutionstheoretischen Grundzüge in dem Werk *Philosophie zoologique*. Hierbei handelt es sich um die erste Evolutionstheorie im eigentlichen Sinne, worauf vor allen z. B. Oeser (1996) und Wuketits (1988) besonders hinweisen. Lamarck beschrieb nicht bloß den Wandel von Organismenarten in der Zeit, sondern gab zugleich auch die nach seiner Überzeugung hierfür anzunehmenden Ursachen an. Ein zentraler Punkt seiner Theorie ist die Annahme der Vererbung individuell erworbener Eigenschaften. Diese Auffassung bildet zugleich den Kern dessen, was seitdem unter dem Titel "Lamarckismus" in die Diskussion eingeführt wurde. Durch spätere Forschungsergebnisse konnte diese Sichtweise aber keine Bestätigung finden. Dennoch ist Lamarcks Evolutionskonzept nicht insgesamt als obsolet anzusehen: Er hat die Mechanismen der biotischen Evolution klar erkannt und damit auch die Abstammungslehre (Deszendenztheorie) begründet.^{11,12} Darüber hinaus ist das von de Lamarck entwickelte Konzept für das Verständnis von Kulturevolution maßgeblich, denn: biotische Evolution verläuft darwinistisch; kulturelle Evolution verläuft lamarckistisch.

Lamarcks Gedanken der auf Zweckmäßigkeit ausgerichteten finalistischen Selbstanpassung von Organismen an ihre Umwelt, die mit der Fähigkeit verbunden ist, erworbene Eigenschaften zu vererben, findet eine analoge Auslegung im Verständnis des Apriori bei der Evolutionären Erkenntnistheorie (EE). Im Rekurs auf *Konrad Lorenz* wird dort die Annahme zugrunde gelegt, das ontogenetische Apriori sei ein phylogenetisches Aposteriori. Lamarck begriff sich als Naturforscher und fühlte sich damit zugleich der empirischen und analytischen Methode verpflichtet, die er in den beiden hier in Kurzform nachfolgend angegebenen empirischen "Gesetzen" zum Ausdruck bringt. Die Bezeichnung Philosophie im Titel seines Werkes läßt eine andere, etwa eine spekulative Ausdeutung nicht zu. Seit der Antike und insoweit vor allem mit Aristoteles bis zum Zeitalter der Aufklärung bestand im Forscherverständnis zwischen Philosophie und Naturforschung keine Trennlinie: Philosophie galt als die systematische Beschäftigung mit Naturphänomenen.

Erstes Gesetz: Der häufige und dauernde Gebrauch eines Organs stärkt, entwickelt und vergrößert dasselbe allmählich, der häufige Nichtgebrauch schwächt es und läßt es verkümmern.

Zweites Gesetz: Alles, was Tiere durch den Einfluß äußerer Umstände und durch den Gebrauch oder Nichtgebrauch von Organen erwerben oder verlieren, wird auf die Nachkommen vererbt, vorausgesetzt, die erworbenen Veränderungen sind beiden Eltern der betreffenden Individuen eigen.¹³

3.1.1.2 Charles Darwin: Multifaktorielle Theorie der Evolution

Fünzig Jahre nach Lamarcks "Philosophie zoologique" veröffentlichte Charles Darwin sein fundamentevolutionstheoretisches Werk "On the Origin of Species by Means of Natural Selection".

Der oft vertretenen falschen Annahme ist zu widersprechen, Darwin habe mit diesem Werk Tatsache und Mechanismen der Evolution nachgewiesen; diese Annahme ist unzutreffend, obwohl der Natur-

forscher diesem Phänomen in seinem Werk über den Ursprung der Arten große Beachtung und weite Ausführung schenkt. Der zentrale theoretische Ansatz, das Wesen dieses Werkes, liegt in der Begründung einer Theorie der natürlichen Auslese und Selektion. Darwins Theoriengebäude erweist sich als höchst komplexes Phänomen aus zahlreichen Detailtheorien, die vor allem von Ernst Mayr (1994) herausgearbeitet und interpretiert wurden.¹⁴

Gemäß der Selektionstheorie vollzieht sich der evolutive Wandel aufgrund des Produktionsüberschusses bei Nachkommen (damit folglich genetischer Varianten in jeder Generation) und zugleich der Auslese der Tauglichsten, der am besten angepaßten Individuen. Abenteuerliche Interpretationen (vor allem d. d. Vulgärdarwinismus) erfuhren Darwins bildhafte Vorstellungen beispielsweise vom "Überleben der Tauglichsten" (survival of the fittest), eine Metapher, die Darwin von *Spencer* übernahm. Ähnliche Mißverständnisse löste die Kurzformel vom "Kampf ums Dasein" (struggle for life) aus. Bis heute finden sich häufig auch in der Jagdliteratur (hier insbesondere zu nennen sind relevante Beiträge in aktuellen Jagdzeitschriften) vulgärdarwinistische Annahmen völlig irrationaler Art. Auf unsinnige Weise wird dabei Darwin mit den bezeichneten Auffassungen etwa mit der Umdeutung von "tauglich" in "stark" fehlinterpretiert, woraus dann oft das "Überleben der Stärksten" gelesen werden soll; eine Sichtweise, die Darwin nie vertreten hat. Zutreffend ist es, daß Darwin die Vokabel "Kampf" benutzte. Dies geschah allerdings in anderem Kontext:

"Aus dem Kampf der Natur, aus Hunger und Tod, geht also unmittelbar das Höchste hervor, das wir uns vorstellen können: die Erzeugung immer höherer und vollkommenerer Wesen" (Darwin 1859)¹⁵.

3.1.1.3

EXKURS

Darwin spricht im Hinsehen auf den Entwicklungsfortschritt, auf Höherentwicklung nicht von "Arten", sondern von "Wesen", näherhin gemeint sind *Lebewesen*, und diese sind offenbar in einem nicht reduktionistischen Sinne, also nicht nur im Sinne von Organismen gemeint. Verdienstvoll greift *Michael Weingarten* (1993) einen für das Verständnis der Evolutionstheorie Darwins beachtlichen Aspekt auf und klärt die Wortanwendung von "Art" in seinem Beitrag: "Organismen, Objekte oder Subjekte der Evolution" (Darmstadt: 1993, S. 98/99). In der Betrachtung zur Frage, ob Organismen Subjekte der Evolution sein können, bewertet er den damit von Jacob von Uexkyll in kritischer Distanz zu Darwin tretenden Ansatz als eine notwendig zum Scheitern angelegte Redeweise, was er allerdings nicht näher zu begründen vermag. Statt dessen führt er an:

"Schon Darwins Wortwahl, daß Arten sich im Verlauf der Naturgeschichte verändern und zur Entstehung neuer Arten führen, markiert das Problem. Denn Arten, die über die *Gleichheit* oder *Identität von Merkmalen* definiert werden, können aus logischen Gründen nicht als veränderlich verstanden werden: Würde Veränderlichkeit der artkonstituierenden Merkmale zugelassen, dann hätte man es nicht mehr mit diskreten Einheiten zu tun, sondern mit einem Kontinuum einzelner, jeweils leicht verschiedener Individuen."

Auch *Darwin* habe wie *Cuvier* die Reproduktion von Arten in Generationenfolge als *identische Reproduktion* verstanden. Gegen die Sichtweise von Evolution als Wandel aus Individuum-verbundener Ontogenese "(...) zeigt aber gerade Darwin schon einen Ausweg: Denn obwohl er sein Buch 'Die Entstehung der Arten' benennt, ist bei ihm die Einheit, die sich entwickelt, eine Gruppe von Varianten. Diese Gruppe reproduziert sich nicht identisch, d. h. sie ist in jeder Generationenfolge neu zusammengesetzt. Darwins entscheidende Entdeckung war aber, daß die einzelnen Varianten differentielle

Chancen der Reproduktion haben. Und dies meint, daß in irgend einer Weise 'verbesserte' Varianten mehr Nachkommen erzeugen können als andere. Die Reproduktion einer solchen Gruppe von Varianten ist also nicht nur eine nicht-identische Reproduktion, sondern auch eine erweiterte Reproduktion derjenigen Varianten, die aufgrund einer Verbesserung mehr Nachkommen erzeugen können und so im Verlauf der Generationsfolgen den Reproduktionsprozeß dieser Gruppe dominieren. Evolution ist von daher (...) eine logische Folge der nicht-identischen, erweiterten Reproduktion einer Gruppe von Varianten.

Verstanden wurde dieser entscheidende Gedanke Darwins aber erst von den Populationsbiologen [Anm. Verf.: z. B. Ernst Mayr] seit ca. 1930 bzw. dann im Rahmen der Synthetischen Theorie der Evolution "Nun erst wurde klar, daß weder Arten noch einzelne Individuen (Organismen) die Subjekte des Evolutionsprozesses sein können, sondern nur Populationen."

Franz M. Wuketits führt zur Klarstellung dessen, was Darwin mit dem Kräftespiel in der Natur eigentlich in den Blick nimmt, insoweit aus:

"Nun hat Darwin damit eindringlich genug darauf hingewiesen, daß jede romantische Verklärung der Natur fehl am Platz ist, aber mit 'Kampf' meinte er keineswegs allein blutige Auseinandersetzungen mit Zähnen und Klauen. Vielmehr hatte er einen natürlichen Wettbewerb im Sinn, einen Wettbewerb um Ressourcen, der aus der Überproduktion von Nachkommen und dem begrenzten Nahrungsangebot notwendigerweise folgt. Aus diesem Wettbewerb gehen dann naturgemäß diejenigen als Sieger hervor, die – nochmals – nicht durch besondere 'Stärke' auffallen, sondern effektiv Futterquellen aufzuspüren in der Lage sind, rechtzeitig einen Feind wittern, sich gut verstecken können, besser als andere laufen, zu schwimmen oder zu fliegen imstande sind."¹⁶

Diese Sichtweise greift im Sinne des Themas dieser Arbeit den evolutiven Aspekt von Räuber-Beute- bzw. Jäger-Beute-Beziehung aus dem Verständnis von Koevolution auf. Einerseits ist bei den meisten Populationen, seien es jagende Spezies oder deren mannigfaltige Beutespezies, eine innerartliche Tötungshemmung festzustellen, die dem Menschen offenbar nicht gegeben ist. Andererseits "kämpfen" die meisten Individuen fast aller Populationen um die bestmögliche Chance des Gentransfers (auch Weibchen sind hier im Rekurs auf Christian Vogel als Ressource zu betrachten). Mit "Kampf der Natur" meint Darwin ganz evident auch die Konkurrenz widerstreitender Kräfte unterschiedlicher Tierarten, die das Töten intendiert: Denn die Erwähnung von "Hunger und Tod" erweist sich bei näherer Analytik als eine Ergänzung, ein Interpretament des vorangegangenen Satzteils "... Kampf der Natur". Es werden also physiologisch determinierte (Trieb-)Potentiale als Erklärungs-Muster für das eingeführt, was gemäß dem Verständnis Darwins von Evolution nichts anderes als ein Wettstreit von evolutiven Kräften bedeutet, die in Wechselwirkung evolutiven Fortschritt generieren: Genau das ist die Vorstellung, die dem Begriff Koevolution zugrunde liegt. Diese Sichtweise kann nur dann bezweifelt werden, wenn der Naturbegriff als Gegenstand der Wissenschaft nicht intersubjektiv als naturwissenschaftliches Paradigma geleistet wird, sondern in die Beliebigkeit der je und je höchst kontingent gegebenen Einsichts- und Urteilskraft des einzelnen Forschers seine Vorstellungen speist: Daß diese Gefahr im Reich der biologischen Wissenschaft aktuell und konkret zu existieren scheint, beweisen die gegenwärtigen intellektuellen Grundsatzgefechte um den rechten Weg zu einer Evolutionstheorie, den manche Exponenten am liebsten offenbar an Charles Darwin vorbeiführen wollen.¹⁷

Eine der ersten und wesentlichen Grundannahmen Darwins bestand darin, daß die natürliche Selektion durch exponentielles Wachstum ausgelöst wird ("Überproduktion"). Der Begriff bezeichnet die Tatsache einer unkontrollierten Vermehrung von Lebewesen unter günstigen Bedingungen. Dadurch

werden Ressourcen knapp, weil auch der Lebensraum begrenzt ist. Teile der Population gehen unter, wenige überleben und vermehren sich. "Da aber aus prinzipiellen physikalischen Gründen (Endlichkeit der Wechselwirkungsenergien, Brownsche Molekularbewegung) das genetische Material nur in begrenztem Umfange exakt kopiert werden kann, führt der Reproduktionsprozeß sowohl zu Nachkommen, die von den ursprünglichen Individuen abweichen (Mutanten), als auch zu solchen, die der Elterngeneration genetisch gleichen. (...) Wie die genauere Analyse des Selektionsmechanismus zeigt, ist die Wachstumsbegrenzung allerdings keine notwendige Voraussetzung für das Einsetzen der natürlichen Selektion."¹⁸

Konkurrenz unter Artgenossen wird mit intraspezifischer Selektion bezeichnet. Handelt es sich bei den Konkurrenten um Individuen anderer Arten wie z. B. im Falle von Jagd, so wirkt eine daraus abzuleitende Selektion interspezifisch. Den Mechanismus in der Natur, der bewirkt, daß interspezifische Selektionsprozesse im Falle der Räuber- bzw. Jäger-Beute-Beziehung nicht zum Extingieren einer Art führen, bezeichnet man mit Koevolution. Der zentrale Schematismus der Koevolution besteht darin, daß der natürlich vorgegebene Spielraum zwischen jagender Spezies und Beutespezies in etwa gleich bleibt. *Christian Vogel* macht deutlich, daß der selektive Vorteil jagender Spezies ein "selektives Entkommen" vorantreibt, worin der "eigentliche Motor der Räuber-Beute-Koevolution" begründet liege.¹⁹

Ein weiterer wesentlicher Ansatz der Evolutionstheorie Darwins darf nicht übersehen werden: die Übernahme des Schematismus, des Modells der künstlichen Zuchtwahl, ein von Darwin übernommenes "Vorbild", als er seine Theorie der natürlichen Auslese formulierte. Mit diesem Beispiel der Wechselwirkung zwischen menschlicher Lebenspraxis und Naturerklärung wollte Darwin offenbar verdeutlichen, "daß das mit der künstlichen Zuchtwahl verbundene menschliche Handeln praktisch verlängert werden kann bis in Bereiche, in denen die Unterscheidung von Natur und Kultur eigentlich nicht mehr gelingt" (Weingarten 1993, S. 48). Nicht die Vermenschlichung der Natur war hierbei für Darwin Motiv, sondern der mit dieser Analogie verbundene Aufweis, daß menschlichem Handeln ebenso wie Naturvorgängen eine bestimmte kausale Struktur inhärent ist.

Charles Darwin wird aus kreationistischer Sicht zu Unrecht verdächtigt, den Schöpfungsgedanken sozusagen dekapitiert zu haben durch die These der Abstammung des Menschen aus der Tierwelt. Das wäre, wie wir heute im Rekurs auf *Helmuth Plessner* ("Die Stufen", 1928) wissen, nicht nur evident falsch, weil der Mensch gemäß der humanen Strukturtypik offenbar nicht aus tierischen Vorfahren evoluierte, sondern strukturtypisch als ein Lebewesen der Natur-Kultur-Verschränkung *sui generis* in der Welt ist, das es verzichtbar erscheinen läßt, die noch heute bei vielen Wissenschaftlern favorisierte Suche nach einem wie auch immer vorgestellten *missing link* fortzusetzen.²⁰ Darüber hinaus handelte es sich um eine falsche Einschätzung der insoweit relevanten grundthematischen Überzeugungen Darwins in seinem Werk "*On the Origin of Species*". Dort hat er weder solche Gedanken niedergelegt, noch hat er entsprechende Andeutungen erfolgen lassen. Im Kontext des nachfolgend als Zitat wiedergegebenen Erlebnisses meinte er bloß, daß "viel Licht fallen" wird auf den Menschen und seine Geschichte.

Jahrzehnte nach seiner bekannten und einzigen Weltreise (1831-36) erinnert sich Darwin an eine Begegnung, die er benutzt, "sich Aussehen und Lebensweise prähistorischer Menschen vorzustellen" (Franz M. Wuketits 1998).

"Mein Erstaunen beim ersten Anblick einer Herde Feuerländer an einer wilden und zerklüfteten Küste werde ich nie vergessen; denn ganz plötzlich fuhr es mir durch den Kopf: So waren unsere Vorfahren. Diese Menschen waren absolut nackt und mit Farbe beschmiert, ihre langen Haare waren durcheinander gewirrt, ihr Mund schäumte in der Erregung und ihr Ausdruck war wild, erschreckt und

mißtrauisch. Sie kannten kaum irgend eine Kunst, und gleich wilden Tieren lebten sie von dem, was sie gerade erlangen konnte. Sie hatten keine Regierung, und waren erbarmungslos gegenüber allen, die nicht ihrem eigenen kleinen Stamm angehörten. Wer einen Wilden in seiner Heimat gesehen hat, wird sich nicht mehr schämen, anzuerkennen, daß in seinen Adern Blut noch niedrigerer Kreaturen fließt." (Darwin 1871).

Die Höherentwicklung des Menschen im evoluirenden Prozeß bedarf im Anschluß an Helmuth Plessners "Stufen" zu ihrer Erklärung offenbar nicht der Annahme einer neuen Spezies (z. B. durch Emergenz sensu E. Mayr oder wie bei Konrad Lorenz, durch Fulguration o. ä.), sondern bloß der Einsicht, daß die Spezies *Homo sapiens sapiens* sich offenbar aus einem (prähistorisch) stärker naturdeterminiert verfaßten Lebewesen zu einem seinen Naturanlagen evolutiv folgenden kulturbestimmten Lebewesen entwickelt hat mit der Folge, daß wir heute ganz frei von metaphorischer Implikation es uns angewöhnt haben, von einer Kulturevolution zu sprechen (s. Vorwort). Der radikale Konstruktivismus (z. B. G. Roth et al.) trägt hierzu nach meiner Überzeugung erkenntnistheoretisch mehr bei als das gegenwärtig zu beobachtende intellektuelle Stechen und Hauen in der Evolutionsforschung zum Bewirken eines Paradigmenwechsels in der Evolutionstheorie.^{21,22}

Wogegen sich Darwin freilich aufgrund seiner Erkenntnisse wendete, ist die naive Schöpfungsgläubigkeit, die die *Welt* bzw. das *Universum* als konkreten Fall einer Schöpfung sozusagen aus dem Nichts generiert annimmt, einen Akt, den ein personaler Schöpfergott im Verständnis des Alten Testaments geleistet hat. Nur so, also im Sinne der tragenden Säulen der Kritik der Urteilskraft von *Immanuel Kant*,²³ kann Darwin beispielsweise mit folgendem Satz begriffen und interpretiert werden:

"Die Zeit wird bald kommen, in der es verwunderlich erscheinen wird, daß Naturforscher, die mit der vergleichenden Anatomie und mit der Entwicklung des Menschen und anderer Säugetiere vertraut sind, glauben können, daß jedes derselben das Produkt eines besonderen Schöpferaktes sei."

Darwin verstand die Evolution, näherhin die Selektion als ein Urphänomen der Natur mit entsprechenden Gesetzmäßigkeiten, die wiederum im evoluirenden Prozeß schöpferisch – wenngleich nach Darwins Vorstellung blind – wirken: Die Evolution arbeitet nicht etwa arterhaltend, sondern artenschaffend und insoweit zweifellos schöpferisch!²⁴ Aus einem angemessenen Verständnis der aktuellen Chaosforschung (Chaostheorie)²⁵ kann dann auch schnell die für menschliches Gefühl wenig trostreiche Einsicht in das blindgestaltende Walten der selektiven Kräfte durch ein Ordnungsgefüge *sui generis*, in dem Zufall eine der menschlichen Vorstellung heute gegebener Einsichtsform enthobene, weiterentwickelte Rolle spielt, Vertrauen in schöpferische Prozesse finden, in denen selbst dem Kreationisten alter Prägung im Erkenntnisfortschritt und im Gebrauch der Urteilskraft (sc. Kant) eine Heimat gewährt sein könnte (vgl. dazu Beitrag "Der erschöpfte Schöpfer" in: *Der Spiegel*, 52/1998, S. 166-179).

3.1.1.4 Ermöglichungsbedingungen von Evolution und Jagd als Vitalkategorie aus dem Aspekt von Zufall, Kausalität und Naturzweck

In der Natur gibt es keine Zwecke, sondern Kausalität und von dieser abgeleitet Determiniertheit. Mit dieser Feststellung wird zugleich die erkenntnistheoretische Kluft zwischen Natur- und Geisteswissenschaft deutlich, ein Hiatus, der seit René Descartes' Versuch, ein Fundament der Wissenschaft zu begründen, festgeschrieben scheint. Diese Arbeit steht unter dem Anspruch, multidisziplinärer und intersubjektiver Übereinstimmung zu genügen, um das Thema fachübergreifend abhandeln und die einzelnen Denkschritte, die theoretischen wie empirischen Operationen, nachvollziehbar und nachprüf-

bar aufweisen zu können. Sie nimmt das Phänomen Jagd fundamentalontologisch in den Blick und ist auf seine Erklärung bzw. Deskription in Natur und Kultur angelegt. Daraus folgt, daß in letzter Konsequenz Evolution, Jagd und Mensch in einem Interpretationskonstrukt zusammengebracht werden müssen. Deshalb ist die Frage nach der Natur allgemein, als dem Reich von Zufall und Kausalität, auf die Natur des Menschen als eines mit Vernunft ausgestatteten Lebewesens, also eines Wesens im Reich der Zwecke, fokussiert.

Ich entscheide mich, die beiden Sphären aus dem Aspekt von *Immanuel Kant* in erkenntnistheoretischer wie gleichfalls wissenschaftstheoretischer Absicht zu verbinden. Daß die Evolution im Sinne der synthetischen Theorie in der Exposition durch *Ernst Mayr*, die Biologie, die Genetik, molekularbiologische Forschung und viele andere Teilbereiche inzwischen einem Höhepunkt zustreben, der aktuell z. B. durch *Hubert Markl* repräsentiert wird, das erscheint mir auch eine zutiefst gesellschaftliche, näherhin politische Dimension anzudeuten. Die oft zu wenig beachtete Rolle des Zufallsprinzips unterhalb der durch J. Monod erfolgten Absolutsetzung wird von Markl in mannigfaltig möglichen Horizonten dargeboten:

"Warum ist diese Lage so, wie hier in wenigen Strichen angedeutet? Warum kann es uns niemals gelingen, uns sichere Kenntnis über die Zukunft zu verschaffen, die uns dann auch erfolgssicheres, risikoloses Handeln ermöglichen würde? Zur Antwort darauf verhilft uns ein kurzer Blick auf einige wesentliche Bedingungen für die evolutionäre Entwicklung des Lebens in der gesamten Biosphäre, weil es nämlich genau dieselben Bedingungen sind, die auch das menschliche Dasein in allen seinen Formen fortwirkend bestimmen.

Die erste Wurzel der grundsätzlichen Unbestimmtheit und damit der niemals gänzlichen Vorauserkennbarkeit der Zukunft liegt in der unabänderlichen Herrschaft des Zufalls, der die quantenphysikalische Kausalität in der atomar-molekularen Mikrostruktur der gesamten physischen Welt und damit auch in der gesamten belebten Welt bestimmt. Sie ist die Quelle der Variabilität, und zwar einer im Einzelfall prinzipiell unvorhersagbaren Variabilität aller Lebensformen. Von Tag zu Tag, von Generation zu Generation vollzieht sich ein unaufhörlicher Wandel alles Lebendigen, der die Daseinsbedingungen der Zukunft für das Leben niemals vollständig aus den heute gegebenen Daseinsbedingungen vorhersagen läßt. Im Schauspiel des Lebens bestimmen nämlich immer neue Akteure, was gespielt wird. Da sich dieses Lebensschauspiel immer unter den Bedingungen der Begrenztheit irgendwelcher lebensnotwendiger Ressourcen abspielen muß und da zudem alle Lebensformen ohne Ausnahme dazu fähig sind, sich bis zum Erreichen solcher Knappheitsgrenzen exponentiell zu vermehren, entsteht aus Variabilität, Vermehrung und Knappheit in gesetzmäßiger Konsequenz ständige Konkurrenz um lebenssichernde Ressourcen, und das in einem Spiel, dessen Spielpartner und Spielregeln sich unaufhörlich und unvorhersehbar ändern.

Dies ist aber nur die eine Quelle der Unvorhersagbarkeit der Zukunft für alles Leben. Die andere ergibt sich daraus, daß die Biosphäre von Anbeginn des Lebens auf unserem Planeten bis zum heutigen Tag und in alle Zukunft ein komplexes System aus verschiedenartigen, in ständig sich gegenseitig beeinflussender Wechselwirkung stehenden unbelebten und belebten Bestandteilen darstellt. Dessen Zustand verändert sich ständig nichtlinear-dynamisch, gerade auch wegen der Variantenkonkurrenz. Aber selbst wenn es in einem solchen hyperkomplexen, das heißt selbst wieder aus komplexen Subsystemen aufgebauten System nur mit absolut deterministischer Kausalität zugehe, was aus mikrophysikalischen Gründen gar nicht möglich ist, wäre seine Zukunftsentwicklung dennoch niemals mit Sicherheit vorherzusagen. Leben in einem solchen System heißt also immer – im Positiven wie im Negativen –,

den Herausforderungen durch das Neue, Unvorhersehbare, Unbekannte ausgesetzt zu sein. Dies gilt für jedes Lebewesen." (Hubert Markl, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 247/99, S. 247-III)

Neben der Kausalität kommt dem Zufall demgemäß eine gestaltende Funktion mit Bezug auf Veränderungen und Entwicklungen im biotischen Raum zu. Die biologische Evolutionstheorie ist eine indeterministische Theorie, d. h. sie stellt lediglich kausale Hypothesen über den Verlauf der biotischen Evolution auf. Einer der wichtigsten neuen Gedanken in Darwins Theorie war die Idee, daß zweckmäßige Ergebnisse zufällig entstehen können. Dagegen behauptete der klassische Evolutionismus (vgl. Spencer 1899; Morgan 1877; Engels 1948), daß kultureller Wandel zielgerichtet verlaufe. Diese allgemeine Behauptung versuchte man durch empirisch überprüfbare Gesetze zu begründen. Sie aber widersprechen den Gesetzen der biotischen Evolution. Selektion beispielsweise kann vor allem als eine Aneinanderreihung von Zufällen aufgefaßt werden, die Lebewesen an der Reproduktion hindern können (Ernst Mayr 1963: 182 ff.). Auch der molekularbiologische Ansatz bezieht die Zufallshypothese in seine Theorie mit ein: "Was die Rollenverteilung von Gesetz und Zufall beim Prozeß der biologischen Informationserzeugung betrifft, so nimmt der molekulardarwinistische Lösungsansatz unter der Zufallshypothese und dem teleologischen Ansatz eine Zwischenstellung ein. Die Entstehung biologischer Information wird im molekulardarwinistischen Erklärungsmodell aus einem Wechselspiel zwischen ungeordneten Zufallsprozessen (Mutationen) und gesetzmäßigem Materieverhalten (natürliche Selektion) abgeleitet." (Bernd-Olaf Küppers, 1986: 1990, 254)

Jaques Monod erhebt in seiner Zufallshypothese das Zufallsprinzip in eine Sonderstellung, indem er diesem die essentielle Rolle eines antiteleologischen Gesetzes zuweist, das entsprechend seiner Struktur eine Negation der modernen Fassung des Kausalitätsprinzips bildet. In diesem Gesetz nimmt der Zufallsbegriff "eine nicht mehr bloß operationale, sondern eine wesensmäßige Bedeutung an". (J. Monod, 1971: Zufall und Notwendigkeit, S. 143)

Es bleibt festzuhalten, daß eine wichtige Erkenntnis über den Rahmen der biologischen Forschung, der Genetik usf. hinaus zur Analogiebildung in anderen Wissenschaften von interpretativer Bedeutung ist: Das Selektionsprinzip beruht wesentlich auf dem Zufallsprinzip und umgreift die Binnenselektion (für die der einzelne Organismus mit seiner besonderen Organisationsstruktur dem in ihm eingebetteten Gen schon eine spezielle Umwelt bildet) wie ebenso die externe Selektion mit den drei konstitutiven Eigenschaften eines Lebewesens (Metabolismus, Selbstreproduktivität, Mutabilität). B.-O. Küppers weist darauf hin, daß dabei das "Maß für die strukturelle Organisation eines Organismus offenbar die Menge der Interdependenzen seiner Teilsysteme" ist.

Es läßt sich über den Wirkungsbereich von Wissenschaft hinaus nicht übersehen, daß die evolutionstheoretischen Erkenntnisse ihr Wissen gesellschaftspolitisch institutionalisieren konnten. Dieses Wissen hat im öffentlichen Bewußtsein unserer Gesellschaft nicht bloß im Sinne von Information, sondern im Sinne von Wissen als Bedeutungsträger soziopolitische Veränderungen bzw. u. m. a. W. kulturelle Evolution hervorgebracht.

Der Darwinismus hat, so unbewußt das geschehen sein mag, die Biologie politisch wirksam gemacht. Es ist irgendwie eine demokratische Rührigkeit in den hypothetischen Urschleim gekommen, und der Kampf der Regenwürmer um ihr Dasein erteilt den zweibeinigen Schlechtweggekommenen eine gute Lehre. Die Natur des Menschen zu erklären und zu verstehen ist seit Kant und nach Helmuth Plessner (Die "Stufen" 1928) nicht grundlegend fortschrittlicher gelungen. Trotz Kant ist es allerdings den meisten Biologen und vielen anderen Naturwissenschaftlern nicht gelungen, sich ein Bewußtsein von dem zu verschaffen, was die *Differentia specifica* zwischen Verstand und Vernunft ist, andernfalls der

Gebrauch des Wortes "Naturzweck" nicht mehr als intellektuell aversiver Reiz empfunden würde. Alle Naturdinge sind beliebige Mittel, und sie unterliegen der Kausalität, nur der Mensch ist sensu Kant "Zweck an sich selbst". Zwecke setzen Selbstbestimmung voraus, weil "niemand einen Zweck haben kann, ohne sich den Gegenstand seiner Willkür zum Zweck zu machen". (AA-VI, MS, S. 385) In der Tugendlehre, I. Ethische Elementarlehre, führt Kant aus: "Der Mensch im System der Natur (Homo phaenomenon, animal rationale) ist ein Wesen von geringer Bedeutung und hat mit den übrigen Thieren, als Erzeugnisse des Bodens, einen geringen Werth (pretium vulgare). Selbst, daß er vor diesen den Verstand voraus hat und sich selbst Zwecke setzen kann, das giebt ihm doch nur einen äußeren Wert seiner Brauchbarkeit (pretium usus), nämlich eines Mensch vor dem anderen (...). Allein der Mensch als Person betrachtet, d. i. als Subjekt einer moralisch praktischen Vernunft, ist über allen Preis erhaben; denn als ein solcher (Homo noumenon) ist er nicht bloß als Mittel zu anderer ihren, ja selbst zu seinen eigenen Zwecken, sondern als Zweck an sich selbst zu schätzen, d. i. er besitzt eine Würde (einen absoluten inneren Werth). (...) Die Menschheit in seiner Person ist das Objekt der Achtung, die er von jedem anderen Menschen fordern kann ..." (AA-VI, S. 434-435)

Der Verstand qualifiziert den Menschen als zwecksetzendes Wesen. Dadurch unterscheidet er sich von Tieren aber nur qualitativ. Erst mit der Vernunft wird der spezifische Unterschied erreicht. Sie findet der Mensch in sich als Unterscheidungsvermögen, wodurch er sich von allen anderen Dingen, sogar von sich selbst als Sinnenwesen unterscheidet. Die Vernunft besteht "unter dem Namen der Ideen" als reine Spontaneität und geht in dieser Eigenschaft weit über alles hinaus, was die Rezeptivität und Sinnlichkeit liefern kann. Kant erläutert diese Eigenschaft so: Die Vernunft ist das Vermögen, die Sinnen- von der Verstandeswelt zu unterscheiden, und sie zeichnet damit dem Verstand seine Schranken vor.

Das "Reich der Zwecke" ist also ein System der sich selbst bestimmenden Vernunftsubjekte. Es ist "die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze". (Grundlegung MS, S. 433) Kant hat dargeboten, daß Wille und Zweck untrennbar zusammengehören: Der Zweck ist das, was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient.

Wenn Kant an anderer Stelle von Naturzwecken spricht, dann kann diese Äußerung nur aus dem zuvor angegebenen Aspekt gedacht sein, nämlich in Bezug auf den Menschen. Der Mensch ist ein Wesen innerhalb der Natur. Die Natur der Natur des Menschen schließt folglich das Reich der Zwecke in das Reich der Natur mit ein, weil die naturale Basis der Vernunft bzw. des Verstandes durch das Gehirn des Menschen, näherhin durch den Neocortex repräsentiert ist; die basale Ermöglichungsbedingung von Geist ist ohne Zweifel materialer Struktur und damit Natur. Das Denken ist ein Vorgang innerhalb der Natur. Folglich sind Zwecke unter der Bedingung der Existenz eines vollsinnigen Wesens (der Spezies Homo s. sapiens) in der Natur möglich, ohne für sie Konstitutionseigenschaft zu sein. Deshalb sind Vitalkategorien (z. B. die Jagd, die Sexualität usw.) im Verständnis von sowohl Prinzipien des Lebens als auch von Naturzwecken nicht einfach mit Bezug auf den Menschen, sondern aus dem Aspekt der Vernunft (des Menschen) zu begreifen. Prinzipien sind die letzten einheitsstiftenden Grundsätze und Regeln theoretischer und praktischer Vernunft. Um den begrifflichen Naturzweckcharakter in Kants Sinne zu begreifen, muß man wissen, wie Kant Leben versteht: "Leben ist das Vermögen eines Wesens, nach Gesetzen des Begehrungsvermögens zu handeln." Das Begehrungsvermögen wiederum ist die Fähigkeit eines Lebewesens, durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit des Gegenstandes dieser Vorstellungen zu sein. Die Leidenschaft ist das höchste Gut des Begehrungsvermögens. Denken bedeutet im Sinne von Kant, daß der Verstand durch sinnlich vermittelte Data gegebene Vor-

stellungen bearbeitet. Also ist Denken ein Phänomen in der Natur. Vorstellungen sind uns Menschen wie ebenfalls Tieren durch sinnliche Data beispielsweise und aufgrund Einbildungskraft (Phantasie) gegeben. Unsere derart evozierten Vorstellungen vermitteln eine (psychologische) Überzeugung von der Wirklichkeit der Welt. Man könnte demgemäß das Leben als die Funktion seiner selbsterzeugten Bedürfnisse auffassen. Die Jagd spielt, wie später zu zeigen ist, als Aktivitätspotential einer Vitalkategorie eine lebensgestaltende und lebenserhaltende (arterhaltende) Rolle, indem Ressourcenerlangen und Ressourcensicherung zur Bedürfnisbefriedigung (durch das auslösende naturale Jagdschema) durch einen Richtungssinn bzw. im Ausdruck eines Reiz-Reaktions-Musters organisiert und strukturiert werden; es handelt sich insgesamt um Kausalitätsstrukturen. Von Naturzwecken kann dagegen nur in Reduktion auf das vernunftbegabte Naturwesen aus dem Aspekt seiner Sinnlichkeit die Rede sein: "So wie die Liebe zum Leben von der Natur zur Erhaltung der Person, so ist die Liebe zum Geschlecht von ihr zur Erhaltung der Art bestimmt; d. i. eine jede von beiden ist Naturzweck, unter welchem man diejenige Verknüpfung der Ursache mit einer Wirkung versteht, in welcher jene, auch ohne ihr dazu einen Verstand beizulegen, diese doch nach der Analogie mit einem solchen, also gleichsam absichtlich Menschen hervorbringend gedacht wird." (I. Kant, AA-VI, Tugendlehre, I. Ethische Elementarlehre, S. 424)

Naturzwecke aus einem Aspekt dieser Art sind demgemäß Vitalkategorien wie Sexualität, Jagd usw., reduziert auf Vernunftsubjekte:

"Der Zweck der Natur ist in der Beiwohnung der Geschlechter die Fortpflanzung, d. i. die Erhaltung der Art. Jenem Zweck darf also wenigstens nicht zuwider gehandelt werden." (AA-VI, S. 426)

Die Triebe des Menschen sind Naturzwecke nur aus dem Aspekt eines Zweiweltenwesens, das eine Würde, also sensu Kant einen inneren Wert besitzt und sich dadurch von allen anderen Weltwesen unterscheidet: Biotische Evolution und Kulturevolution unterscheiden sich damit in der Frage von Kausalität und Zweck. Alle zivilisierten Staaten dieser Welt haben Kants Selbstausslegung des Menschen aus dem Aspekt der Menschenwürde übernommen und akzeptiert (Menschenrechte, Grundgesetz usw.).

Der Mensch als Person besitzt diese Würde, mit der er als Naturwesen Zweck an sich selbst ist. Worin aber besteht diese Würde?

"Die Menschheit selbst ist eine Würde; denn der Mensch kann von keinem Menschen (weder von anderen noch sogar von sich selbst) bloß als Mittel, sondern muß jederzeit zugleich als Zweck gebraucht werden, und darin besteht eben seine Würde (die Persönlichkeit), dadurch er sich über alle anderen Weltwesen, die nicht Menschen sind und doch gebraucht werden können, mithin über alle Sachen erhebt." (AA. VI, S. 462)

Die hier erfolgten Ausführungen machen einen für diese Arbeit wesentlichen Aspekt deutlich, nämlich die notwendige Verbindung von Zweck und Kausalität, von Natur und Kultur, weil Evolution in beiden Sphären problematisiert ist. Eine angemessene Selbstausslegung des Menschen (im Sinne der Plessnerschen Anthropologie) zeigt unabweislich, daß der Mensch als Sinnenwesen auch der Kausalität unterliegt und daß er als zwecksetzendes Vernunftwesen zugleich von ihr unabhängig ist. Die hermeneutischen Grundlagen hierzu habe ich mit dem Aufweis der Erkenntnis-Sichtweisen von Kant aufgewiesen zum Nutzen der Multidisziplinarität der Arbeit.

Die Ermöglichungsbedingungen der Evolution und der Wesensmerkmale des Lebens (Vitalkategorien) können nach alledem nur aus dem Aspekt von Kausalität betrachtet und begriffen werden. Sie ist in Kants Sinne ein synthetisches Urteil a priori. Aus wissenschaftlichem Selbstverständnis ist dies insoweit beachtlich, weil die Wahrnehmung von Veränderung dem Gesetz der Kausalität unterworfen ist. Ohne Kausalität als eine Bezugsgröße der Erkenntnis a priori (d. i. das ontologische

Verständnis) wäre die empirische Kenntnis von Veränderungen (z. B. durch Evolution) nicht möglich. Dabei darf der Naturwissenschaftler nicht der Gefahr des zirkulären Denkens unterliegen! Wichtig ist zu begreifen, daß beispielsweise das Schema von Ursache und Wirkung nicht primär als Eigenschaft der Natur aufzufassen ist, sondern als eine Art unseres Verstandes, die Natur zu deuten. Ähnlich verhält es sich mit der Naturdeutung mittels der Begriffe "Materie" und "Kraft". Alle unsere Deutungsschemata der Natur, der Evolution, der Vitalkategorien des Lebendigen, des Lebens überhaupt sind Erkenntnisprozesse des menschlichen Gehirns. Denn das, was im menschlichen Gehirn erkannt, ist von der gleichen Art wie das Erkannte, und es ist nach allem heute gegebenen Wissen wahrscheinlich nur deshalb zur Erkenntnis in der Lage. Unser Verstand, der unsere Eindrücke, unsere sinnlich gegebenen Data verarbeitet, ist offenbar nicht von grundsätzlich anderer Art als der Gegenstand, mit dem er erkennend umgeht.

Die soziobiologische Position mit *E. O. Wilson* begreift Natur als vorgegebenes Ensemble ausschließlich kausaler Kräfte. Zwecke werden hier funktional verstanden, und als oberster Zweck wird der der Selbsterhaltung angesetzt. Kant geht ohne jeden Zweifel davon aus, daß der Mensch eine Einheit von Naturwesen und sittlicher Person (Vernunftwesen) ist. Die Dichotomie in "Reich der Natur" und "Reich der Zwecke" erfolgt im Prinzip nur aus methodischen Gründen. In moralphilosophischer Deutung interpretiert W. Korff die "natürliche Neigung" als ein unbeliebigen, aber entwurfsoffenes Regelsystem (vgl. W. Korff; Norm und Sittlichkeit, zu Anm. 57, S. 76-112). Interdisziplinäres Wissen ist wesentlich, wenn disziplinäre Forschung Fortschritt erzeugen soll. Jeder Mensch vermag das Naturschauspiel von Blitz und Donner als Ausdruck von Kausalität zu verstehen. Was dieser Kausalität auf einer Metaebene sozusagen selbst ursächlich vorausgeht und zugrunde liegt, dies genau zu erfassen ist nur wenigen aufgrund eingeschränkten Interesses möglich. Wer z. B. von Biodiversität unter dem Anspruch von Wissenschaft spricht, der muß über eine komplexere Sophistikation verfügen, als es beispielsweise mit dem Aufzählen von 4.500 Säugetier-, je 10.000 Vogel- und Reptilien-, 22.000 Fisch-, mindestens 40.000 Krebstier-, 130.000 Weichtier-, 75.000 Spinnen-, 50.000 Protozoen-, 25.000 Fadenwurm- oder 270.000 höheren Pflanzen-, 4000 Bakterien- und Archäobakterienarten getan ist. Es bedarf keiner besonderen Erwähnung, daß Naturgesetze Kausalitätsgesetze sind. Naturgesetze sind aber zugleich Formen des Erkannten, in welchem ein Inbegriff von Einzelfällen sich zu einer Einheit höheren Grades zusammenschließt. Strenggenommen gibt es nur kausales Verstehen, ob es hingenommen oder angewandt, ob es vom Empfinden abgezogen ist (und das ist das Denken!) oder nicht. Es gelingt selten, Verstandesein und Kausalität zu unterscheiden: Beide Worte drücken dasselbe aus. Was uns als wirklich erscheint, das wird von uns in ursächlicher Form gedacht, so wie wir uns selbst und unser Handeln als Ur-Sache empfinden und kennen. Im alltäglichen Leben kommt es nie vor, daß derselbe Kausalzusammenhang genau so noch einmal gedacht wird. Wenn wir die Kausalität von Naturgewalten (Epidemien, Katastrophen wie unberechenbare Erdbeben usf.) nicht verstehen, ergreift den Menschen Angst, mancher wird von Panik überwältigt. Der Glaube an die gefundenen Zusammenhänge bringt dagegen die Weltangst zum Weichen.

Evolution bzw. Jagd als Vitalkategorie aus dem Aspekt von Kausalität kann nicht unabhängig von den Kategorien Raum und Zeit gedacht werden. Dem Leben ist der Raum etwas, das als Funktion zum Leben gehört, dem Geist ist Leben etwas im Raume. Schicksal bedeutet ein "Wohin", Kausalität bedeutet ein "Woher". Wissenschaftlich begründen heißt vom Gewordenen und Verwirklichten aus nach "Gründen" (Ursachen) suchen, indem man den mechanisch aufgefaßten Weg (das Werden als Strecke, Evolution als Prozeß) rückwärts verfolgt. Dabei wird von vielen Wissenschaftlern übersehen, daß es

sich nicht rückwärts leben, sondern bloß rückwärts gewendet denken läßt. Eine Vielzahl von Evolutionstheorien haben das starre Schema einer räumlichen und zeitfeindlichen Beziehung, Ursache und Wirkung gewaltsam auf Lebendiges angewandt. Damit trugen sie in das sinnliche Oberflächenbild des Geschehens die konstruktiven Linien des physikalischen Naturbildes: Es zeigte sich die tiefe Absurdität einer Wissenschaft, welche ein organisches Werden durch methodisches Mißverstehen als den Mechanismus eines Gewordenen begreifen wollte. Dabei übersah man, daß der Tag nicht Ursache der Nacht, die Jugend nicht die des Alters oder die Blüte nicht die der Frucht ist. Es muß für unser Forschen deshalb unverrückbar in der Sicht stehen: Alles, was wir geistig erfassen, hat eine Ursache. Alles aber, was wir mit innerer Gewißheit als organisch erleben, hat eine Vergangenheit. Kausalität und Zeitdimension sind nicht beliebig austauschbare Größen. Aber Kausalität hat mit der Zeit nichts zu tun, selbst wenn diese Feststellung dem kantbezogenen Denken Probleme bereitet. Dringt man in die Tiefe, beschränkt sich der kausale Zusammenhang streng darauf, daß etwas geschieht, nicht aber, wann es geschieht.

Im angemessenen Verständnis von Evolution dürfen wir nicht übersehen, daß Evolution in erster Linie ein Verlaufsprozeß innerhalb der biotischen Natur ist, der einer ganz spezifischen Kausalität folgt und dem Zufall unterliegt (z. B. Anpassung-Selektion oder, in einem anderen Verständnis, Selbstorganisation). Natur ist der Inbegriff des gesetzlich Notwendigen. Es gibt nur Naturgesetze. Kein Physiker, der seine Bestimmung begreift, wird über seinen Theorienrahmen hinausgehen wollen trotz der Notwendigkeit, ihn multidisziplinär zu reflektieren. Naturgesetze aus diesem Aspekt sind Formen des Erkannten, in denen sich (ich wiederhole!) ein Inbegriff von Einzelfällen zu einer Einheit höheren Grades zusammenschließt.

Nach alledem ist gezeigt, daß für die weitere Betrachtung von Evolution aus dem Aspekt ihrer Ermöglichungsbedingung im ausschließlich naturalen Raum Kausalität den Entwicklungsprozessen voraus und zugrunde liegt.

Dies vorausgeschickt wird in analoger Anwendung von Kants erkenntnistheoretischer Formel (in Kritik der reinen Vernunft, B 197) das Leben als Bezugsebene der Ermöglichungsbedingung sowohl der biotischen Evolution als auch des Gegenstandes der Vitalkategorie Jagd begriffen. Der hiernach zu formulierende erkenntnistheoretische Grundsatz (Urteil, Axiom) lautet deshalb: *Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd (Jagdhypothese).*

Gemäß dem übereinstimmenden argumentativen Vorgehen moderner Evolutionstheoretiker (zu nennen ist der molekularbiologische Ansatz mit Einschluß der synthetischen Theorie der Evolution) sind die Bedingungen der Möglichkeit von Evolution Erfahrungsgegenstände. Diese wiederum sind entweder das Leben selbst bzw. die das Leben generierenden Prozesse und Mechanismen oder Lebewesen bzw. Organismen. Es bedarf letztlich keiner besonderen Erwähnung und auch keiner Begründung, daß Lebewesen (Organismen) sowohl Subjekte als auch Objekte von Jagd sind, die ihrer Existenzsphäre angehört. Unzulässige Verkürzung, Verstoß gegen Evidenz und Logik wäre es allerdings, Evolution und Jagd homolog zu verwenden. Jagd ist eine Vitalkategorie, Evolution eine Vitalstrategie. Jagd erzeugt Jagd, aber sie generiert keine neuen Arten bzw. Populationen. Die Ermöglichungsbedingungen beider als Erfahrungsgegenstände anzugeben, zu erklären und zu beweisen ist zum Teil Sache evolutionstheoretischer Bewältigung. In der Weise, wie Phänomene bei Kant Erfahrungsgegenstände sind, so bildet diese Grundannahme das Substrat in den theoretischen Konzepten einiger intersubjektiv bestätigter Evolutionstheoretiker, Neurobiologen, Neurophysiologen bzw. Hirnforscher; beispielhaft zu

nennen ist *Gerhard Roth*.²⁶ Der genannte Forscher liefert als der Urheber der konstruktivistischen Erkenntnistheorie zugleich mit ihr den Beweis gegen den hypothetischen Realismus (z. B. EE). *Charles Darwin* ging es allenfalls bloß in spekulativem Hinsehen auf die Bedingungen der Möglichkeit von Evolution darum, diese zu deuten oder Plausibilitätsindizien anzugeben. Sein Streben richtete sich vor allem auf die Erklärung von Evolution als einem natürlichen biologischen Prozeß etwa gemäß dem Mechanismus der Selektion. Erst die molekulardarwinistischen Ansätze brachten Licht in einen Begründungszusammenhang mit der These, "daß die biologische Information das Ergebnis eines spontanen Prozesses ist, in dessen Verlauf sich unbelebte Materie selbsttätig zu belebten Systemen organisiert hat, indem sie aus ihren Umweltbedingungen 'gelernt' und sich zu höherer Komplexität und Organisation entwickelt hat. Einen solchen Prozeß bezeichnet man als selektive Selbstorganisation. (...) Da es auf der Ebene der Moleküle jedoch noch keine Bewußtseinsäußerungen gibt, kann der materielle Lernprozeß offenbar nur in der unreflektierten Methode von Versuch und Irrtum bestehen. Wir werden noch sehen, daß dieser Prozeß den Regeln Darwinischer Evolution genügt."²⁷

3.1.1.5 Das molekularbiologische Evolutionskonzept

Dieser Ansatz geht davon aus, daß die biologische Information durch selektive Selbstorganisation und Evolution von biologischen Makromolekülen entstanden ist. Auf der methodischen Grundlage der Erkenntnisse von *Manfred Eigen* (Hyperzyklen, Self-organization) und *Peter Schuster* (The Hypercycle) entstand in quantifizierter Form die sogenannte *Molekulartheorie der Evolution*. *Bernd-Olaf Küppers* hat hierzu eine zusammenfassende Darstellung vorgelegt: *Molecular theory*. Diese Theorie verfährt methodisch ähnlich wie Immanuel Kant (Transzendentalphilosophie) und fragt danach, was den Dingen (Evolution) voraus und zugrunde liegt (etwa auch im Sinne eines fundamentalontologischen Konzepts). Die Ermöglichungsbedingungen von Evolution werden zugleich als Ermöglichungsbedingungen der (biotischen) Gegenstände der Evolution aufgefaßt und begründet, bevor Erklärung und Deskription erfolgen. Eine zentrale Frage besteht darin: Wie erfüllen Nukleinsäuren als Träger der biotischen Information die Grundvoraussetzung als genetisches "Gedächtnis"? Näherhin und mit Blick auf die biotische Informationsentstehung: Wie wurde unter präbiotischen Reaktionsbedingungen eine definierte molekulare Symbolsequenz (die Nukleotidsequenz des Urgens) aus einer nahezu unüberschaubaren Mannigfaltigkeit physikalisch äquivalenter Alternativen ausgewählt!? Ist die selektive Selbstorganisation ein überkontingenter Prozeß?

Die Molekulartheorie der Evolution beschreibt Entstehung und frühe Evolution des Lebens als einen materiellen Selbstorganisationsprozeß, in dessen Verlauf sich die beiden wichtigsten biotischen Makromolekülklassen (Nukleinsäuren und Proteine) selbsttätig zu einem informationsgesteuerten System organisieren konnten. Dieses weist sodann die drei Grundmerkmale des Lebendigen auf: *Selbstreproduktion*, *Metabolismus* und *Mutabilität*.

Die Molekulartheorie der Evolution untersucht methodisch den historischen Prozeß der biotischen Selbstorganisation auf seine fundamentalen, zeitlich invarianten Prinzipien und Mechanismen als die Urgenesis der Evolution überhaupt. Küppers verweist in diesem Zusammenhang auf den in 3 Phasen sich vollziehenden Gesamtprozeß biotischer Selbstorganisation (im Sinne unserer fundamentalontologischen Ausgangssituation im Hinsehen auf das Phänomen Jagd):

Es lassen sich, "dem jeweiligen Optimierungsgrad entsprechend, drei Phasen unterscheiden:

1. Phase der nicht-instruierten präbiotischen Synthese von biotischen Makromolekülen.
2. Phase der Selbstorganisation von biotischen Makromolekülen zu einem selbstinstruktiven Biosyntheszyklus.
3. Phase der evolutiven Optimierung des Biosyntheszyklus.

Der eigentliche Übergang vom Unbelebten zum Belebten fand während der zweiten Phase statt und besteht im Übergang von der nicht-instruierten zur instruierten Synthese von biotischen Makromolekülen. Diese Phase der biotischen Selbstorganisation endete mit der Nukleation eines selbstinstruktiven Biosyntheszyklus, welcher (nach seiner Kompartimentierung) als primitiver Vorläufer der lebenden Zelle angesehen werden kann. Jede Form von Instruktion erfordert Information."

Im Rahmen der hier vorgelegten Arbeit, die ausschließlich eine Arbeit zu einer akademischen Qualifikation bildet (Dissertation), können im Hinsehen auf die vorgegebenen formalen Bedingungen (Umfang der Untersuchung et cetera) weder das Detail der hier im Anschluß an Kant favorisierten (weil überzeugenden) Molekulartheorie noch die theoretischen Grundelemente anderer, neuer und revolutionärer Evolutionstheorien (beispielsweise aus dem Bereich der Senckenberigschen Forschergruppe um Gutmann und Weingarten et al.) mit einem nachvollziehbaren Aufweis der Denkoperationen berücksichtigt werden. Erwähnt sei jedoch, daß bei fast allen ernstzunehmenden evolutionsbiologischen Theorien in irgendeiner Weise auf Kants Schematismuskapitel in der Kritik der reinen Vernunft bzw. auf die Kritik der Urteilskraft im Ansatz der Kausalitätsargumentation und der Definition von Naturzwecken Rekurs genommen wird.²⁸

Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution wird in der Molekulartheorie der Evolution (die eine physikalisch-chemische Theorie darstellt) auf den historischen Prozeß der biotischen Selbstorganisation und mit ihm auf die elementaren, zeitlich invarianten Prinzipien und Mechanismen zurückgeführt, ohne daß der Anspruch erhoben würde, den Prozeß in seinem historischen Detailverlauf rekonstruieren zu können. "Ziel und Zielgerichtetheit stehen bei einem biotischen Selbstorganisationsprozeß in einem unauflösbaren rückkoppelnden Bezug zueinander. Naturgesetzlich erklären läßt sich daher nur das 'Dasein' biotischer Strukturen, nicht aber ihr 'Sosein'. Das 'Sosein' spiegelt die historische Einzigartigkeit lebender Systeme wider und entzieht sich prinzipiell einer naturgesetzlichen Beschreibung. Der Ursprung biotischer Information läßt sich zwar als allgemeines Phänomen erklären, die biotische Information ist jedoch nicht in ihrem konkreten Inhalt aus den Gesetzmäßigkeiten der Physik und Chemie ableitbar."²⁹

Da nach dem eingangs aufgestellten Grund- und Leitsatz die Bedingung der Möglichkeit von Evolution zugleich die Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände von Jagd sein soll, ist danach zu fragen, worum es sich dabei handelt?

3.2 Lebewesen als Selbstbeweger: Selbstorganisation, Transformation, Metabolismus, Fortpflanzung

Lebewesen erjagen in Interaktion mit ihrer Umwelt als Selbstbeweger die Ressourcen, die ihnen die Energie für den Prozeß der Selbstorganisation sichern. Die Selbsterhaltung als charakteristische Fähigkeit von Lebewesen ist also an eine Wechselwirkung mit der Umwelt gebunden. Diese Wechselwirkung im Sinne eines Aktivitätspotentials wird von Helmuth Plessner am Beispiel der Membranfunktion aufgewiesen.³⁰

Die Vorstellung von *Grenze* (bzw. der Grenzrealisierung), die dem Lebewesen angehört und über die es mit der Umwelt interagiert, durch die ihm "Doppelaspektivität" zukommt, wird in wesentlicher Über-

einstimmung auch im theoretischen Ansatz des (radikalen) Konstruktivismus ebenso wie von der Molekulartheorie der Evolution übernommen, ohne eigens Plessner zu erwähnen, was erstaunt (sc. G. Roth, Bernd-Olaf Küppers et al.). Das theoretische Substrat und die methodische Ausbildung der evolutionstheoretischen Horizonte bestätigen offenbar Plessners Feststellung: "... die Kategorien der empirischen Biologie wurzeln in den Kategorien des Lebendigen selbst".

Der Hirnforscher *Gerhard Roth* weist darauf hin, daß Selbstorganisation und Selbstherstellung komplexer Prozesse und Systeme in der unbelebten Natur nicht selten anzutreffen, "vielleicht sogar die Regel" sind. Sensu Roth kann man Lebewesen als selbstherstellende und selbsterhaltende Systeme definieren. Um dieses Sosein als Existenz zu leisten, müssen Lebewesen auch Selbstbeweger sein. Mit Selbstbewegung eng verbunden ist die Fähigkeit zur *Wahrnehmung*.

Ergänzt wird das in Abschnitt 3. verwendete, aus einem Bericht von *John Tyler Bonner* gewonnene Beispiel Bakterien jagender Schleimpilze durch nachstehende Sichtweisen von *Gerhard Roth*. Waren J. Tyler Bonners Schleimpilze noch Lebewesen, die zwar als Selbstbeweger in Erscheinung traten und sich mittels Jagderfolg und der raschen stoffwechselphysiologischen Bewältigung zu Mehrzellern entwickelten, von denen der Forscher nicht sicher zu sagen vermochte, ob es sich um Pflanzen oder Tiere handele, so läßt Roth nun diesen Übergangsbereich bewußt aus dem Blick und spricht von Tieren:

"Freibewegliche Tiere benötigen durchweg eine komplexere Wahrnehmung, denn sie haben über den Nahrungserwerb hinaus mindestens zwei weitere Probleme zu lösen: Das Umgehen von Hindernissen und den Schutz vor Feinden (...). Beides sind Schwierigkeiten, die nicht einfach mit dem Erkennen von Gradienten gelöst werden können, denn dazu sind die Umgebung und die Feinde zu vielgestaltig."³¹ Viele kleine Tiere wie z. B. *Krill* verfügen statt einer Feind- und Umwelterkennung über kompensatorische Strategien durch eine nahezu unendlich erscheinende Replikationsfähigkeit: Durch extrem erfolgreiche Fortpflanzung machen sie den eigentlich zur Arttextinktion führenden Umstand wett, sich nahezu widerstandslos fressen zu lassen. Roth greift im Ausgang von dieser am Überleben "uninteressiert" erscheinenden Verhaltensform bei Krill das Thema der Koevolution auf:

"Das Gegenteil einer solchen 'passiven' Überlebenstaktik ist ein Wettrüsten zwischen Beute und Feind auf verhaltensbiologischem und sinnesphysiologischem Gebiet. Hierzu zählt jede Art von Tarnung bei potentiellen Beutetieren, zum Beispiel durch optisches Verschmelzen mit der Umgebung (...), oder das Vortäuschen falscher Tatsachen (Mimikry) (...). Jäger entwickeln wiederum Systeme, mit denen sie ihre Beutetiere sinnesphysiologisch überlisten (...)."³²

Es wird eine Fülle anschaulicher Beispiele für koevolutives Beute- bzw. Jägerverhalten angeführt, das vor allem durch den Aspekt der Wahrnehmung mitbestimmt ist.

"Wir stellen also fest: Wahrnehmung ist in erster Hinsicht das Orientieren an Umweltmerkmalen zum Zweck des Lebens und Überlebens, wobei beim Menschen und vielen anderen Tieren auch das soziale Leben und Überleben eingeschlossen ist. (...) Wahrnehmung ist primär eine Leistung im Dienste des biologischen Überlebens des Individuums und der Gruppe. Sie dient der Versorgung mit Nahrung, dem Schutz vor Feinden, dem Erkennen von Artgenossen und Sexualpartnern, dem Umgehen von Hindernissen, dem Erkennen eines geeigneten Aufenthaltes und Nistplatzes und vielem anderen."^{33,34} Schließlich gelangt das Lebewesen nach Erfüllen der elementaren Wahrnehmungsfunktionen qua Wahrnehmung auch zum Wissenserwerb. Marginal: José Ortega y Gasset erkennt eben diese Sinnesqualität im letzten Kapitel der "Meditationen über die Jagd" als eine Jägereigenschaft sui generis (Der Jäger – der wache Mensch: Schauen, schauen ...). Hier wird Jagd mit Bezug auf Platon ganz ausdrücklich als ein die Wildtierjagd übersteigendes Phänomen und als eine allgemeine Entität menschlicher Natur ausgewiesen.

Nach alledem kann gesagt werden: *Die Jagd ist als Aktivitätspotential im Dienste der Existenz- und Ressourcensicherung von Lebewesen mit der Sinnenqualität Wahrnehmung notwendig verbunden.*

Die Nähe von G. Roth zu Plessners Theorie zeigt sich außerdem in folgendem. Wenn sich Materie und Energie im ausreichenden Maße in der unmittelbaren Nähe von Lebewesen befinden wie bei Schwämmen, Muscheln oder Endoparasiten, z. B. Bandwürmern o. ä., ist in solch günstigem Fall Selbstbewegung verzichtbar: "Eigentlich braucht dann ein Lebewesen die benötigten Substanzen nur über den Konzentrationsgradienten durch seine Membran hineinzulassen. Jedoch werden sich in seiner unmittelbaren Umgebung auch Stoffe befinden, die das Lebewesen nicht benötigt oder die ihm schaden können. Seine Membranen müssen also selektiv sein und dürfen nur bestimmte Stoffe hinein und wiederum andere herauslassen. Dies ist die Urform einer selektiven Interaktion von Lebewesen mit ihrer Umwelt und damit die Urform der Wahrnehmung."³⁵ Hier wird Plessners Interpretationskonstrukt von *Doppelaspekt* und *Grenze* (sc. Membran) als Merkmal für das Lebewesen in "streng divergenter Innen-Außenbeziehung" (Plessner) deutlich. Als autonome Systeme regulieren Lebewesen ihren Stoff- und Energieaustausch mit der Umwelt selbst vermöge ihrer Grenze, was von Plessner eigens in den "Stufen" herausgearbeitet wurde. G. Roth: "Anstatt von außen begrenzt zu sein [Anm. Verf.: Roth meint hier den Kontur, der Objekte der unbelebten Materie begrenzt], bilden sie aktive Ränder und Hüllen, zum Beispiel in Form von Membranen, in denen die lebenserhaltenden Prozesse ablaufen. (...) Der wichtige Unterschied zwischen Lebewesen und den (...) physikalischen und chemischen selbstorganisierenden bzw. selbsterstellenden Systemen besteht aber darin, daß Lebewesen aktiv für die Aufrechterhaltung ihres Ordnungszustandes sorgen, indem sie zwecks Energie und Stoffzufuhr mit der Umwelt wechselwirken."³⁶

Und genau dies leistet das Lebewesen sensu Plessner als *grenzrealisierendes Lebewesen*.

Roth hebt hervor, daß kognitive Prozesse bei höheren Vertebraten (z. B. Primaten, Menschen) weder genetisch programmiert, also angeboren sind noch aufgrund Umwelterfahrung erworben wurden. Spezifisch kognitive Leistungen werden auch nicht durch spezialisierte neuronale Mechanismen erbracht. Vielmehr gilt: "Die mehr oder weniger modular organisierten kognitiven Leistungen des Gehirns, gleich ob im assoziativen Cortex oder anderswo angesiedelt, sind keineswegs genetisch programmiert, sondern sind – wenn auch in unterschiedlichem Maße – das Ergebnis interner selbstorganisierender Prozesse oder der Interaktion des Organismus mit der Umwelt."³⁷ Hierzu gehört auch das Bewußtsein, das dem assoziativen Cortex angehört.

Wie gezeigt wurde, wird die Interaktion des Organismus mit der Umwelt durch das Jagdschema unter den Bedingungen von Grenzrealisierung, Wahrnehmung und Selbstbewegung geleistet. Dieser Hinweis erfolgt bereits hier, weil im Rahmen dieser Arbeit das naturale Jagdschema aus dem Aspekt des Denk- und Handlungsschemas in die Sicht gerät und abgehandelt wird.

3.2.1 Struktur und Tragfähigkeit der modelltheoretischen Konzepte der Kritischen Evolutionstheorie

Aus der Sicht des modelltheoretischen Konzepts der Evolution, das im Rahmen der konstruktionsmorphologischen Interpretationskonstrukte (Konstruierende Morphologie) der Arbeitsgruppe Kritische Evolutionstheorie am Senckenberg-Museum in Frankfurt versucht, Darwins theoretischen Ansatz samt der synthetischen Evolutionstheorie zu "überwinden"³⁸, wird der oben dargebotenen Sichtweise der Hirnforschung (G. Roth et al.) durch Michael Weingarten widersprochen:

"Kontinuierliche und andauernde Energietransformation ist aber nur dann möglich, wenn ein Organismus durch seine eigene Aktivität sich andauernd mit Energie versorgt. Anders: Da Nahrung (Energie) diskontinuierlich verteilt ist, müssen Organismen Selbstbeweger sein, um den Prozeß der für den Betrieb der Konstruktion notwendigen Energietransformation aufrechterhalten zu können. Die Selbstreferentialität der reproduktiv-produktiven Operationen folgt also nicht aus der Notwendigkeit der Aufrechterhaltung der Autonomie der Berandung (Maturana, Roth), sondern die Selbstreferentialität ergibt sich wesentlich aus dem Charakter der Organismen als Selbstbeweger."³⁹

Ob dieser Auffassung von Weingarten zuzustimmen ist oder nicht, wird m. E. nicht allein von der Bewertung der Selbstreferentialität abhängen; zu fragen wäre an dieser Stelle außerdem: Wie ist dieselbe Frage im Hinsehen auf Organismen zu beurteilen, die nicht (s. oben) Selbstbeweger sind? Die "Permanenz der Autonomie der Berandung" ergibt sich im angemessenen Verständnis von Plessners "Stufen" konsistent aus der Fähigkeit von Lebewesen zur Grenzrealisierung, die damit auch (potentielle) Selbstbeweger, also Jäger nach Ressourcen sind. Wie angegeben ist diese Sichtweise offenbar mit jener von G. Roth (et alii) kongruent.

Zur abschließenden, für den Erkenntnisrahmen dieser Arbeit zulänglichen Betrachtung der unterschiedlichen Theorienansätze (der Evolution) durch die argumentativ und damit kommunikativ im Diskurs am stärksten kompetent hervortretenden Repräsentanten soll auf Sichtweisen und Äußerungen von Michael Weingarten reflektiert werden, die in Ergänzung und Fortführung der Arbeit von 1993 im Beitrag "Wissenschaftstheorie als Wissenschaftskritik"⁴⁰ dargeboten und abgehandelt werden.

Versus E. Mayr, den bedeutendsten gegenwärtigen Vertreter der *Synthetischen Theorie der Evolution* ("synthetisch" wird dieser Ansatz der von Darwins Theoremen fundierten Evolutionstheorie bezeichnet, weil in ihr Genetik und Naturgeschichte zusammenfließen; s. dazu die Arbeiten von Dobzhansky et al.) im Anschluß an Darwin, führt Weingarten ins Feld, die Kritik an dieser Theorie durch anerkannte Forscherpersönlichkeiten, Repräsentanten biologischer Wissenschaften konzentrierte sich seit etwa 1970 auf das "formentheoretische Defizit". Die Metapher Anpassung müsse durch die Metapher der Konstruktion ersetzt werden. Gemäß der Auffassung fast aller Selbstorganisationstheoretiker, allen voran der Vertreter der Autopoiesis-Theorie wie z. B. Maturana et al. verlaufe Evolution ausschließlich strukturdeterminiert. Weingarten einerseits verteidigt die Konstruktionsmorphologie von *W. Fr. Gutmann* gegen die n. s. A. falsche Annahme, typologisch verfaßt zu sein. E. Mayer verteidigt andererseits als wesentlichen Kern der Darwinschen Evolutionstheorie die "Überwindung essentialistischer bzw. typologischer Vorstellungen. Gemeint ist damit, daß mit der Einführung des Populationsbegriffs als der Bestimmung der evoluiierenden Einheit es nicht mehr möglich sei, invariante Entitäten zu behaupten (...)."⁴¹

Weingarten deutet die Äußerungen Mayrs in der Folge als selbstwidersprüchlich, ohne hierfür eine konsistente Argumentation darbieten zu können, was angesichts seines enormen argumentativen Aufwandes bedauert werden muß; dabei wird einmal unterstellt, es gäbe konsistente Argumente!

Dieses bisher erfolgreiche darwinsche Evolutionsparadigma im Sinne der synthetischen Theorie wird jedoch für die hier vorzulegende Arbeit einstweilen, weil gut bestätigt (s. dazu B.-O. Küppers 1986/1990 S. 29, 248 f.), Substrat der fortschreitenden Erkenntnis vor allem im Hinsehen auf Jagd bleiben müssen, um das Sich-Verlieren in den Horizonten der Spekulation zu vermeiden. Wie es ehemals Friedrich Schiller unter dem Eindruck des kritischen Immanuel Kant nicht zu begreifen vermochte, daß die Philosophie seitdem eine so weltbewegende Kraft, eine kopernikanische Wende, besitzen werde, und sich lieber auf den sicheren Grund bewährten Wissens über Mensch und Welt abstützte, in ähnlicher

Weise erscheint es mir geraten, zunächst die neuen evolutionstheoretischen Ansätze abwartend bis zu ihrem möglichen Erfolg (oder Scheitern) anzusehen und ihnen mit grundsätzlicher Aufgeschlossenheit, aber auch mit der Schillerschen metaphorischen Skepsis zu begegnen: "Einstweilen, bis den Bau der Welt Philosophie zusammenhält, erhält sie das Getriebe durch Hunger und durch Liebe." Ich glaube, diesem Satz hätte selbst Darwin zustimmen können.

3.2.2 Ausweg durch neuere Biogeographie als Wissenschaft?

Einen empirischen Aufweis, ein Muster in der Natur, der das Darwinsche Paradigma der Evolution belegt, ist die Fossilienreihe der Süßwasserschnecken, die auf der griechischen *Insel Kos* anzutreffen ist. Dieses Beispiel ist biogeographisch darstellbar, wenn man nach den methodischen, disziplinspezifischen Standards evolutive Prozesse erforscht. Lange vor der Gründung der akademischen Disziplin der *Biogeographie* (durch Paul Müller, Universität des Saarlandes, Saarbrücken) hat der Londoner Zoologe *Edward Forbes* (1847) mit biogeographischen Strategien aufgrund seiner Entdeckung der Süßwasserschnecken von *Kos* den Beweis für Darwins Theorie vom evolutiven Wandel geliefert. Darwin kannte Forbes gut, und es ist bis heute nicht zu erklären, weshalb Darwin von Forbes' Entdeckung keine Kenntnis erhielt; jedenfalls hat er diesen einzigartigen empirischen Beweis für seine Theorie nicht genutzt. Mit dem Interpretationskonstrukt (sc. Hans Lenk) nach biogeographischer Methode stellte Forbes fest, daß zwischen den angetroffenen, in Sedimentschichten gelagerten Schnecken und dem Ökosystem als ihrem Biotop korrelative Veränderungen erfolgt sind. Solche Veränderungen waren von Schicht zu Schicht nachweisbar. Die Biogeographie ist (gemäß Paul Müller) Raumbewertung durch Aufklärung der Struktur, Funktion, Geschichte und Indikatorbedeutung von Arealssystemen. Sie entschlüsselt den Informationsgehalt der Arealssysteme über die ökologische Valenz, genetische Variabilität und Polygenie von Populationen und Biozönosen sowie der räumlichen und zeitlich wechselnden Wirkungsweise von Faktoren. Forbes stellte zugleich auch koevolutive Prozesse fest: Er entdeckte, daß nur die Schnecken in den ältesten Sedimentschichten ein glattes Gehäuse hatten. Das in diesen Schichten festgestellte Vorkommen von Karpfenzähnen ließ Forbes auf eine Süßwasserablagerung schließen. Die in den mittleren Schichten abgelagerten Schnecken aber wiesen bereits Einschnürungen auf, gefolgt von noch tieferen Einschnürungen im Gehäuse. Außerdem waren durch starke Rippen jene Schnecken gekennzeichnet, die sich im jüngeren Sediment fanden. Die angetroffene Schneckenart hatte sich ganz offenbar gemäß Forbes' Entdeckung im Laufe der Zeit verändert (sie war evoluiert). In der jüngsten Schicht fand der Forscher zusätzlich Meeresmuscheln. Daraus ergibt es sich, daß im Bereich der heutigen *Insel Kos* früher über lange Zeit ein Süßwassersee bestand, der später mit dem Meer in Verbindung trat. Die Entdeckung von Edward Forbes, zwölf Jahre vor der Publikation von Darwins Werk "Die Entstehung der Arten", offenbart nach der Analyse durch den Göttinger Zoologen *Rainer Willmann* folgenden evolutiven Prozeß:

"Die unterste Schichtenfolge wurde in einem Süßwassersee abgelagert, und darin fanden sich die Schnecken in ihrer normalen Gestalt. Dann kam es zu einem Salzwasserzufluß, und die meisten Weichtiere gingen zugrunde. (...) Ein zweiter Umbruch führte nach ihrer Ansicht [Anm. Verf.: gemeint sind die Forscher Spratt und Forbes] zu dem dritten, noch bemerkenswerteren Wandel. Wenn man die Ablagerungen von unten nach oben verfolgte, konnte man einen allmählichen Wandel der Schnecken erkennen. (...)

Evolutionäre Reihen vom Schlage der Schnecken von Kos sind bis heute die besten unmittelbaren Belege für evolutionäre Abläufe. Sie lassen auch erkennen, warum die Veränderungen erfolgt sind: Zumindest manche der Schnecken reagierten mit ihrem Formwandel auf Feinde. Sie waren Beute von Fischen oder Vögeln, manchmal auch von Süßwasserkrabben, die man inzwischen bei anderen Evolutionsreihen fossil gefunden hat. Um sich vor diesen Räubern zu schützen, bekamen die Schnecken ein skulptiertes Gehäuse – es ist schwerer zu knacken als ein glattes. (...) Die Größe des Sees schwankte, und damit schwankten auch die Populationen der Schnecken. Immer dann, wenn die Populationen klein waren, erfolgte der evolutionäre Wandel besonders rasch. Die Erklärung: In einer kleinen Population konnten sich die vorteilhaften Mutationen besser ausbreiten als in einer großen, und die weniger begünstigten Mutanten wurden eher ausgemerzt."⁴²

Offenbar liefern die Schnecken von Kos den besten empirischen Beleg nach biogeographischer Methode der Erklärung für Darwins Theorie vom evolutionären Wandel und zeigen zugleich eine über das Anpassungsverhalten hinausgehende Tendenz zu koevolutionären Strategien: Im Laufe der Zeit wurde ihre Schale (Gehäuse) immer stabiler und schützte die Weichtiere besser vor ihren Räubern. An diesem sehr grundlegenden empirischen Beispiel eines Nachweises für die positive Einschätzung der Richtigkeit des Darwinschen Evolutionsparadigmas läßt sich zugleich die Berechtigung und Richtigkeit des Leitsatzes in diesem Abschnitt meiner Untersuchung darbieten: Die Bedingung der Möglichkeit der Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd. Beides tritt am konkreten hier dargebotenen Muster in der Wirklichkeit als Ausdruck eines naturgesetzlichen Mechanismus der biotischen Evolution in Erscheinung. Daraus folgt die mit allem Vorbehalt weiteren Beweises logisch zulässige Aussage: Evolution und Jagd sind vitalkategoriale apriorische Entitäten der biotischen Natur.

3.2.3 Organismusbegriff und Lebewesen

Die organismische Biologie beruht auf zwei zentralen Thesen:

1. Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile (hieraus resultiert das Phänomen der Emergenz).
2. Das Ganze bestimmt das Verhalten seiner Teile (hieraus resultiert das Phänomen der Makrodeterminiertheit).

Bernd-Olaf Küppers als Vertreter der Molekulartheorie der Evolution stimmt dieser Sichtweise vor allem im Hinsehen auf ihre Relevanz bezüglich der Lebensphänomene überhaupt zu; dort sei dieser These universelle Gültigkeit zugestanden. Falsch dagegen sei die Schlußfolgerung der organismischen Biologie, die eine natürliche Selektion als irreduzible Systemeigenschaft lebender Systeme begreife. Hierbei sei statt dessen ein physikalisch begründbares Extremalprinzip gegeben, das bereits in unbelebten Materiesystemen in Erscheinung tritt, sofern bestimmte materielle und physikalische Voraussetzungen erfüllt sind. Küppers hebt hervor, daß vor allem in Bewertung des Theoriencharakters der synthetischen Evolutionstheorie das besondere wissenschaftsphilosophische Problem der Frage nach dem Zusammenhang von Gesetz und Zufall in der Evolution klärungsbedürftig sei.

Vor allem liefere eine Analyse der Molekulartheorie der Evolution einen Zugang zu diesem Problem, indem sie die Grundprinzipien der synthetischen Theorie mit den Grundgesetzen der Physik und Chemie verknüpfe.

"Das Problem der Lebensentstehung ist offenbar im wesentlichen gleichbedeutend mit dem Problem der Entstehung biologischer Information."⁴³ Küppers weist darauf hin, daß die *funktionale Organisation*

eines lebenden Systems im Kontext der Evolutionstheorie offenbar durch den Grad der Anpassung eines Lebewesens an seine Umweltbedingungen definiert ist.

Mit Bezug auf alle mir zu dieser Problematik vorliegende Literatur stelle ich fest, daß – je nach Interpret bzw. Forscher, Autor usf. – die Begriffe *Organismus* und *Lebe-Wesen* oft in semantisch ungeschiedener Praxis zur Anwendung gelangen, ja sogar häufig tautologisch gebraucht werden. Es erscheint mir deshalb angezeigt, auf den ursemantischen (Bedeutungs-)Gehalt und auf Konnotationen der beiden Termini aufmerksam zu machen.

3.2.3.1 Lebe-Wesen

Wer ein Lebewesen erklären will, muß angeben können, worum es sich beim Leben handelt. Diese anscheinend höchst triviale Feststellung aber berührt das Fundament aller evolutionstheoretischen Ansätze. Die begrifflichen Merkmale (Designate) von Lebewesen bzw. Organismus lassen keine tautologische Verwendung zu. "Ein Organismus ist immer, d. h. per definitionem ein System, ein Ensemble von Funktionen auf Gegenseitigkeit, und es ist verdienstlich, den Gedanken des Funktionssystems, welcher dem Physiologen vertraut ist, einmal auf den Menschen als ein zu spezifischen Leistungen ermächtigt, und zwar offenbar mit durch seinen Körper und dessen Entwicklung ermächtigt Lebewesen anzuwenden."⁴⁴

Im Rekurs auf den molekularbiologischen Ansatz im evolutionstheoretischen Diskurs wird festgestellt, daß die Molekularbiologen heute ohne weiteres die Baupläne lebender Organismen entziffern können. *Bernd-Olaf Küppers* hebt die Rückführbarkeit des Phänomens der Zweckmäßigkeit in der belebten Natur auf die Existenz molekularer Baupläne hervor und weist darauf hin, daß "Änderungen in den mikroskopischen Details eines Erbmoeküls, zum Beispiel der Austausch auch nur eines Nukleotids, (...) makroskopische Konsequenzen haben, bis hin zum Tod und Zerfall eines Individuums".⁴⁵

Bakterien gelten als die kleinsten Lebewesen, die über einen autonomen Stoffwechsel verfügen, und ihre genetische Information liegt in einem DNS-Molekül mit fast vier Millionen Nukleotiden verschlüsselt. Mehr als eine Milliarde molekularer Symbole benötigt das menschliche Genom zur Kodierung der Erbinformation: "Das Phänomen der Zweck- und Planmäßigkeit in der belebten Natur erweist sich somit im Rahmen der Molekulargenetik als eine durch Struktur und Funktion der Biomoleküle objektivierbare Eigenschaft aller lebender Organismen."⁴⁶

Wenn die Jagd in hier vorausgehender Deduktion zutreffend als vitalkategoriale apriorische Entität der Natur (3.2.2) aufgewiesen wurde und Jagd im hierarchisch geordneten System der Natur strukturell und funktional (interagierend) Zweck- und Planmäßigkeit z. B. im Ausdruck von Koevolution in Erscheinung treten läßt, dann muß diese ihre phänomenale Seite auf biomolekulare Gesetzmäßigkeit in angegebener Weise rückführbar sein, weil die empirisch beobachtbare Funktionalität von Jagd (in den erfahrungsunabhängigen Raum) extrapoliert werden kann, wie Kühnle im Hinsehen auf das kulturelle Phänomen Jagd als Korrelat des natürlichen Jagdphänomens unter Vernunftgesetzen nachgewiesen hat.⁴⁷ Der synthetische Begriff Naturzweck darf aber nur in der Weise verstanden und verwendet werden, wie ich es im Ansatz 3.1.1.4 dargeboten und begründet habe. Insoweit ist der Feststellung von Bernd-Olaf Küppers zuzustimmen: "Der Prozeß der Erklärung eines natürlichen Ereignisses besteht im wesentlichen darin, daß man entweder in einer empirisch ermittelten 'Wenn-Dann'-Beziehung eine gesetzmäßige Beziehung aufdeckt, die sich bezüglich zukünftiger Ereignisse verallgemeinern läßt (...)."⁴⁸ Gleiches gilt für die Erklärung von Leben als Strukturelement von Lebewesen.

Die Wortverbindung "Leben" und "Wesen" zu Lebewesen verleiht der deutschen Sprache die Möglichkeit, das sich hier andeutende Verhältnis durchsichtig zu machen. Lebewesen im Sprachgebrauch dieser Arbeit läßt trotz interdisziplinärer Selbstverpflichtung die immanenten Konnotationen der philosophischen Tradition unberücksichtigt. Was ist der tiefere Grund dafür – so ist hier zu fragen –, daß ein konkretes lebendiges Wesen (dieser Vogel hier vor uns auf dem Baum oder jenes Reh, das dort in der Wiese neben der Straße, die wir mit unserem Auto befahren, äst) als solches angesprochen werden kann? Wenn wir Lebewesen als "Organismen" ansprechen, so meinen wir damit nicht dasselbe. Mit der Bestimmung als Organismen werden Lebewesen auf eine besondere Weise qualifiziert, nämlich als Einheit von mehreren, einander wechselseitig funktional zugeordneten Organen, die nach unserem Wissen ein Ganzes bilden, das mehr ist als die Summe seiner Teile. Welche Bedeutung dagegen besitzt das uns so natürlich erscheinende Wort Lebewesen, und worin liegt sein semantisches Spezifikum? Weshalb sprechen wir nicht einfach vom "Lebendding", von "lebendiger Existenz" oder von "lebendiger Entität"? Die Antwort ist in der Bedeutung des Terminus Wesen zu suchen.

Das Substantiv "Wesen" hängt eng mit dem Verb "sein" zusammen und vielleicht am engsten mit seinem Partizipium "gewesen". Es deutet in eine Vergangenheit, näherhin in die Dimension der Geschichtlichkeit des Seins. Lebewesen bewegen sich, indem sie sich im Raum fortbewegen (einige Prokaryonten, Protozoen, Tiere) und indem sie sich entwickeln. *Aristoteles* bezeichnete diese Entwicklungsbewegung "Wachstum und Verfall" (De Anima II, 413a 27). Organismen entwickeln sich in leiblicher Anwesenheit. Ihre Bewegungsform ist selbst in Bewegung und zeigt sich, molekular betrachtet, als komplexer biochemischer Prozeß, der angesichts des Stoffwechsels kaum eine exakte Form im Wechsel der Materie aufrechtzuerhalten imstande ist. Ein Lebewesen, aus dem Aspekt des Organismus betrachtet, bietet sich in seinem Funktionszusammenhang körperlicher Teile, nicht aber in einem eigenen Sinnzusammenhang dar. Nimmt man ein Lebewesen also als Organismus in den Blick, dann bleibt die für das Wesen eigenen Erlebens (oder Erleidens) des Lebens notwendige Perspektivität unberücksichtigt. Genau aber diesen Sinnzusammenhang meinen wir, wenn wir vom Leben des Lebewesens selbst sprechen, und die Bedingung der Möglichkeit seiner Existenz in der Welt ist gemäß unserer These zugleich die Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände von Jagd oder diese – wiederum – sind die Bedingungen der Möglichkeit von Evolution überhaupt: Auf einer hierzu gegebenen Metaebene, auf der kulturellen Erfahrungsebene lautet dann der Satz: Das Sinnverstehen von Jagd setzt das Sich-Verstehen des Menschen voraus.

Auf diese Dimension allerdings kann sich die naturwissenschaftlich-experimentelle Methode der physikalischen oder biochemischen Biologie nicht einlassen. Sie erforscht das Lebendige als Organismus. Der Begriff des Lebens, insofern er ein Wesensbegriff ist, fällt aus dem Repertoire der naturwissenschaftlich-analytisch verfahrenen (experimentellen) Biologie heraus, und deshalb sind auch bloß die Humanwissenschaften Komplementäre der philosophischen Anthropologie. Biologie in bezeichneter wissenschaftlicher Relevanz vermag insoweit nur Grundlagenforschung zu betreiben, deren Ergebnisinterpretation ihre denkmöglichen fachspezifischen Horizonte und Möglichkeiten übersteigen würde. Und entsprechend erweist sich auch das Selbstverständnis der Biologie als Wissenschaft: Sie will in der Regel Leben beschreiben, nichts weiter.

Über die Zufälle äußerer Wirkungen, über Austausch des Stoffs und die Verwandlung der Form, über die Zeit hinweg bleibt erst das Lebendige es selbst. Es gibt allenfalls rein phänomenologisch eine Individualität der nichtorganischen Materie. Nur Lebewesen haben Geschichte, sie kennen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Das Nicht-Lebendige dagegen ist als indifferente Abfolge von Zuständen in

der Zeit. Ein Wesen hat durch den Miteinschluß seiner Vergangenheit diese seine individuelle Geschichte als seinen Schatten, ein Bild, auf das der spanische Philosoph José Ortega y Gasset mit Bezug auf den Menschen besonders hinweist.⁴⁹

Ein Charakteristikum von Lebewesen liegt (im Rekurs auf H. Plessners "Stufen") in ihrer Fähigkeit, ihr Sein in jedem Augenblick neu stiften zu können. Lebewesen setzen demgemäß ihr Dasein, ihre Existenz in der Zeit aktiv dadurch fort, daß sie in der Auseinandersetzung mit inneren und äußeren Gegebenheiten ihre Struktur fortgesetzt verändern. Auch hierin kommt das sensu *Bernd-Olaf Küppers* (s.v.) in der belebten Natur gegebene Phänomen der Zweck- und Planmäßigkeit zum Ausdruck, das sich "im Rahmen der Molekulargenetik als eine durch Struktur und Funktion der Biomoleküle objektivierbare Eigenschaft aller lebender Organismen" zeigt.

Kehrt das In-der-Welt-Sein des Lebewesens als Aktivitätspotential, also in der Weise, in der es "west", ins bloße Sein zurück, dann hört es auf zu existieren. Es stirbt oder, wie unsere Sprache es treffend formuliert, das Lebewesen verwest.

Das, was für ein Lebewesen wesentlich ist, diese kernhafte Mitte, bezeichnen wir als seine Natur. Das Wesen jagender Arten, also ihre Natur, besteht vor allem darin, die zum Leben (Fortpflanzung, Metabolismus usw.) notwendigen Ressourcen durch die Jagd zu gewinnen. Der Mensch gehört als Lebewesen einer jagenden Spezies an. Als einzige Spezies bedarf er auch immaterieller Ressourcen (geistiger, kultureller Güter), um zu leben. Mit dem Neolithikum begannen sich für den Menschen als Jäger die Bezugsebenen der Ressourcengewinnung zu ändern; die Strategien änderten sich nicht. Nikolaus von Kues erkannte dieses menschliche Spezifikum und benutzte die Jagd als Methode zur Erkenntnisgewinnung, einer originären Ressource des menschlichen Geistes.⁵⁰ In der Paradigmenjagd der Evolutionstheorie geht aktuell der Streit nicht etwa um eine "venatio recta", sondern um die Evolution als "praeda captanda" im Slogan des Cusaners, die Charles Darwin und seine Epigonen in der falschen Annahme einer "praeda capta" immer wieder zu deren Verteidigung ins Feld rufen. Lebewesen sind eben nicht grundsätzlich umweltabhängig, sondern schaffen sich auch ihre Umwelt selbst. Durch die Jagd auf den vitalen und kulturellen Lebensfeldern, in der natürlichen Sphäre der Wildtierjagd und – rein methodisch – im kulturellen (zivilisatorischen) Bereich bringt der Mensch als Lebewesen das Spezifikum seiner Natur zum Ausdruck als ein Wesen der Natur-Kultur-Verschränkung.⁵¹

Die Evolution drückt sich im Leben von Wesen darin aus, daß ihre individuelle Weise des Anwesend-Seins den Typus vergangener Weisen des Anwesendseins gewissermaßen in Erinnerung behält (Apriorität–Aposteriorität). Hervorgegangen aus einer langen und ununterbrochenen Geschichte von Myriaden früherer Generationen trägt ein (Lebe-)Wesen in seiner Struktur die Residuen dieser Geschichte vergangener Lebensweisen und veränderter Formen. *Die Theorie der Evolution ist nach meinem Verständnis eine Beschreibung der Kontinuität von organischer Praxis im Laufe einer intergenerationellen Differenzierung und Diversifizierung, im "Driften"⁵² durch sich entsprechend (koimplikativ) verändernde effektive Umwelten.*

3.2.3.2 Organismus

Mit dem Organismusbegriff haben Philosophie und andere Wissenschaften einen unerhörten Metaphernreichtum begründet, der im Hinsehen auf die Ziele und Zwecke dieser Arbeit allenfalls marginal sein darf. Organismus im Sinne eines evolutionstheoretischen Begriffs meint "Lebewesen" nicht in dem zuvor angegebenen komplexen Seinsbereich, sondern in einer reduktionistischen Form zur wissen-

schaftstechnischen Verwendung mit denselben Designaten, die auch dem Organismusbegriff zukommen.

Aus dem Aspekt disziplinrelevanter Reduktion (Biowissenschaften) sind Lebewesen "Naturkörper, die durch bestimmte Lebenserscheinungen (Stoffwechsel und Energiewechsel, Wachstum, Fortpflanzung, Reizbarkeit, aktive Bewegung) sowie den Besitz hoch molekularer organischer Moleküle charakterisiert sind, insbesondere Nucleinsäuren und Proteine, die sie selbst synthetisieren können".⁵³ Auf diese Weise wird der Begriff "Lebewesen" zum rein deskriptiven bzw. zum Abgrenzungsbegriff entsprechend wissenschaftlich-methodischer Erfordernis etwa zur Abgrenzung von Viren, die damit aus dem Universum der Lebewesen herausfallen. Diese hier erwähnte Definition kommt der von Helmuth Plessner in den "Stufen" (1928) favorisierten Definition von Roux nahe bzw. stimmt sehr weitgehend mit ihr überein.⁵⁴ "Lebewesen" im angegebenen Sinne ist hiernach ein reduktionistisch-operativer Begriff, der dann auch die Interpretation erlaubt: Organismen sind Lebewesen, nämlich zu betrachten als eine weitgehend selbständige, stoffliche, genuin nach physikalisch-chemischen Gesetzen in ihrem Bestande geregelte Einheit, die darüber hinaus eine Gestalt des Lebens darstellt mit der Folge, daß der Organismus als das einheitliche Ganze aus einer Mannigfaltigkeit von Organen besteht. Dabei ist der Organismus als ganzheitliche Einheit mehr als die Summe seiner Teile, sonst wäre er nicht Lebewesen. Der evolutive Charakter des *Organismus im Sein* kommt aus dem Kontext der belebten Welt durch das Erzeugtsein von der Vergangenheit her und durch Erzeugtsein nach der Zukunft hin zugleich verbunden mit der unbelebten Materie (Stoffwechsel) zum Ausdruck. Der Organismus besteht im Wechselverhältnis mit seinen Zellen bzw. Organen, er ist ein Organsystem. Aus dem evolutionstheoretischen Aspekt steht deshalb auch die Genetik in der Sicht wissenschaftlichen Interesses und mit ihr Genom bzw. Gen und Allel. Allel ist eine der verschiedenen oder gleichen Ausprägungsformen eines Gens, die jeweils einander entsprechende Plätze (Genloci) auf den homologen Chromosomen einnehmen und in ihrer Wirkung das gleiche phänotypische Merkmal betreffen. In haploiden Zellen befindet sich von jedem Gen nur ein Allel. Zwei Allele existieren dagegen für jedes Gen in diploiden Zellen. Homozygot im Hinsehen auf ein bestimmtes Merkmal ist die Zelle dann, wenn beide Allele gleich sind; heterozygot, wenn sie verschieden sind.

3.2.3.3 Zur Heterogenität und Konformität theorievarianter Organismuskonzepte

Es ist nicht Aufgabe dieser Arbeit, auf die nahezu kaleidoskophaft sich darbietenden unterschiedlichen Ansätze (Paradigmen) zum wissenschaftlich-operationalen Begriff von *Organismus* zu reflektieren. Darwins Epigonen, die je nach theoretischem Konzept im Anschluß an Charles Darwin mit "Darwinisten" bezeichnet wurden, ohne daß jemand sagen könnte, was sie denn überhaupt als solche qualifiziert, seien hier nur marginal mit einigen Bezugsgrößen, teilweise Kritiker Darwins, erwähnt.

Franz Wuketits hat in einer Darwin-Biographie darauf hingewiesen, das Wesen der "Darwinschen Revolution" liege in dem von Darwin vorgeschlagenen Evolutionsmechanismus, in der "Theorie der Selektion, einer im Spannungsfeld der Überlebensbedingungen der Arten natürlich, mechanisch wirkenden Kraft" (Wuketits 1987, S. 22). Tatsächlich war mit Darwin eine mechanistische Denkweise in die Biologie eingeführt, meint Wuketits. Ob diese Sichtweise der Darwinschen Kernüberzeugung gerecht wird, mag hier unentschieden bleiben. Darwin formulierte als Grundsatz seiner Evolutionstheorie, "dass die Natur jeder Abänderung von zwei Faktoren abhängt, nämlich von der Natur des

Organismus und der der Lebensbedingungen ..." (Darwin 1899, S. 215). Bezugsebene der evolutiven Prozesse ist also der Organismus, der mit der Umwelt in einem Wechselverhältnis steht.

A. R. Wallace, Darwins Zeitgenosse, scheiterte, weil er Darwin nicht begriff. Er glaubte in falschem Verstehen der methodischen Funktion der Analyse der Züchterpraxis sensu Darwin für die Erklärung der natürlichen Zuchtwahl statt dessen mit dem Malthusschen Prinzip des "Überlebens des Tüchtigsten" den Mechanismus der Artbildung gefunden zu haben. Die Malthus-Lektüre aber machte Darwin auf die Funktion der differentiellen Chancen der Reproduktion aufmerksam. Wallace interpretierte den "Kampf ums Dasein" unmittelbar als "Überleben des Stärksten, Tüchtigsten, Mächtigsten". Diese Entwicklung stellte er als Fortschritt dar und legte damit gedanklich spätere sozialdarwinistische Annahmen zugrunde, die über *Haeckel* und *Huxley* folgenreiche und – aus heutiger Sicht – wenig erwünschte politische und gesellschaftliche Internalisierung erfuhren. Das mechanistische Weltbild fand in A. Weismann und E. Gaupp neodarwinistische Vertreter, deren Grundtheorem lautet: "Alle Formen (...) sind in erster Linie Komplexe von Anpassungen, und auch die meisten sogenannten Organisationsmerkmale müssen als Anpassungen entstanden gedacht werden" (Gaupp 1917, S. 181). Aktuell tritt der Leiter des Konrad-Lorenz-Instituts (Altenberg), *Adolf Heschl*, im Rekurs auf dieses mechanistisch-materialistische Evolutionskonzept von August Weismann, mit einem spektakulären, para- bzw. popularwissenschaftlichen Beitrag in Erscheinung.⁵⁵ Er stellt unter Berufung auf fachkollegiale Bezugsgrößen fest, alles Wissen des Individuums stecke in dessen Genom. Kein Biologe aber habe bislang gewagt, eine so extreme Position einzunehmen, der Mensch sei zur Gänze vorprogrammiert: "Genau einen solchen Standpunkt werden wir hier jetzt aber erstmals vertreten und uns dabei unter anderem auch auf August Weismann (1834-1914) berufen."

Die Mechanismus-Vitalismus-Debatte (Wilhelm Roux, Hans Driesch) sowie der Holismus mit Adolf Meyer-Abich werden zur Abrundung erwähnt.

Gegenstand dieser Untersuchung sind die Bedingungen der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd aus dem Verständnis der Ermöglichungsbedingung von Evolution. Jagd wird dabei als sowohl natürliches wie kulturelles Phänomen erfaßt. Demgemäß ist der operative Begriff Organismus aus seinem Anwendungsbereich innerhalb einer Zweiweltenebene (Natur und Vernunft in der Einheit des Menschen) heraus verständlich und faßbar zu machen. *Ludwig von Bertalanffys* "Allgemeine Systemtheorie" findet aus diesem Aspekt nunmehr besondere Beachtung neben dem Organismuskonzept von *Jakob von Uexküll*. Bertalanffy definiert und operationalisiert den Organismusbegriff als eine übergreifende Kategorie, die auch in der Anthropologie und Soziologie ihre Gültigkeit besitzt.

Wesentliche Sichtweisen der Uexküllschen Biotheorie^{56,57} besitzen gerade heute ein hohes Maß von Aktualität im Hinblick auf die Tendenz zum Umsturz des darwinistischen Evolutionsparadigmas (besser des synthetisch-darwinistischen Ansatzes mit Ernst Mayr). Die sogenannte kritische Evolutionstheorie (konstruktionsmorphologisches Konzept der Frankfurt-Senckenbergischen Forschergruppe mit Gutmann, Weingarten et alii) findet in Uexkülls kritischer Haltung zu darwinistischen Grundannahmen eine Basis: "Es ist nämlich völlig unbezweifelt, daß die morphologischen Regeln sich nur auf das Gefüge und niemals auf das Material beziehen. Man kann sagen: Das Gefüge der Gegenstände wird nur nach funktionellen Gesichtspunkten, das Gefüge der Lebewesen nach funktionellen und morphologischen Gesichtspunkten beurteilt" (Uexküll 1973, S. 135/136).

Allerdings greift *Mathias Gutmann* (Gutmann, Mathias: Die Evolutionstheorie und ihr Gegenstand, Berlin 1996, S. 229 f., 249) diesen Aspekt nicht auf und bewertet den Uexküllschen Ansatz in der Funktionskreistheorie als "ungeeignetes" Interpretationskonstrukt einer nur funktionell verstandenen

Theorie. Von der theoretischen Biologie Uexkülls existiere heute "bestenfalls noch der Titel selber und mit Mühe das Wissen um die Existenz des Konzepts ..." Anders als Darwin (Anpassung, Selektion) begreift Uexküll den Evolutionsmechanismus als qualitativen Sprung irreduzibler neuer Strukturen. Gutmann prägt dafür witzelnd den Terminus "Saltationismus". Eine ernsthafte Würdigung der Uexküllschen Gedanken durch M. Gutmann ist nicht ohne weiteres feststellbar. Offenbar hat er "Mühe, das Wissen um die Existenz des Konzepts" überhaupt ohne Bauchgrimmen, nämlich sachlich und wertneutral nach den Regeln strenger Wissenschaft (sensu Edmund Husserl bzw. Max Weber) anzuwenden. Er setzt damit das konstruktionsmorphologische Konzept einem vermeidbaren Ideologieverdacht aus.

Uexkülls *Funktionskreistheorie* führt den Organismus als Subjekt der Evolution ein, und sie differenziert zwischen Biologie, die die Organismen als Subjekte thematisiert, und den kausal-analytisch verfahrenen Teildisziplinen, z. B. Physiologie, die Organismen nur als Objekte untersuchen.

Zur Erklärung des naturalen Jagdschemas (was ist ein Jagdschema?) erweist sich die Funktionskreistheorie Uexkülls als hilfreich, weil die Objekte der Jagd (und zugleich die Gegenstände der Evolution) nicht bloß als Organismen isoliert betrachtet, sondern im Wirkgefüge mit Innen- und Außenwelt, mit Grenze und Umwelt in der Sicht stehen. Der konstitutionstheoretische Ansatz von Uexküll mit Bezug auf den Organismus und dessen Umwelt entspricht zwar nicht dem Verständnis Darwins und würde ein gegenüber Darwin anderes Anpassungskonzept erfordern. Jagd und Jagdschema im Sinne dieser Untersuchung aber werden von dieser Differenz nicht berührt, weil die Interaktion von Organismen und nicht in erster Linie ihre Umweltkonstitution problematisiert ist. Im Hinsehen auf Umwelt spielt allein das Faktum Umwelt eine Rolle, nicht dagegen die Frage, wie dieses Faktum zustande kommt. Nicht der evolutionierende Wandel ist Gegenstand dieser Arbeit – er wird gemäß der synthetischen Evolutionstheorie (Ernst Mayr et alii) in Verbindung mit dem molekularbiologischen Ansatz (Manfred Eigen et alii) und mit dem in Teilbereichen angemessen zu beachtenden Korrektiv durch das modelltheoretische, konstruktionsmorphologische Konzept der Frankfurt-Senckenbergischen Naturforschenden Gesellschaft in Anlehnung an die kritische Evolutionstheorie (F. W. Gutmann, Michael Weingarten et alii) in diesen theoretischen Grundzügen übernommen –, sondern das phänomenologisch faßbare, in der Form von Jagd in Erscheinung tretende Aktivitätspotential, das Organismen als Selbstbeweger und ihnen eigenschaftlich als autonomen Entitäten ursprünglich inhärent ist.

Die Subjekteigenschaft von Organismen (sensu Uexküll) besteht darin, daß sie immer in je spezifischer Weise Mittelpunkt ihrer Umwelt sind. In diesem Aspekt finden wir auch Plessners Ansatz von "Doppelaspektivität" und "Grenzrealisierung"⁵⁸ wieder. Im Funktionskreis sind zwei "Welten", die Wirkwelt und die Merkwelt, auf sich wechselseitig funktional bezogen, wie Uexküll sehr anschaulich an dem Zeckenbeispiel darbietet.⁵⁹

"Mögen wir die höchsten Säugetiere oder die einfachsten Amöben ins Auge fassen, immer zeigt sich das gleiche Bild. Das Lebewesen als Subjekt gefaßt, bildet den Mittelpunkt seiner Umwelt, die es gemäß seinen subjektiven Fähigkeiten mit objektiven Eigenschaften ausstattet. Vor allen Dingen ist die Gliederung und Umrahmung des Umweltraums abhängig von den Sinnesorganen des Subjekts" (Uexküll 1980, S. 122). Die Grenze, die im Plessnerschen Verständnis dem Lebewesen angehört und mit der es mit seiner Umwelt interagiert, wird als so verstandene eigenschaftstragende Vermittlungsebene einer streng divergenten Außen-Innen-Beziehung erst deutlich:

"Jedes Tier ist ein Subjekt, das dank seiner ihm eigentümlichen Bauart aus den allgemeinen Wirkungen der Außenwelt bestimmte Reize auswählt, auf die es in bestimmter Weise antwortet. Diese Antwort

ten bestehen wiederum in bestimmten Wirkungen auf die Außenwelt, und diese beeinflussen ihrerseits die Reize. Dadurch entsteht ein in sich geschlossener Kreislauf, den man den Funktionskreis des Tieres nennen kann" (Uexküll 1973, S. 150).

Hiermit wird deutlich, daß eine Gleichsetzung von Umwelt und Außenwelt unzulässig ist. Nur jener Außenwelteil ist zugleich Umwelt des Organismus, den er durch seine Wirkorgane beherrschen kann. Eingefügt zwischen Außen- und Umwelt besteht also das Medium, das "Milieu", in dem der Organismus lebt. Das Medium erweist sich für den Organismus reizneutral, sozusagen als Gleichgewichtszone seiner Existenz, die dadurch charakterisiert ist, "daß das Medium selbst keinen Reiz auf das Tier ausübt, daß dagegen das Verlassen des Mediums sofort reizauslösend wirkt, der eine Steuerung veranlaßt und das Tier wiederum in das Medium zurücklenkt. Das Medium ist also derart gestaltet, daß es selbst keine Merkmale besitzt, die das Tier aufnehmen kann: So wirkt das Wasser nicht auf den Fisch, wohl aber die Luft, sobald er an die Oberfläche kommt. Für die Luftbewohner ist umgekehrt das Wasser ein Reiz, die Luft aber nicht" (Uexküll 1973, S. 151).

Die Umwelt wird demgemäß als das Totum von Wirk- und Merkzeichen festgelegt. Umgekehrt wird der Organismus begriffen als die Summe der Wirk- und Merkgorgane. Die funktionssystematische Seite liegt in einem angenommenen Zentralorgan, im Gehirn, denn als Subjekt seiner Aktivitäten kann der Organismus nur dann begriffen werden, wenn er über ein Steuerungs- oder Organisationszentrum verfügt, welches die Aktivität der einzelnen Zellen mit ihren einzelnen Funktionskreisen koordiniert: "Um ein geordnetes Zusammenarbeiten zu ermöglichen, bedient sich der Organismus der Gehirnzellen (...)" (Uexküll/Krizat 1956, S. 26).

Im Anschluß an diese Erkenntnisse beschreibt Uexküll Kausalität als eine innersubjektive Gesetzmäßigkeit mit intersubjektiver Irrelevanz: "Die Kausalität gilt nur für die Vorgänge, die sich in einer einzigen Welt abspielen. Sie ist durchaus unfähig, die Beziehung der Vorgänge zweier Welten miteinander zu verknüpfen. Nur in der Welt eines einzigen Subjekts hat die Kausalität Gültigkeit. Die Beziehungen der Welten zweier oder mehrerer Subjekte sind nur planmäßig zu erfassen. Jede Bezugswelt ist nach einem anderen subjektiven Plan erbaut, und die Pläne lassen sich nicht kausal verknüpfen" (Uexküll 1980, S. 125/126).

Nach Uexkülls Urteil gibt es eine "übersubjektive Planmäßigkeit auf Schritt und Tritt", die sich uns in der Wechselbeziehung selbständiger Einheiten von Umwelten offenbart. Die Urelemente der Natur seien überhaupt dann erst anschaulich zu begreifen, wenn es gelungen sei, eine Gliederung der Natur in subjektive Umwelten widerspruchsfrei aufzuweisen. Uexküll wendet sich gegen die Methode kausal-analytischer Verfahrensweisen in der Biologie. Die Annahme einer kausaldeterministischen Beziehung bzw. einer entsprechenden Wirkung der Gegenstände der Außenwelt auf die Organismen sei als Unverständnis des Subjekt-Seins von Organismen zurückzuweisen. Es sei vorrangig die Aufgabe der Biologie, eine erkenntnistheoretische Basis herzustellen, die es dem Biologen erlaubt, den in den Organismen realisierten Gestaltungsplan und die hieran orientierte je individuelle Umweltkonstitution zu begreifen. Das Unverständnis bisheriger kausal-analytischer Verfahrensweisen beruht sensu Uexküll auf der Identifizierung z. B. der Umwelt des Menschen mit den Umwelten aller anderen Lebewesen. Damit wird der zentrale Argumentationstopos aktueller Ökologiebewegungen mit dem Slogan einer gemeinsamen Umwelt von Tieren und Menschen, die es zu schützen gilt, ad absurdum geführt. Ein höheres, adäquateres Naturverständnis ist also nach Ansicht von Jakob von Uexküll gefordert, denn die umweltkonstitutionstheoretische Grundlage im Uexküllschen Verständnis ist allen Organismen, den Menschen eingeschlossen, gemeinsam: Auch der Mensch lebt in einer Umwelt, die von ihm konstituiert ist durch

seine ihm biologisch eigentümlichen Wirk- und Merkgorgane. Spätestens an dieser Stelle des Fortschritts der Naturerkenntnis zum Teil wunderlich wirkender Konstruktionen Uexkülls ist die Frage zu stellen und zu beantworten: Worin besteht die Natur des Menschen, näherhin (mit Immanuel Kant): Was ist der Mensch?

3.3 Begründung des Jagdverständnisses im Sinne von Vitalkategorie

Die Umwelt des Menschen, die in erster Linie durch seine Kultur geprägt ist, kann demgemäß nicht mit der Umwelt gleichgesetzt werden, die auch Umwelt für Tiere ist. Darüber hinaus sind alle Umwelten zwar miteinander in Interaktion. Sie sind aber nicht, wie vielfach vor allem für den untermenschlichen Bereich angenommen wird, durch die Gesetze der (Natur-)Kausalität determiniert. Die sich hieraus ergebende Sophistikation auf dem an dieser Stelle erreichten Stand der Arbeit zeigt (mit dem Vorbehalt des Widerspruchs im Falle etwa später möglicher koinzidierender Gegensätze), daß folgendes Urteil zulässig ist:

1. Die Jagd ist ein Aktivitätspotential im Bereich der subjektiven Umweltkonstitution von Organismen. Sie ist der Merk- und Wirkwelt immanent.
2. Jagd als innerorganismisch determiniertes Aktivitätspotential löst kausalstrukturierte Prozesse aus (z. B. Hunger, reproduktive Tendenzen, homöostatische Abläufe im Sinne der vorstehenden Erläuterungen zu Medium), ohne intersubjektiv kausal in Erscheinung zu treten.
3. Jagd als innersubjektiv kausaldeterminiertes Potential (s. zu 2.) tritt nicht als Interaktion in der Form der Wechselbezüglichkeit von subjektiven Umwelt-Wechselbeziehungen in Erscheinung, sondern als "übersubjektive Planmäßigkeit" eines Außenweltphänomens, das auf innersubjektive Umwelten wirkt und auf diese Weise von sich selbst im *Sein* des Lebewesens als Naturzweck Ursache und Wirkung ist.⁶⁰ Die Jagd ist folglich im Sinne von Kant und Plessner eine Vitalkategorie; sie ist darüber hinaus Ausdruck von Naturkausalität.

Genau das ist der Fall, den der spanische Kulturphilosoph José Ortega y Gasset meint, wenn er in "Meditationen über die Jagd" äußert: "Die Jagd ist nicht etwas, das zufällig über das Tier kommt, vielmehr ist schon im tiefen Schoß seiner Natur der Jäger vorgesehen. (...) Sie ist ja eines der großen Mittel, deren sich die Natur bedient, um das Leben auf dem Planeten im Gleichgewicht zu halten."⁶¹

Lassen sich einerseits die funktionstheoretischen Annahmen von Uexküll teilweise und mit allem Vorbehalt auf die menschliche Lebenswelt übertragen, wie das von mir vorstehend im Hinsehen auf Umweltschutz unternommen wurde, steht andererseits fest, daß die Theorie keineswegs insgesamt und ohne weiteres auf den Menschen übertragbar ist. Uexküll hat diesen Vergleich zwar versucht, er ist damit aber gescheitert. Zutreffend dürfen wir annehmen, der Mensch konstituiere seine Umwelt selbst; das ist sowohl mit jeglichem Kulturschaffen als auch mit der exploitativen Einwirkung des Menschen auf seine Umgebungsnatur offenbar unter Beweis gestellt. Anders als dem Tier, das mit Plessner als geschlossenes System anzusehen ist, entspricht es der Natur des Menschen, weltoffen zu sein. Homo s. sapiens unterliegt nicht der funktionskreisimmanenten innersubjektiven kausaldeterminierten Bestimmung, sondern wird durch Autonomie bestimmt. Er ist nicht bloß in der Lage, sich seinen physiologischen Trieben gegenüberzustellen und diese damit zu beherrschen, sondern der Mensch ist

von den Gesetzen der Sinnlichkeit unabhängig. Das gilt auch angesichts des Umstandes, daß er offenbar davon nur wenig Gebrauch macht.

Für die aktuelle Tier- und Naturschutzdebatte ist von Belang, was Jakob von Uexküll mit seiner Feststellung meint, das Tier trage zeitlebens seine Umwelt wie ein Gehäuse mit sich umher. Uexküll überträgt das Gefüge der Reizauswahl-Reaktions-Reizveränderungsvorstellung, das er mit Funktionskreis bezeichnet, auch auf die Umwelt des Tieres, das diese selbst konstituiert und die je individueller Tierbestandteil wird. "Die Tiere sind nun derart in die Natur hineingebaut, daß auch die Umwelt wie ein planmäßiger Teil des Ganzen arbeitet" (Uexküll 1973, 153).

Aus dem Aspekt, daß Tiere theorieübergreifend als Selbstbeweger und selbstorganisierende Ganzheiten verstanden werden, muß die Jagd als ein Aktivitätspotential innerhalb dieser Ganzheiten mitbegriffen sein. Sie "bewegt" sich offenbar als Kräftefeld zwischen Selbstbewegung und Selbstorganisation, ohne daß man bereits hier andeuten könnte, ob diese Einwirkung sich auch auf den Bereich von Transformation (gemeint sind evolutive Prozesse überhaupt) erstreckt; eine Annahme dieser Art ist allerdings in der hier vertretenen Grundthese (s. vor) enthalten.

3.3.1 Ludwig von Berthalanffy: Organizistische Systemtheorie

Berthalanffy hob zur theoretischen Durchdringung des nach seiner Ansicht vor-paradigmatisch gegebenen Forschungswissens in der Biologie die Notwendigkeit einer "theoretischen Biologie" hervor. Für diese bilde der Organismusbegriff einen Grundlagenbegriff: "Sollte ein hypothetisch-deduktives System in der Biologie möglich sein, so wird der Begriff des Organismus dessen oberster Begriff sein müssen, weil eben das eigentliche Wesen des Lebendigen in der Organisation der Stoffe und Vorgänge liegt" (Berthalanffy 1932, S. 86).

Wie Helmuth Plessner wendet Berthalanffy gegen den Vitalismus (mit Driesch) ein: "Indem er die organische Ganzheit statt in der räumlichen Natur in einem transzendenten Lebensprinzip suchte, kann er keine theoriekonstituierende Wirkung in der Biologie entfalten (...) Der Fehler des Vitalismus war es also, daß er die organische Ganzheit nicht im lebendigen System selber suchte, sondern in einer zu dessen atomistischen Teilen aus dem Unräumlichen hinzutretenden Entelechie" (Berthalanffy 1932, S. 79 und S. 80). Der mechanistischen Vorstellung allerdings muß das heute konkret gegebene Wissen und Verstehen insoweit entgegengehalten werden, als ein Organismus immer in der Form eines räumlich und zeitlich abgegrenzten und kompliziert aufgebauten Systems erfahrbar ist, in dem die analytisch unterscheidbaren Elemente miteinander in Wechselwirkung stehen.

Berthalanffy wendet gegen die Erwartung, es gäbe so etwas wie eine lebende Substanz, ein, das Leben sei vielmehr an die Organisation der Teile und Prozesse gebunden, die individuelle Systeme generieren können. Genau damit und dadurch erfolgt die Aufhebung des Vitalismus-Mechanismus-Streits. Weder eine entelechiale-transzendente Substanz (Vitalismus) noch eine elementare Substanz des Lebens (Mechanismus) sind konsistent aufweisbar. Berthalanffy entwickelt statt dessen folgende Sichtweise (Theorie): "Wir meinen nun, daß die Auflösung dieses Gegensatzes in der Biologie in einer organismischen oder Systemtheorie des Lebens zu suchen sei, die einerseits, gegenüber dem Mechanismus, das Wesen des Lebens gerade in der Harmonie und Koordination der Prozesse untereinander erblickt, andererseits aber gegenüber dem Vitalismus diese Koordination nicht durch eine mystische Entelechie, sondern durch die dem lebendigen System immanenten Kräfte erklärt" (Berthalanffy 1931, S. 387).

Als Organismusdefinition schlägt Berthalanffy vor: "Ein lebendiger Organismus ist ein in hierarchischer Ordnung organisiertes System von einer großen Anzahl verschiedener Teile, in welchem eine große Anzahl von Prozessen so geordnet ist, daß durch deren stete gegenseitige Beziehung innerhalb weiter Grenzen bei stetem Wechsel der das System aufbauenden Stoffe und Energien selbst wie auch bei durch äußere Einflüsse bedingten Störungen das System in dem ihm eigenen Zustand gewahrt bleibt oder hergestellt wird oder diese Prozesse zur Erzeugung ähnlicher Systeme führen" (Berthalanffy 1932, S. 83).

Aufgrund der Betonung der Umweltunabhängigkeit organismischer Systeme durch ihre interne Regulationsfähigkeit und die Orientierung an Gleichgewichtszuständen gerät Berthalanffy zwangsläufig in Konflikt mit Darwins theoretischem Evolutionskonzept, das er zutreffend dem mechanistischen Weltbild zuordnet. Unter ausdrücklichem Bezug auf die moderne Mutationsforschung anerkennt er zwar die Mechanismen der Selektion, wendet sich aber entschieden gegen das Zufallsprinzip: "Der Darwinische Zufall bedeutet nichts anderes als den Verzicht auf die Einsicht der Entwicklung der organischen "Zweckmäßigkeit" (Berthalanffy 1932, S. 59).

Berthalanffys Evolutionskonzept beruht auf der Annahme von Veränderungen eines Bauplan-Niveaus, die Änderungen von Systembedingungen sind. Sie verlaufen nach dem Prinzip des "relativen Wachstums", das tierische Form und Gestalt bestimmt bei Erhalt eines "dynamischen Gleichgewichtszustandes". Diese Sichtweise gilt für den ontogenetischen wie phylogenetischen (Form-)Wandel aufgrund relativen Wachstums, und so können auch "evolutionäre Änderungen weitgehend als Wachstumsproblem betrachtet werden". Berthalanffy gelingt es allerdings nicht zu zeigen, daß und wie sich die Umweltgestaltungen auf dem Bauplan-Niveau als Änderungen der Systembedingungen insgesamt erweisen mit der Folge einer Unmöglichkeit, Gleichgewichtszustände des Ausgangssystems abgeleitet auf das neue System zu betrachten. Der Fall dieser Entwicklung ist nach der Systemtheorie Berthalanffys nicht darzubieten. Erst die Selbstorganisationstheorien seit *Prigogine* (et al.) gelangen zu Erklärungen in diesem Erkenntnishorizont.

Worauf es hier aber allein ankommt, ist der Aspekt einer Organismus-Definition, mit der die eingeführte These (gleiche Ermöglichungsbedingungen von Evolution und Objekten der Jagd) im Verständnis ihrer Antezedenzbedingungen erklärt werden kann. Dazu zählen beispielsweise Sichtweisen der Systemtheorie zu den empirischen Gesetzen der Formbildung wie jener Grundsatz: "Die Entwicklung vom Keim zum fertigen Organismus ist im wesentlichen durch im Keim selbst liegende Ursachen bestimmt" (Berthalanffy 1931, S. 393/394). Das bedeutet näherhin: Jagende Arten sind durch das apriorische Jagdschema (vitalkategorial gegeben) ontogenetisch als Jäger determiniert. Begreift man die Spezies *Homo s. sapiens* *auch* gemäß ihrer Phylogenese als jagende Art, dann ist die hier abgehandelte Sichtweise von anthropologischer Relevanz. Der Mensch als Jäger ist im Verlaufe der Kulturevolution mehr und mehr zu einem Vernunftwesen evoluiert, das sich offenbar heute erst wieder seiner Jägercharakteristika bewußt werden muß. Das Töten von Wildtieren steht dabei bloß noch kulturhistorisch in der Sicht. Das naive reduktionistische Jagdverständnis, das noch heute fast alle Jägerinnen und Jäger in ein merkwürdiges Dunkel hüllt, begreift nicht den universellen Charakter der Jagd. Das Wild als Vermittlungsgestalt eines motivational unbewußt intendierten Unmittelbaren (Naturgesetz) zu begreifen, das ist auch dem modernen Jäger unserer Zeit vorerst nicht erreichbar.

3.3.2 Darwins Evolutions-Paradigma in der Bewährung gegen revolutionierende Evolutionsforschung

Das gegen nahezu alle bisher anerkannten Evolutionstheorien (vor allem versus Ansätze in der synthetischen Theorie der Evolution, des Neodarwinismus mit Ernst Mayr oder die Grundannahmen des molekularbiologischen Konzepts mit Manfred Eigen, Bernd-Olaf Küppers et al. in der Hyperzyklustheorie usf.) entwickelte evolutionstheoretische Schema der Frankfurt-Senckenbergischen Forschergruppe "Kritische Evolutionstheorie" im Ausgang von Wolfgang Friedrich Gutmann, Mathias Gutmann, Michael Weingarten et al. soll nach dem Arbeitsverständnis der Forscher einen grundsätzlichen Umsturz bisheriger Sichtweisen und Ansätze, es soll einen Paradigmenwechsel in der Evolutionstheorie herbeiführen. Die biomechanisch begründete Kritische Evolutionstheorie (Gutmann und Mitarbeiter) hat sich aus der Morphologie heraus entwickelt, in der ebenfalls die grundlegende Rolle systeminhärenter Optimierungs- und Ökonomisierungsstrategien bei evolutionären Entwicklungen betont wird. Schienen die Strukturen zu Beginn der achtziger Jahre noch an einem traditionellen Organismusbegriff der Biologie (Organismus begriffen als Individuum sui generis und Subjekt im Sinne von Jakob von Uexküll bzw. Organismus als Subjekt im Sinne einer evolvierenden Einheit in der Gestalt von Population) anschließen zu wollen, wurde später ein Abstraktum hierzu sozusagen ohne Fleisch und Blut entwickelt. Organismus wurde zum Reflexionsterminus (im Sinne der Reflexionsbegriffe von Kant), mit dem lebensweltliche Wirklichkeit nicht mehr inhaltlich korrespondiert. Weingarten meint (zunächst noch), der Ansatz der Arbeitsgruppe "Kritische Evolutionstheorie" erweise sich gegenüber früheren Konzepten insoweit fortschrittlich: "... wird hier doch unter Umgehung der klassisch darwinistischen Prämissen zum Ausgangspunkt einer Evolutionstheorie ein dynamischer Organismusbegriff vorgeschlagen, der es erlaubt, Organismen als sich kontinuierlich selbst wandelnde Gebilde zu begreifen."⁶²

Verdienstvoll erscheint dagegen die Angabe der klaren Differenz zwischen dem Ansatz Darwins und den neuen Theoriebemühungen, die im Rekurs auf *Lewontin* von Weingarten dargeboten werden. Demgemäß gelten nach Darwins Theorie Organismen nur als passive Objekte der Evolution, insofern sie nach Maßgabe sich verändernder Umwelten sich diesen Veränderungen anpassen mußten, andernfalls sie eliminiert wurden. Die neuen evolutionstheoretischen Ansätze, die sich gegen die synthetische Evolutionstheorie mit Ernst Mayr et alii zu behaupten und möglichst durchzusetzen streben, verfügen über einen Organismusbegriff, dem das Merkmal Subjektivität inhärent ist (s. dazu Weingarten, Michael 1993: Organismen – Objekte oder Subjekte der Evolution). Diese organismischen Subjekte sind Selbstbeweger, die sich verändern und entwickeln aufgrund ihrer eigenen Aktivität. "Dabei ist der Terminus 'Subjekt' nicht so zu verstehen, daß Organismen frei nach 'ihrem Belieben' Abänderungen gestalten können. Vielmehr ergibt jeder Reproduktionsschritt von Gruppen von Organismen geänderte Reproduktionsbedingungen, die wiederum modifizierend zurückwirken auf weitere Reproduktionsschritte; insofern sind Organismen genauer Subjekte **und** Objekte der Evolution, weil die Resultate ihrer Aktivität die Bedingungen weiterer Aktivitäten modifizieren und anders gestalten."

Etwas deutlicher wird hieran anschließend auch der methodisch-experimentelle Rahmen im praktischen Forschungsablauf der Konstruktionsmorphologen, indem Weingarten den "Zusammenhang und den forschungspraktischen Unterschied von konstruktions- bzw. struktur-bezogener Argumentation und reproduktionstheoretischen (d. i. evolutionstheoretischen) Aussagen genauer zu fassen" versucht.

"In diesen Überlegungen spielen zum Zwecke der Gegenstandskonstitution Maschinen eine ausgezeichnete Rolle: Sie sind nicht Modelle von Organismen, sondern Modelle für Organismen; genauer:

Maschinen werden verwendet als Modelle für Modelle von Organismen. Es kommt darauf an, in kontrollierter und normierter Weise Grundtermini einzuführen (zirkelfrei, also ohne impliziten oder expliziten Rückgriff auf biologisches Wissen), mit deren Hilfe wir dann nicht nur angeben können, was wir unter *Organismus* verstanden wissen wollen, sondern mit deren Hilfe wir biologische Theorien (etwa zur Rekonstruktion der Phylogenese) aufbauen können."⁶³

Die Senckenbergischen Wissenschaftler um W. Fr. Gutmann forschen demgemäß im Hinsehen auf Evolution gegenstandskonstitutiv, worauf Weingarten ausdrücklich hinweist, unter Verwendung maschineller Eigenkonstruktionen, die sie dann zum tieferen Einblick in die Gesetzmäßigkeiten der Evolution, näherhin der Phylogenese, als "Modelle für Modelle von Organismen einsetzen" und auf diese Weise Darwins theoretisches Fundament erschüttern wollen.

Zur benutzten Methode klärt W. F. Gutmann (1985) auf und wendet damit gegen *Remane* ein, der "es sehr schwer hat zu verstehen, was mit einem wissenschaftlichen Theorienwechsel gemeint ist (...)", indem Gutmann im Hinsehen auf den konstruktionsmorphologischen Ansatz logische Argumentation bemüht: "Wenn Organismen hydraulische Systeme ('Maschinen') und Energiewandler sind, dann haben Lebewesen eine Faktizität, die nicht mittels Homologie-Konzepten zu erfassen ist; über den Theoriensprung kann die als falsche Faktizität verstandene Homologien-Forschung nicht hinweggerettet werden. Konstruktionen technischer wie biologischer Art lassen sich nicht sachgemäß mit Gestalt-, Form- und Merkmals-Begriffen beschreiben."⁶⁴

An anderer Stelle stellen sich F. W. Gutmann und M. Weingarten kritisch bis ablehnend zu J. Remanes Sichtweisen einer internen und externen Selektion ein, die dieser "in ihren Wirkungsmöglichkeiten gegeneinander abzuwägen" versuche. Statt dessen wird als gewissermaßen strategische Qualität die Autonomie des Organismus hervorgehoben: "Natürlich gibt es für alle Organismen relevante Umweltbeziehungen und Umweltbedingungen. Aber diese sind durch die organismische Konstruktion selbst determiniert. Eine Konstruktionstheorie der Organismen legt nämlich die Relationen mit der Umwelt, die möglichen Materie- und Energieinputs, die möglichen für das Arbeiten der Konstruktion und die Propulsion nötigen Außenbedingungen selbst fest. Die vom Organismus als Konstruktion festgelegte Umwelt ist jedoch nicht die darwinistische Milieu-Vorstellung und vor allem stellt sie eine Umwelt dar, die nicht streng kausal-deterministisch auf den Organismus einwirkt. Es ist vielmehr der Organismus selbst, der die Umweltbedingungen konstituiert, der die Umwelt als Energie- und Materiequelle nutzt, sich ihrer Widerständigkeit bei der eigenen Aktivität bedient und ihre Freiräume bei allen seinen Aktionen utiliziert. (...) Es gibt also nicht das, was der Darwinismus als lineares und determiniertes Verhältnis von Umwelt und Organismus beschreibt. Vielmehr wirkt nur der Organismus aktiv, indem er Energie wandelt und mechanische Arbeit leistet, auf die Umwelt. Die Umwelt wirkt in diesem Sinne gar nicht auf den Organismus ein ... Es kann kein Zweifel bestehen, daß ein Verständnis von Natur als primär intern getriebenes Geschehen den darwinistischen Grundansatz, die Vorstellung der durch Externselektion bestimmten Strukturierung der Organismen in der Umweltanpassung zerstören muß. Der Darwinismus braucht also nicht nur als in sich selbst unhaltbar erwiesen zu werden, er paßt gar nicht mehr in ein sich neu etablierendes Naturverständnis. (...) Das bedeutet, daß die biologische Erklärung evolutiver Entwicklung von innen, von den Bedingungen und Leistungen der Organismen her bestimmt und begründet werden muß, daß es keine andere Möglichkeit der schlüssigen biologischen Erklärung gibt. (...) Die Lebewesen sind hochgradig autonom, gegenüber der Umwelt aktionsfähig, nicht fest in sie eingefügt; sie nutzen die materiell-energetischen Bedingungen der Außen- und Umwelt mit ihrer Konstruktion aus. Sie sind fest mit der Umwelt verklammert, sie als

angepaßt zu verstehen, bedeutet, ihnen die Autonomie, ihre Natur als Organismen abzuerkennen. (!!!) Das Paradigma des Determinismus ist durch die organismisch-konstruktive Grundtheorie aufgehoben. (...) Auf jeden Fall ist der Gedanke der Anpassung an die Umwelt als Grundmechanismus der Evolution nicht tragbar, er wird durch die Einsicht in die organismische Autonomie ausgeschlossen."⁶⁵

Die an der Synthetischen Theorie seit etwa 1970 einsetzende Kritik wendet sich vor allem gegen das kritische formtheoretische Defizit. Der Paläontologe und Morphologe *St. J. Gould* fordert eine "neue Theorie der Form". Der Populationsgenetiker *R. Lewontin* bevorzugt die Metapher der Konstruktion, die nach seiner Ansicht die Metapher der Anpassung ersetzen müsse. Die am meisten beachteten Selbstorganisationstheoretiker, vor allem jene aus dem Kreis der Autopoiesis-Theorie (z. B. *Maturana et al.*), betrachten den Evolutionsverlauf ausschließlich strukturdeterminiert.

Ernst Mayr erblickt den wesentlichen Kern der Darwinschen Evolutionstheorie in der Überwindung essentialistischer und typologischer Vorstellungen und meint damit die Zurückweisung der Möglichkeit, invariante Entitäten zu behaupten; mit der Einführung des Populationsbegriffs als Bestimmung der evolvierenden Einheit sei es nicht länger zulässig, quasi-platonische Ideen zur Festlegung möglicher Formen und Formwandlungen von Organismen zu akzeptieren.

Michael Weingarten wertet Ernst Mayrs Argumentation als gezieltes Ablenken von einem Erklärungsmangel im Bereich der neodarwinistischen Position: "(...) Mit den Überlegungen zur Form und Konstruktion der Organismen wird ja gerade behauptet, daß das für den gesamten Darwinismus inklusive der Synthetischen Theorie der Evolution fundamentale Theorem der Anpassung nicht greift. Nicht die Umwelt bestimmt, welche Formen von Organismen realisiert sein müssen, damit sie existieren können, sondern erstens müssen Organismen immer bestimmte (je nach Konstruktionsniveau zu spezifizierende) Konstruktionsbedingungen erfüllen, damit sie überhaupt existieren können; zum zweiten kann nur über das Verständnis der Konstruktion der Organismen bestimmt werden, wie sich die Beziehung von Organismus und Umwelt gestaltet [Anm. Verfasser: Diese wird in der "Kritischen Theorie" mit der Bezeichnung "bionome Konstruktion" geführt; Umwelt wiederum wird wie bei Uexküll verstanden als ein Ausschnitt aus der Außenwelt]; und schließlich restringieren die jeweils realisierten Konstruktionen mögliche Abwandlungen: Nur die Abänderungspfade stehen den Organismen offen, die die mechanische Kohärenz, die operationale Geschlossenheit, also die Leistungs- und Funktionsfähigkeit der Organismen trotz Abänderung nicht beeinträchtigen."⁶⁶

Am klarsten und mit einer straffen Systematik stellt *Mathias Gutmann* den methodischen Leitfaden der "Kritischen Evolutionstheorie" heraus.⁶⁷

Organismen werden nicht mehr ohne weiteres als Lebewesen verstanden, sondern es geht nunmehr um die Strukturierung von Lebewesen als Konstruktion (die dann von aller Empirie befreit "Organismus" heißt). Zweierlei stellt Gutmann zum Grundverständnis fest:

- "1. Organismen sind ebenso wenig Naturgegenstände wie Funktionen, Konstruktionen, Komponenten, Teile o. ä.
2. Die Abgrenzung von Teilen von Lebewesen erfolgt gerade durch die Formulierung von Modellen, welche z. B. die funktionelle oder die konstruktive Strukturierung des jeweiligen Teiles gestatten soll." (S. 268)

Gutmann legt Wert auf "die methodische Ordnung" und findet sich vermittels dieser seiner Strategie vor die Frage gestellt (die er löst), wie Konstruktionen ineinander zu überführen sind. "Die Beachtung

des Prinzips der methodischen Ordnung brachte es mit sich, zwischen Lebewesen und seinen Teilen und dem Organismus und seinen Strukturen zu unterscheiden. (...) Funktionsmorphologie kann in der Tat ohne Konstruktionsmorphologie und diese letztlich ohne Organismustheorie betrieben werden. Nicht jedoch ist es umgekehrt möglich, Organismustheorie ohne Funktionsmorphologie und Konstruktionsmorphologie ohne Funktionsmorphologie zu betreiben."⁶⁸

Gutmann bezeichnet nun in Analogie zu der Vorstellung von "Funktionskreis" bei J. v. Uexküll alle "binom vollständig bestimmten Konstruktionen als Organismen". Die leidige Rede von den Naturzwecken und der hierfür regelmäßig geforderte Beweis seien damit obsolet. Auf diese Weise hantiert Mathias Gutmann mit dem Terminus "Organismus" weiter und attribuiert ihm so den "Status eines Reflexionsbegriffs", den er im ausdrücklichen Rekurs auf Kant einführt: "Der Reflexionsbegriff bezeichnet bei Kant all solche Begriffe, welche in spezifischer Weise die Verwendung von – sprachlichen – Gegenständen bestimmen, denen selbst aber kein Gegenstand 'entspricht' oder 'zukommt'." Das mit Organismus Gemeinte hat also keine konkrete Entsprechung mehr mit einem Naturding. Die Erstellung von Konstruktionen unter Nutzung von Modellen zur Strukturierung von Lebewesen wird nach alledem von Gutmann als "organismische Bestimmung" bezeichnet. Einerseits wird mit der Festlegung von "Organismus als Reflexionsbegriff" eine offene und jederzeit erweiterungsfähige Liste von organismischen Bestimmungen dargeboten werden, andererseits aber kann "jede der vorgeschlagenen Strukturierungen scheitern; d. h., es ist durchaus möglich, daß an bestimmten Lebewesen mit bestimmten Modellen (...) nicht erfolgreich gearbeitet werden kann!" (S. 288) Gutmann ist sich des Umstandes bewußt, der eine ungeheure Forschungsintensität voraussetzt, um den intendierten Paradigmenwechsel zu erreichen: "Die Organismustheorie ist also insofern als Anfangswissenschaft der Biologie zu verstehen, als sie deren Gegenstände überhaupt erst konstituiert, innerhalb des Verfahrenswissens verfügbar macht [Anm. Verf.: z. B. die Präparation]. Die Ergebnisse dieser Forschung sind aber ersichtlich noch nicht mit Evolution identisch."⁶⁹

Alles in allem bleibt Gutmann dennoch zuversichtlich und feiert den Reflexionsterminus "Organismus", ohne den anderen Theorien auch nur die Chance einer salvatorischen Klausel freizulassen, weil die begriffliche Setzung (Nominaldefinition) "es ermöglicht, sowohl die Formulierungen seitens der Konstruktionsmorphologie wie jene der Züchtung oder Populationstheorie als organismische Bestimmung zu verstehen, (...) Die Gegenstände der auf der Konstruierenden Morphologie fußenden Rekonstruierenden Morphologie wie aller weiteren auf der Organismustheorie begründeten biologischen Disziplinen sind demzufolge nicht Lebewesen, sondern Organismen. Damit ist der Versuch der Synthese (im Sinne der Synthetischen Theorie) durch den systematischen Aufbau der Theorie organismischer Transformation zur eigentlichen Evolutionstheorie abzulösen."⁷⁰

Die "Kritische Evolutionstheorie" scheint in der Forschergilde die *empirische Urteilkraft* im Sinne von Kants Definition (in KdU) ganz erheblich zu strapazieren: "Urteilkraft ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken." (Kant, Kritik der Urteilkraft) Weingarten mahnt daher auch angesichts der von ihm vermuteten Subsumptionsschwächen kollegialer Denkpotentiale: "Zur Vermeidung von Mißverständnissen und zur genaueren Bestimmung des Verhältnisses von rekonstruierender Morphologie und Evolutionstheorie muß nun festgehalten werden, daß es sich bei den die Rekonstruktion der Phylogenese ermöglichenden Optimierungs- und Ökonomisierungskriterien ausschließlich um methodische Anweisungen handelt für die Rekonstruktion, nicht aber um eine ontologische Behauptung über einen der Natur immanenten Prozeß."⁷¹ Es bestehe die Gefahr eines Rückfalls in die Fortschrittsvorstellung des 19. Jahrhunderts, die jedem einzelnen Individuum einen

absoluten Wert zuzuschreiben sich berechtigt sah, wenn man die methodischen Anweisungen ontologisierte. Darüber hinaus "kann sich an der Ontologisierung der Methode eben auch das typologische Mißverständnis festbeißen: so, als ob ein unbegreifliches Naturwesen Konstruktionen festlegt, die von 'wirklichen' Organismen ausgefüllt würden".

Immerhin scheint es mit Michael Weingarten zutreffend ein markanter Schwachpunkt der Synthetischen Evolutionstheorie zu sein, über keine halbwegs überzeugende morphologische Theorie zu verfügen. Ernst Mayr hat diese fehlende Sprosse im Erkenntnisaufstieg der Populationsgenetik offenbar für vernachlässigenswert erachtet. Wie denn, wenn eine so gut bestätigte und starke, intersubjektiv wohl ernstlich nicht gefährdete Theorie wie die Synthetische Theorie der Evolution insoweit einfach nach dem Statthalterprinzip verfahren würde (Delegation)?

3.3.3 Theorie der organischen Wesensmerkmale

Der Zoologe und Anthropologe *Helmuth Plessner* (1892-1985) schuf mit einer Theorie der organischen Wesensmerkmale ein biotheoretisches Modell, das es erlaubte, Tiere als Lebewesen unter Einschluß des Menschen gemäß spezifischer Strukturschemata (Positionalität, exzentrische Positionalität) zu begreifen. Plessners Ansatz "ahnte" schon früh das Hinlenken seiner Theorie zu der späteren von Manfred Eigen entwickelten Hyperzyklustheorie, einem molekularbiologischen Konzept, voraus und bildete seine theoretischen Ansätze in diese Richtung offen aus. (Plessner, Helmuth: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*: Berlin 1928/1975).

Wie *Manfred Eigen* fokussiert *Plessner* sein Interpretationskonstrukt der Evolution auf eine makromolekulare Ausgangssituation (Eigen: Kompartimentbildung als Vorstufe von Hyperzyklen): "Der Formation natürlicher Membranen kommt also besondere Bedeutung zu. Organische Materialien erreichen mit ihr den Charakter von Organismen, werden zu Lebewesen in des Wortes strenger Bedeutung. Ob damit erst der Definition von Leben Genüge geschieht, bleibe dahingestellt. Die ambivalente Natur von Viren (und Genen?) mahnt zur Vorsicht. Aber sicher ist mit der Membranbildung jene Stabilisierung der Umrandung erreicht, die wir Form eines Organismus nennen. (...) Membranen sind nicht bloß Oberflächen, die jeder Körper je nach seinem Aggregatzustand gegen angrenzende Medien eines anderen Aggregatzustandes hat. Sie sind vermittelnde Oberflächen. An ihnen ist der Körper nicht einfach zu Ende, sondern zu seinem Medium in Beziehung gesetzt. Der ihn bildende Molekularkomplex (oder vielleicht auch das Molekül) bewahrt sein pattern nicht allein im Zustand der Vermehrung, sondern in der konstanten Berührung mit dem angrenzenden Einwirkungsbereich."⁷²

Plessner betrachtet das Lebewesen als einen Organismus, dessen Begrenzung (Grenze) nicht einfach als Kontur (wie bei dem anorganischen Körper) in Erscheinung tritt, sondern als eine vermittelte Oberfläche, die in Interaktion mit der Umwelt, mit dem spezifischen Milieu besteht. Deshalb sind Organismen im Sinne von Plessner auch grenzrealisierende Lebewesen, die in einer "streng divergenten Außen-Innen-Beziehung" eine Be-Grenzung nicht als Strukturgrenze besitzen, sondern der Übergang zum Feld gehört zu ihrer Struktur. Die Grenze begrenzt somit nicht den Organismus, sondern sie gehört mit dem Übergang (zum Feld), mit der Umweltsphäre, auf die sich die Struktur erstreckt, dem Lebewesen an. Hierin könnte man eine Analogie zum Uexküllschen Funktionskreis erblicken.

"Der Effekt solcher strukturellen Bindekräfte auf die Oberfläche ist das Entscheidende. Denn er macht aus der Umrandung eine Grenze, in welcher zwei aufeinander wirkende Bereiche zu einer gegenseitigen Vermittlung gebracht werden, ohne den Eigenbereich des umrandeten Körpers in seiner

Struktur anzutasten. Dieser Tatbestand gibt dem Körper Positionalität, d. h. setzt ihn gegen den Außenbereich ab. So gewinnt er am Medium eine Umgebung, in späteren Entwicklungsstadien u. U. eine Umwelt. Mit der Positionalität ist der sog. Ganzheitscharakter gegeben, der sich als Form, nicht notwendig übrigens als eine konstante Form, ausprägt."⁷³

Den Organismus versteht Plessner ebenso wie die meisten Evolutionstheoretiker als Ganzheit in der Einheit von Organen und diese in funktionaler wechselseitiger Verwiesenheit aufeinander.

"Das Ganze des lebendigen Körpers ist unmittelbar selbst in seinen Teilen potentiell vorhanden. (...) Im Organ hat das Lebewesen sein Mittel: zum Leben. In seinem Körper vermittelt sich das Ganze zum Ganzen. Die In-ihm-Gesetztheit des organischen Körpers ist wirklich vermittelte Unmittelbarkeit: Das Ganze ist in allen seinen Teilen durch ihre in divergenter Spezialität gegebene Übereinstimmung zum Ganzen gegenwärtig, die Teile dienen dem Ganzen. Oder kurz gefaßt: Der wirkliche Körper ist in jeder seiner faktisch erreichten Phasen in ihm selbst Zweck."⁷⁴

Daran anschließend führt Plessner differenzierend aus, daß die Einheit insofern Ganzheit ist, als sie in der Selbstvermittlung der Teile des belebten Körpers ein Organisationsprinzip bildet, woraus sich für das einzelne Ding Individualität ergibt. Kurzum, es "ergibt sich daraus, daß der Organismus als Einheit aller Organe die Einheit der Mittel zum Leben ist. (...) Ohne Zweifel ist aber die richtige Vorstellung doch die, daß der Organismus Zweck seiner selbst ist und seine Organe als Mittel für diesen Zweck besitzt und gebraucht, ohne einfach in ihnen substantiell als Besitzer und Gebraucher aufzugehen."⁷⁵

Die Konfiguration des Ganzen ermöglicht Spielraum, in welchem Komponenten entweder ausfallen können oder ersetzbar sind. "Für die Aufklärung der für einen derartigen Spielraum maßgeblichen Bindekräfte wird der Molekularbiologie besondere Bedeutung zukommen." (Plessner 1964)⁷⁶

In Absage an jede Art von entelechialer Verbindung stellt Plessner fest: "Die physikalischen und chemischen Denkmittel brauchen keinen zusätzlichen Faktor mehr, wenn sie sich dem Phänomen einer Ganzheit, d. h. einer zweckmäßigen Konfiguration gegenübersehen."

Plessners Stufenmodell bedeutet nicht etwa ein hierarchisch ausgerichtetes Entwicklungsmodell, das den Menschen gewissermaßen als den Erfüllungspunkt der Evolution betrachtet. Die "Stufen" werden auch nicht als selbständige (u. U. evolutive) Schichten verstanden, die als niedere Schichten auch in höheren Schichten vorkommen, sondern es handelt sich um Strukturtypen, die phänomenologisch erfaßbar in rezenten organismischen Formen vorkommen: "Sie entsprechen den spezifischen Organisationsweisen der lebendigen Substanz beispielsweise in Pflanze, Tier und Mensch." Plessner weist darauf hin, daß die "Stufen" jeweils als Niveauerhöhungen zu begreifen sind, die er "am Leitfaden des Begriffs ihrer Positionalität" deutlich werden läßt.

Der Begriff "Positionalität" ist ein von Plessner eingeführter Terminus, der den Unterschied zum Begriff "Position" deutlich machen soll: Alle Dinge im Raum, alle physikalischen Körper haben eine Position im Raum. Sie erscheinen uns im Doppelaspekt von Außen und Innen, erstrecken sich, soweit sie reichen, und sie enden mit ihrem Kontur bzw. mit dem Konturrand: Auf diese Grenze, auf den Kontur des unbelebten bzw. des belebten Körpers kommt es entscheidend an, es geht um das Verhältnis des begrenzten Körpers zu seiner Grenze überhaupt. Der unbelebte Körper hört auf, wo er endet. Zwischen unbelebten Körpern und Lebewesen besteht ein seinsmäßiger Unterschied in Ansehung ihrer Grenze. Als zu ihrem Sein gehörig tritt diese Grenze bei Organismen auf. Sie treffen in ihrer Umwelt als grenzrealisierende Wesen aufeinander und vollziehen diese Grenze: Darin liegt das Phänomen der Lebendigkeit, auf dem besonderen Verhältnis eines Körpers zu seiner Grenze. Hiernach ist festzuhalten: Der anorganische Körper erscheint uns zwar auch im Doppelaspekt von Außen und Innen; er vollzieht

ihn aber nicht im Hinsehen auf seine Grenze (Kontur). Aus diesem Grunde haben anorganische Gegenstände (nur) eine Position.

Dagegen ist der Vollzug der Position ein Spezifikum und typisches Merkmal des lebendigen Körpers; er hat eine erscheinende, anschauliche Grenze, und die Doppelaspektivität tritt in Eigenschaftsstellung, gegenständlich also am "Ding" auf. Die Grenze des organischen Körpers unterscheidet sich näherhin von der Begrenzung des anorganischen Körpers aufgrund ihrer lebendigen, ganzheitlichen Prozeßgestalt: "Besteht das Wesen der Grenze aber im Unterschied zur Begrenzung darin, mehr als bloße Gewährleistung des Übergehens zu sein, nämlich dieses Übergehen selbst, so muß ein Ding, welchem Reich des Seins es auch zuzurechnen sei, wenn es die Grenze selbst hat, dieses Übergehen selbst haben." Organischer und anorganischer Körper zeigen ihren wesenhaften Unterschied demgemäß in ihrem positionalen Charakter. Dem lebendigen Körper, der erscheinungsmäßig "außerhalb und innerhalb seiner" in der Welt ist, kommt deshalb *Positionalität* zu: "Der unbelebte Körper ist von dieser Komplikation frei. Er ist, soweit er reicht. Wo und wann er zu Ende ist, hört auch sein Sein auf. Er bricht ab ... Ein körperliches Ding, welches seine Grenze realisiert, ist notwendigerweise im Prozeß begriffen, es wird nicht nur oder verströmt, sondern es wird etwas."

Dieser Prozeßhaftigkeit kommt ein naturteleologischer Aspekt (im Sinne von Aristoteles) zu. Das lebendige Ding ist im Werden unter der Bedingung: "daß es den Prozeß als Ziel vorweg hat". Dasjenige, was ihm als Ziel vorweg ist, begreift Plessner als das ihm Identische, das andere, wozu es wird. Beide Sphären des Prozesses haben die Formidee gemeinsam, sie stimmen in ihr überein: "Am Ding, das in Entwicklung begriffen ist, ist also die Formidee ihm selbst vorweg. Sie ist notwendigerweise das Ziel der Entwicklung."

Es gilt: "Sein Körper ist sein Leib, jene konkrete Mitte, dadurch das Lebenssubjekt mit dem Umfeld zusammenhängt." Plessner unterscheidet eine offene Positionalitätsform, die der Pflanze zukommt, von der geschlossenen, die dem Tier eigen ist. "Offen ist diejenige Form, welche den Organismus in allen seinen Lebensäußerungen unmittelbar seiner Umgebung eingliedert und ihn zum unselbständigen Abschnitt des ihm entsprechenden Lebenskreises nötigt."

Bei den höher organisierten Tieren bildet sich ein Zentralorgan (Gehirn) aus. Es gestattet die Trennung in zwei interagierende Funktionskreise, den sensorischen und den motorischen Funktionskreis. Hierdurch wird eine spontane Verhaltenssteuerung möglich. Die zentrische Positionalität des Tieres (die geschlossene Form) "ist diejenige Form, welche den Organismus in allen seinen Lebensäußerungen mittelbar seiner Umgebung eingliedert und ihn zum selbständigen Abschnitt des ihm entsprechenden Lebenskreises macht".

Durch das Zentralorgan erfährt der tierische Organismus eine höhere Einheit: Nicht bloß als Einheit im Zusammenhang seiner Organe erscheint das Tier als Körper, sondern aufgrund des Zentralorgans hat es ihn, den Körper, als Leib.

Das Tier hat Bewußtsein von seinen Empfindungen, weil es (aufgrund des Zentralorgans) von seinem Körper abgehoben ist; nicht aber gilt dieses Abgehobensein von seinem Selbst. Hier könnte man von einem selbst-referentiellen System sprechen: Das Tier hat seinen Körper demgemäß als Leib. Die Beziehung Tier-Umwelt zeigt sich als geschlossene Form. Das Tier geht sozusagen in seiner Umwelt auf bzw. trägt (im Rekurs auf Uexküll) diese zeit lebens mit sich herum.

Den Begriff der Positionalität verwendet Plessner nun in den "Stufen" als Leitfaden für ein fundamentales Merkmal, welches belebte von unbelebten Naturgebilden unterscheidet. Er stellt seinen Beitrag selbst unter den Anspruch der "Entwicklung der Wesensmerkmale des Organischen" und

"Unsere Aufgabe ist eine apriorische Theorie der organischen Wesensmerkmale ..."77 Erneut richtet Plessner den Blick auf die molekularbiologische Forschung, spielt zeitlich vorausgreifend auf die Deduktion von Vitalkategorien an, indem er sagt: "Wir gehen darin sogar weiter als die naturwissenschaftlichen Logiker, wenn wir die restlose Zurückführbarkeit aller organischen Modale [Hinweis Verfasser: d. h. Wesensmerkmale] auf physikalisch-chemische Bedingungen für nicht nur theoretisch möglich und praktisch durchführbar, sondern geradezu für wesensnotwendig erklären."

Zum Verständnis von Jagd als natürliches Phänomen im Sinne der hier dargebotenen These (3.1.1.4 und 3.2.2) ist das Verständnis der begrifflichen Extension von Vitalkategorie eine notwendige Bedingung, weil wir die Jagd als eine Vitalkategorie erfaßt, beschrieben und aus der Deduktion bzw. aus dem Inbegriff vorstehend angegebener Sichtweise nunmehr verstanden haben. Plessner begreift seine Aufgabe in den "Stufen" als die Bedingung der Möglichkeit der Ausbildung einer apriorischen Theorie der organischen Wesensmerkmale (sc. Vitalkategorien). "Apriorisch darf eine solche Theorie nur in dem Sinne heißen, daß sie den Bedingungen der Möglichkeit nachgeht, die erfüllt sein müssen, damit ein bestimmter Sachverhalt unserer Erfahrung stattfinden kann. Apriorisch ist die Theorie also nicht kraft ihres Ausgangspunktes, als wolle sie aus reinen Begriffen unter Beziehung von Axiomen ein deduktives System entwickeln, sondern nur kraft ihrer regressiven Methode, zu einem Faktum seine inneren ermöglichenden Bedingungen zu finden."⁷⁸ In diesem konkreten Fall meint Plessner mit "Faktum" die Begrenzung (Grenze, Grenzrealisierung usw.) "eines für belebt geltenden physischen Körpers", die seine Autonomie gewährleistet und die "reell zum Körper" gehört. Ein Charakteristikum des Lebewesens (als Selbstbeweger!) ist folglich seine Möglichkeit zur Grenzrealisierung, womit Plessner versteht: "Die Grenze ist nicht mehr ein virtuelles Zwischen, sondern eine den Bestand des Körpers gewährleistende Eigenschaft seiner selbst."⁷⁹

Im Sinne des fundamentalontologischen Erklärungsmodells von Jagd gemäß dem Leitfaden dieser Arbeit wird in Anlehnung an Plessners Methode die Jagd als Vitalkategorie zugleich als ein Faktum dargeboten, dessen innere Ermöglichungsbedingungen methodisch regressiv, also vor allem im Hinsehen auf Evolution aufweisbar sind bzw. aufweisbar zu machen sind. Deshalb wird hier, um den Leitfaden nicht aus dem Blick zu verlieren, der vitalkategoriale Ansatz unserer These wiederholt: Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd. Wenn wir also die Bedingung der Möglichkeit von Evolution – und gemeint ist hier immer Evolution im Reich des Organischen – mit dem Leben gleichsetzen müssen, dann ist die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd als das insoweit gegebene Homologon das Leben in der Repräsentation durch Lebewesen: Der Gegenstand von Jagd ist also immer das Lebewesen, und er ist grundsätzlich ungeschieden von der Frage, ob das Lebewesen einer jagenden oder einer nichtjagenden Spezies angehört oder nicht. Das zentrale Axiom von José Ortega y Gasset: "Die Jagd kommt nicht zufällig über das Tier, sondern im tiefen Schoß seiner Natur ist die Jäger vorgesehen", findet genau mit dieser Beweisführung eine fundamentalontologische Bestätigung. Hierin liegt außerdem das erkenntnistheoretische Fundament für die Erklärung des koevolutiven Prozesses zwischen jagenden Arten und Beutetierarten.

Hier zeigt es sich uns, daß das natürliche Phänomen Jagd mit wohl kaum einem anderen Interpretationskonstrukt evidenter und zuverlässiger erklärt und aufgewiesen werden kann als im jeweiligen Rekurs auf Plessners Theorie der organischen Wesensmerkmale. Außer der apriorisch verstandenen regressiven Methode verwendet diese Arbeit ebenso wie Plessner die phänomenologische Methode und – anders als Plessner – einen anthropologisch-hermeneutischen Ansatz, um die Jagd auch als kulturelles

Phänomen begreifen zu können, dessen Bezugsebene nicht allein das Lebewesen, sondern die Interaktion von Geist und Materie, Verstand und Gehirn, Kognition und Emotionalität ist.

Die Jagd als Paradigma eines wissenschaftstheoretischen Begriffs (vor allem der Biologie) aufzuweisen fordert die Anwendung der von Plessner favorisierten phänomenologischen Methode m. E. heraus, weil wir das Phänomen Jagd als fundamentalontologisches Problem gemäß gegebenem Wissensstand zu begreifen haben. Im Hinsehen auf Jagd als kulturelles Phänomen ergeben sich aus der Sache selbst Sinnfragen, worauf unsere weitere These beruht: Das Sinn-Verstehen der Jagd setzt das Sich-Verstehen des Menschen voraus. Die Frage nach Zwecken, Zielen und Sinn im Hinsehen auf Natur zu stellen wird erst mit dem Vorhandensein eines Vernunftwesens aus dessen Vernunftaspektivität möglich und zulässig (vgl. 3.1.1.4).

"Unter der Direktive des fundamentalontologischen Problems bleibt man der Interpretation phänomenologischer Strukturen als Sinnstrukturen verhaftet, die ihre Schwere aus der Nachdrücklichkeit des Begriffs Dasein beziehen."⁸⁰

Mit diesem Hinweis deutet Plessner auf die menschliche Sphäre des Lebens hin, dem Vitalkategorien material-apriorisch ebenso wie der tierischen Existenz inhärent sind. "Die Frage lautet: Welche Bedingungen müssen erfüllt sein, damit die Dimension der Existenz von der des Lebens fundiert wird? Existenz ist faktisch, darf aber nicht als ein empirisches Faktum verstanden werden, weil es sich dann selber konstituieren müßte."⁸¹

Plessner benutzt den Begriff des Materialen Apriori (mit dem schon Max Scheler hantierte), um fundierende Wissenstatbestände darbieten zu können, die einer Wissenschaftstheorie und Methodenlehre der Biologie vorausliegen und folglich der Exposition eines Wissenschaftsparadigmas vorangehen müssen. Sie orientieren sich "an der vorwissenschaftlichen Erfahrung des Biologen" und fragen "nach dem Sinn dessen, was unter Begriffen wie Pflanze, Tier und Mensch in der Alltagswelt verstanden wird. Das heißt, sie [Anm. Verf.: sind] phänomenologisch."⁸² Hierzu gehört originär der Begriff Jagd.⁸³ Die Jagd bildet als Vitalkategorie sui generis ein materiales Apriori: "Das materiale Apriori faßt die für irgendein Thema der Besinnung ja schon leitenden 'vorgängigen' und insofern für das Thema konstitutiven Charaktere, die das Thema möglich machen."⁸⁴

Ein fundamentalontologischer Erklärungsansatz des naturalen Phänomens Jagd mit Übergang zum kulturellen Phänomen Jagd im Sinne dieser Arbeit erscheint mir deshalb nur unter Anwendung der Plessnerschen Theorie möglich, die einzig bisher es leistet, eine Selbstausslegung des Menschen als Vernunftwesen zuzulassen, das ein Lebewesen einer jagenden Spezies ist; oder m. a. W.: Der Mensch ist artspezifisch Jäger, und als Jäger ist er im Sinne von Plessner ein Wesen, das strukturell und phänomenologisch zugleich den Typus der Natur-Kultur-Verschränkung repräsentiert. Noch heute haben Biologen, Naturforscher allgemein oft Schwierigkeiten, den Plessnerschen Ansatz nachzuvollziehen und innerhalb ihrer disziplinrelevanten theoretischen Schemata konsistent nachzuzeichnen. Das wundert jenen nicht, der weiß, daß Plessner als Zoologe und aus dem Aspekt der Zoologie bzw. Biologie bzw. der übrigen Naturwissenschaften als wahrscheinlich erster und bis heute, soweit ich sehe, als einziger ernsthafter Wissenschaftler unüberholbar interdisziplinär widerspruchsfrei argumentiert, sieht man von der "Kritischen Evolutionstheorie" (der Frankfurt-Senckenbergischen Forschergruppe mit W. Gutmann, M. Gutmann, M. Weingarten et alii) ab, die überhaupt zum Sturz aller vorausgegangenen Sichtweisen unter Einschluß der synthetischen Theorie der Evolution (Neodarwinisten et al.) aufruft und ein Ziel verfolgt, dessen Ergebnis der Verfasser mit Rücksicht auf sein Lebensalter und die Notwendigkeit, die hier durchzuführende Arbeit abzuschließen, bedauerlicherweise nicht abwarten kann.

Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd.

Diese These (Aussage) beabsichtigen wir nun auf dem Fundament von Plessners Theorie (in den "Stufen") als *Urteil* einzuführen, denn seine zentralen Aussagen sind evident bzw. evolutionsbiologisch, also naturwissenschaftlich deduzierbar und bewiesen, wie zu zeigen ist.

Aus dem apriorischen Charakter des Urteils läßt sich trotz empirisch deduzierter und empirisch bewiesener Teilsätze der biologische Begriff von Leben nur arbiträr als Paradigma für empirische Wissenschaft anwenden. Das gilt zweifellos auch für eine künftig mögliche Jagdwissenschaft, die die Absicht hat, sich des Anspruchs von Wissenschaft berühren zu dürfen.

Was ist die Bedingung der Möglichkeit von biotischer Evolution? Das Leben.

Weshalb ist diese Bedingung zugleich die Bedingung des Gegenstandes von Jagd? Weil der Gegenstand von Jagd zugleich das Lebewesen ist, und dieses ist die empirische Repräsentation von Leben (vom Protobionten bis zum Vielzeller und Vertebraten).

An dieser Stelle spielt der Mensch noch keine Rolle, nicht einmal höhere Säuger oder gar Primaten. Aus dem hier dargebotenen Ansatz begreifen wir auch, weshalb Jagd nicht etwa allein der Seinssphäre von jagenden Spezies, sondern der Seinssphäre überhaupt angehört. Wie wäre sonst Ko-Evolution zu denken, wenn man – wie das in den Naturwissenschaften üblich ist – mit Koevolution sich bloß auf das Räuber-Beute-Schema kapriziert (und ein Denken aus dem Aspekt kultureller Koevolution nahezu für Unsinn hält)?

Als erster Denker überhaupt hat der spanische Kulturphilosoph und Anthropologe José Ortega y Gasset diese ganzheitliche Wirkungsmächtigkeit von Jagd im evolutionsbiologischen Sinne erkannt, indem er formulierte: "Die Jagd ist nicht etwas, das zufällig über das Tier kommt, vielmehr ist schon im tiefen Schoß seiner Natur der Jäger vorgesehen."⁸⁵ Seine kulturalanthropologischen Sichtweisen und Axiome sind sehr weitgehend von Plessners "Stufen" fundiert.⁸⁶

Auf das Faktum Leben als Ermöglichungsbedingung von Jagd kommt es hier also entscheidend an. Durch das Leben wird es dem physischen Organismus möglich, ein Mittel seiner selbst zu sein: "Mittel seiner selbst und Zweck seiner selbst ist nur das Leben: ein ihm selbst vermitteltes Sein; über ihm hinaus gehoben und damit Zweck, ihm selbst aber in seinen Mitteln, die das Hinausgehobensein als Organisation von ihm absetzt, verfallen: vermittelte Unmittelbarkeit des Ganzen."⁸⁷

Plessner wendet dem Leben das Evolutionsmerkmal "Selektion" zu. Ohne die synthetische Evolutionstheorie zu erwähnen, beschreibt er eines ihrer Kernelemente, die Bedeutung und Wirkungsweise von Populationen. Ebenso begreift er den Organismus als ein Ding, dem das Anlage-Umwelt-Schema beizumessen ist. Er weiß, daß das Individuum nicht Fokus evolutiver Prozesse sein kann.

"Im Individuum läuft sich die Entwicklung mit innerer Notwendigkeit tot, darum muß es eine Kette von Individuen geben [Anm. Verf.: gemeint ist die Population], die den Typus in der Kontinuität des Keimplasmas am Leben erhält [Anm. Verf.: gemeint ist der Genpool. Insgesamt Termini, die zu Beginn des Jhds. n. n. termini technici gewesen sind]. Ein Reservefonds ist auf diese Weise gebildet, der nicht angegriffen wird und der Erhaltung der Art – unwillkürlich – dient. (...) Nicht die Art ist das Primäre, auf dessen Realisierung als Kollektivum es angeblich ankommt, und das Individuum nur ein Mittel des Lebens, einer chaotischen Macht, ausbrechend in Myriaden einzelner Schicksale, schöpferisch blind und spielerisch sehend zugleich, sondern über dem Individuum 'wird' die Art, antizipiert in seiner Entwicklung als die Form, 'unter' die es werdend als werdend gerät. (...) Leben ist Entwicklung,

Übergang von unentfalteten Potenzen zu Aktualitäten, Einengung von Möglichkeiten, die ursprünglich das waren ...: Leben ist Selektion."⁸⁸

Solange der Organismus lebt, bleiben ihm die "unentfalteten Potenzen" enthalten, weil – und insofern – das Ganze im Teil vertreten ist. Der Prozeß des Alterns hat hierauf keinen Einfluß: "Die Abnahme der Chance mit steigendem Alter, Potenzen noch zur Entfaltung zu bringen, steht in Widerspruch zu der (...) konstanten Potentialität des Individuums." (ebda.)

Plessners Organismuskonzept wird durch seine vorstehend zitierten Sätze deutlich. Die Organe bilden für den lebendigen Körper einen Funktionskreis, dem das "Positionsfeld" angehört.

"In seinen Organen geht der lebendige Körper aus ihm heraus und zu ihm zurück, sofern die Organe offen sind und einen Funktionskreis mit dem bilden, dem sie sich öffnen. Offen sind die Organe gegenüber dem Positionsfeld. So entsteht der Kreis des Lebens, dessen eine Hälfte vom Organismus, dessen andere vom Positionsfeld gebildet wird. (...) Der Organismus ist Einheit nur als durch Anderes, als er selbst ist, in ihm vermittelter Körper, Glied eines Ganzen, das über ihn hinausliegt."⁸⁹

Obwohl Plessner Darwins Konzept der passiven Anpassung mittels mechanisch verlaufender Zuchtwahl skeptisch gegenübersteht, "da hier die Außenwelt für den Kampf ums Dasein den Primat hat und durch ihn die Auswahl der am besten Angepaßten verursacht", widerspricht er dieser Sichtweise nicht grundsätzlich, weist aber auf einen Mangel hin, der das Gesamtgefüge offenbar aus dem Blick ließ, weil "die Ausbildung und Überspannung der Gegensätze" den Organismus allein aus dem Aspekt der Anpassung den Gesichtspunkt des Mediums nur eingeschränkt beachten ließ. Die Evolutionstheoretiker [Anm. Verf.: Plessner meint konkret de Lamarck und Darwin] haben überdem deshalb "die Vorgegebenheit einer primären Harmonie zwischen Leben und Lebenssphäre, die nicht selbst wieder als Resultat von Anpassungsvorgängen zu denken ist, vergessen".⁹⁰

Fast nähert sich Plessner dem Ansatz der "Kritischen Evolutionstheorie" mit der Erklärung seines Diktums "Leben ist Selektion", indem er einen modelltheoretischen Aspekt durchblicken läßt: "Leben heißt an sich schon blind Ausgewähltsein, Seligiertsein. Leben ist notwendiges Versäumnis seiner Möglichkeiten und darin Selektion. Nach der üblichen Anschauung wird die Selektion erst durch lebensfremde Faktoren bewirkt, durch Klima, Ernährung, den Kampf mit den Artgenossen und die Zuchtwahl, als ob das Leben wie eine noch nicht modellierte Masse, ein noch nicht regulierter Strom in aller Ungebundenheit existieren könnte. Dann ist natürlich die Tatsache, daß nur Individuen lebendig sind, von denen ein jedes ebenso gut auch anders hätte geraten können, ein Problem, das man unter Zuhilfenahme lebensfremder Außenfaktoren lösen muß. Dann geht es nicht anders, als irgendwelche empirischen Selektionstheorien zu ersinnen, wie man Theorien für das Phänomen der Adaption ersonnen hat.

Für das Leben ist Selektion ein apriorischer Modus seines realen Stattfindens in körperlicher Wirklichkeit."⁹¹

Ich ergänze Plessners Sichtweisen durch den aktuellen Stand der zustimmungswürdigen Evolutionsbiologie im Rahmen der synthetischen Theorie der Evolution auf molekularbiologischem Substrat. Die Anpassung des Organismus (Population) an die Umwelt ist unter der Relevanz von Allelen zu definieren, wobei sich innerhalb der Population umweltbezogen unterschiedliche "Alleltypen" bzw. Mutanten ausbilden (können).

3.4 Das Phänomen Jagd aus dem Verständnis des Theorienvergleichs

Alle bisher in den Blick genommenen Evolutionstheorien einschließlich des molekularbiologischen Ansatzes (3.1.1.5; z. B. mit Manfred Eigen, Küpper et al.) sind im Hinsehen auf das "Was", also auf die Ermöglichungsbedingungen der biotischen Evolution, auf ihre Struktur und Form durch eine einheitliche Sichtweise verbunden. Sie unterscheiden sich allerdings z. T. sehr erheblich in ihrer Sicht des "Wie", in ihren Interpretationskonstrukten, nämlich in der Bewertung und im Verlaufsverständnis des Evolutionsprozesses selbst.

Nach einheitlicher Überzeugung der insoweit intersubjektiv beachteten, nämlich der vorstehend näher dargebotenen Theorien werden die Bedingungen der Möglichkeit der Evolution wesentlich von den drei Merkmalen

- **Leben**
- **Repräsentation des Lebens durch das Lebewesen (Population bzw. Organismus)**
- **Interaktion des Lebewesens (bzw. der Populationen) mit der biotischen und physikalischen Umwelt**

erfaßt.

Der evolutive Prozeß, also das "Wie" der Evolution, wird nach unterschiedlicher Sichtweise z. B. im Individualorganismus vollzogen oder, entsprechend der synthetischen Theorie (z. B. Ernst Mayr), durch die Population als Träger der Variation. Eine Sonderrolle spielt der modelltheoretische Ansatz der Frankfurt-Senckenbergischen Forschergruppe (mit z. B. W. Fr. Gutmann, Michael Weingarten et al.), soweit der Organismus nicht notwendig mit Lebewesen gleichzusetzen ist, sondern eben, worauf der Name deutet, modelltheoretisch abstrakt etwa als Maschine in der Sicht steht (3.3.2).

Betrachtet man das natürliche Phänomen Jagd aus dem formalen Ansatz, also aus dem "Was" der dargebotenen evolutionstheoretischen Ansätze, dann zeigt sich eine auffallend weitgehende Übereinstimmung, eine Kongruenz, die über den Aspekt von Analogie formal und strukturell deutlich hinausragt. Mit der hier im Ablauf dieser Arbeit entwickelten erkenntnistheoretischen Deduktion des Phänomens Jagd, fundamentalontologisch als Vitalkategorie sui generis erkannt, wurde in Übereinstimmung mit den Sichtweisen der aufgeführten Evolutionstheorien die Struktur der Jagd bzw. ihr formaler Rahmen konsistent wie folgt aufgewiesen:

"Die Bedingungen der Möglichkeit von Evolution" sind nach dem ausgearbeiteten Jagdaxiom "zugleich die Bedingungen der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd".

Wie im Falle der evolutionstheoretischen Ansätze im Hinsehen a. d. Ermöglichungsbedingungen von Evolution (s. oben) kommen qua definitionem in gleicher Weise folgende drei strukturspezifischen (formalen) Merkmale der Jagd zu:

- **Leben** als Ermöglichungsbedingung von biotischer Evolution;
- **Lebewesen als Repräsentation von Leben** bildet empirisch wahrnehmbar den Gegenstand von Jagd;
- **Umweltinteraktion** ist der Mechanismus, der die Vitalkategorie Jagd im Ausdruck eines im Lebewesen wirkenden Aktivitätspotentials durch das Gerichtetsein (Jagdschema) auf Ressourcen mit der Umwelt verbindet und dadurch dem Aktivitätspotential Ausdruck verleiht.

Wenn die Jagd als Kategorie des Lebendigen (Vitalkategorie) in den Blick gerät, so drängt sich die Frage nach ihrem Ursprung auf, weil der Evolution bzw. dem Leben der Entwicklungsgedanke grundsätzlich inhärent ist. In den "Stufen" hat Helmuth Plessner deshalb diese eigentümliche Eintracht zwischen Lebewesen und Umwelt herausgearbeitet und auf ihre nichtempirische Seite hingewiesen. Wie

also ist Vitalkategorie zu denken? Wie ist sie möglich? Die Wesensgesetze des Organischen sind nichts anderes als Gesetze der Eintracht, der Konkordanz und gleichursprünglichen Gestaltung, und sie sind in der formalen Struktur des Lebens begründet, material apriorische Gesetze also, denen der Wert von Kategorialgesetzen zukommt. Dies ist eines der sehr beachtlichen Ergebnisse der Plessnerschen Anthropologie. Wir wissen hiernach, daß die Vitalkategorie (z. B. Jagd) eine Form ist, die sich der Erfahrung fügt, die aber nicht aus der Erfahrung stammt. Es ist eine Form, die nicht mit der Aktsphäre des Subjekts endet, sondern auf die Objektsphäre übergreift. Dieses Übergreifen von Vitalkategorie Jagd aus dem geschlossenen Subjektraum des Lebewesens auf den Feldraum der Umwelt erfolgt durch das, was wir mit José Ortega y Gasset das Aktivitätspotential des Lebewesens nennen. Es ist zunächst und in erster Linie auf Ressourcen gerichtet. In der Philosophie beispielsweise bei Arthur Schopenhauer hat dieses Wirkgefüge einen psychologisch klingenden Namen: Egoismus. Schopenhauer sieht in dem Egoismus das wesentliche Antriebspotential aller Lebewesen, ein Vermögen von Tieren und Menschen. Es ist der Drang zum Dasein und Wohlbefinden und, so Schopenhauer, dem innersten Kern und Wesen des Menschen wie der Tiere identisch. Aus der naturwissenschaftlich-evolutionsbiologischen Sicht also ist Schopenhauers Egoismuskonzept gleich dem Mechanismus und Wirkgefüge des Aktivitätspotentials, das allen Lebewesen voraus- und zugrunde liegt. Da qua definitionem Plessner die Vitalkategorie, die Jagd also weder dem Subjekt, dem Lebewesen, noch dem Objekt, der Umwelt beispielsweise, allein angehört, handelt es sich notwendig um Bedingungen der Möglichkeit des Übereinkommens und der Eintracht zweier wesensverschiedener und voneinander unabhängiger Größen, so daß diese "weder durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt sind noch direkt aufeinander Einfluß haben" (Plessner i. d. "Stufen"). Nach dem aktuellen Stand der Genetik und Mikrobiologie gibt es nunmehr keinen Zweifel daran, daß es vorbewußte, zu tieferen Existenzschichten der Lebensträger, der Organismen in Form lebender Subjekte (und nicht seiender Objekte!) gehörende Aprioriformen, Existenzkategorien, nämlich Vitalkategorien gibt, auf denen das Zueinander und Miteinander des Organismus und der Umwelt beruht. Von dieser grundsätzlichen Erkenntnis aus dem Inbegriff moderner multidisziplinärer Wissenschaft und Forschung geht diese Arbeit mit der nachfolgend formulierten Jagdtheorie und deren Begründung aus.

Mit dem von John Tyler Bonner erwähnten Beispiel der Schleimpilze und der daran aufgewiesenen Lebenszyklustheorie wurde Jagd als Vitalkategorie, als ein Aktivitätspotential des Lebewesens abgehandelt, das auf Ressourcen, auf Umwelt im weitesten Sinne gerichtet ist (3. S. 3 ff.). Sowohl evolutive Variation wie auch eine Form des Jagdschemas wird von Tyler Bonner auf dieser untersten Ebene des Lebens experimentell dargeboten. Dieser natürliche Mechanismus ist allen Formen des Jagdschemas bis hinein in das kulturelle Jagdschema in der Form eines Denk- und Handlungsschemas inhärent. Anlage (Jagdschema) und Umwelt interagieren im Durchgang der Entwicklungsgeschichte von biotischen Individuen bzw. Organismen und Populationen (dem eigentlichen Fokus der evolutiven Variation im Sinne der synthetischen Theorie der Evolution). J. Tyler Bonner stellt den Mechanismus der Variation und des Jagdschemas an pflanzlichen Formen (Schleimpilze) dar, die zu animalischen Gebilden variieren und mittels Aktivitätspotential über eine urtypische Form des Jagdschemas auf Ressourcen gerichtet sind (diese als Objekte der Umwelt konsumieren). An diesem Prozeß wird von Bonner gleichzeitig der Mechanismus der Replikation und Selbstorganisation von Lebewesen aufgezeigt.

"Die Pilze beginnen als eingekapselte Spore, die sich spaltförmig öffnet, und aus jeder Spore kriecht eine einzelne Amöbe. Diese Amöbe fängt sofort an, die Bakterien zu fressen, die als Nahrung vorhanden sind, und nach drei Stunden des Fressens teilt sie sich in zwei Amöben. Bei dieser Geschwindigkeit

dauert es gar nicht lange, bis sie alle Bakterien von der Agraroberfläche gefressen haben, nämlich gewöhnlich zwei Tage. Nun folgt etwas Wunderbares. Nach ein paar Stunden Hunger strömen diese sonst voneinander völlig unabhängigen Zellen in sogenannten Aggregationszentren zusammen, um eine wurstförmige Zellmasse zu bilden. Ab jetzt agieren diese Zellmassen als organisierter, vielzelliger Organismus. Er kann zum Licht kriechen, sich in Hitzegradienten orientieren und demonstriert seine Einheit auf verschiedene Weisen. Er sieht aus wie eine kleine durchsichtige Nacktschnecke, die ungefähr einen Millimeter lang ist."

Die Möglichkeit, Jagd aus dem Vergleich der angeführten Evolutionstheorien begreifen zu können, setzt das Verstehen der Grundelemente der relevanten Theorien voraus. Für sie alle ist der Gedanke konstitutiv, daß Evolution im biotischen Raum durch adaptive, selektive und andere Prozesse Variation erzeugt, die als Höherentwicklung, als Fortschritt usw. normalerweise aufgefaßt wird. Das Lebewesen bzw. die Populationen verändern sich in Interaktion mit der Umwelt. Für unsere Sicht der Dinge ist es dabei ziemlich unwesentlich, ob die Umwelt, wie es die meisten Evolutionstheoretiker bewerten, *causa prima* für die evolutive Veränderung ist oder ob die Veränderung, wie es wenige, aber sehr ernstzunehmende Forscher begreifen, vom Subjekt der Evolution, dem Lebewesen ausgeht, das sich seine Umwelt, seine sogenannte Nische selbst sucht. Dagegen ist das Verständnis solcher Mechanismen der Evolution wichtig für das Begreifen der Koevolution. Jagd wird immer als eine Vitalkategorie vorausgesetzt, also als eine Eigenschaft des Lebens, die im Lebewesen repräsentiert ist und z. B. auch den Wandel bewirkt. Diese die Selbstorganisation, Replikation und andere Vermögen des Lebewesens generierende Kraft (Potential) nennen wir hier mit José Ortega y Gasset das Aktivitätspotential. Der Mechanismus des jedem Lebewesen inhärenten Aktivitätspotentials in der Form einer dem Leben eigenen Vitalkategorie wird in der ersten wirklichen Evolutionstheorie von Jean Baptiste de Lamarck zum Ausdruck gebracht. Im Geburtsjahr von Charles Darwin (1809) publizierte er seine Theorie mit dem Titel "Philosophie zoologique". Der damit unter der Bezeichnung "Lamarckismus" entwickelte Evolutionsgedanke geht von einer Vererblichkeit erworbener Eigenschaften aus. Ähnlich, wie wir es später in der EE wiederfinden (Konrad Lorenz: das ontologische Apriori ist das phylogenetische Aposteriori), besteht der evolutive Fortschritt in immer besseren Jagdstrategien in der jeweiligen Generationenfolge. Die Jagd nach Ressourcen wird durch Bewußtseinsoptimierung (bei höheren Vertebraten aufweisbar) effizienter gestaltet. Im Ansatz von Lamarck könnte man sagen, das im Bewußtsein der Elterngeneration encodierte, durch Erfahrung vermehrte Wissen wird auf die Nachkommen tradiert mit der Folge einer immer größeren Verbesserung individueller Anpassungsfähigkeit und immer erfolgreicherer Überlebens- und Replikationsstrategien. Manche empirische Forschungsergebnisse in der Ethologie könnten diese Theorie vielleicht bestätigen. Tatsächlich aber ist der Ansatz von de Lamarck substantiell inkonsistent und konnte einer neueren Forschung im Ergebnis nicht standhalten (3.1.1.1). Auf einer Metaebene, nämlich im Bereich von Kulturevolution, ist der Aspekt der Weitergabe erworbener Eigenschaften (durch das Lernen) von besonderer Beachtlichkeit.

Charles Darwin erblickt den zentralen Mechanismus der biotischen Evolution vor allem in der Fortentwicklung des Jagdschemas als Ausdruck der Vitalkategorie Jagd (3.1.1.3). Franz Wuketits hebt diesen Aspekt ausdrücklich hervor, wenn er Darwins Rede vom "natürlichen Wettbewerb" als das auf Ressourcen gerichtete Jagdschema erkennt:

"Nun hat Darwin damit eindringlich genug darauf hingewiesen, daß jede romantische Verklärung der Natur fehl am Platze ist, aber mit Kampf meinte er keineswegs allein blutige Auseinandersetzungen mit Klauen und Zähnen. Vielmehr hatte er einen natürlichen Wettbewerb im Sinn, einen Wettbewerb um

Ressourcen, der aus der Überproduktion von Nachkommen und dem begrenzten Nahrungsangebot notwendigerweise folgt. Aus diesem Wettbewerb gehen dann naturgemäß diejenigen als Sieger hervor, die – nochmals – nicht durch besondere Stärke auffallen, sondern effektiv Futterquellen aufzuspüren in der Lage sind, rechtzeitig einen Feind wittern, sich gut verstecken können, besser als andere laufen, zu schwimmen oder zu fliegen imstande sind" (3.1.1.3).

Im Hinblick auf das Jagdschema ist hier von Charles Darwin die sowohl intraspezifische Selektion als auch die interspezifische Selektion zum Ausdruck gebracht; letztere bezeichnen wir auch als Koevolution von Räuber- (Jäger-) und Beutepopulationen.

Das molekularbiologische Evolutionskonzept (Molekulartheorie der Evolution) begreift die Ermöglichungsbedingungen der Evolution zugleich als die Ermöglichungsbedingungen der biotischen Objekte der Evolution, der Lebewesen bzw. Organismen also. Vorrangig geht es hier um die Entstehung biotischer Information, näherhin um die Frage, ob selektive Selbstorganisation als überkontingenter Prozeß zu begreifen ist. Das im Rahmen dieser Arbeit herausgearbeitete Jagdaxiom ist demgemäß auch auf diese Säule einer theoretischen Grundlage abgestützt, oder, anders gewichtet, das Jagdaxiom bildet zu ihr eine Analogie.

Das im Jagdschema zum Aufschein und Ausdruck gelangende Aktivitätspotential einer Vitalkategorie (Jagd), das auf Ressourcen, auf deren Sicherung und auf ihr Erlangen gerichtet ist, erweist sich bei näherer Analyse als ein in der biotischen Evolution sich mehr und mehr herausbildender Selbstorganisationsprozeß (3.1.1.5). Biotische Evolution in ihrer Manifestation als populationsbezogene Selektionsprozesse vollzieht sich offenbar allgemein auf dem Fundament, das sich als Selbstorganisation zwischen der Urgenesis (Makromoleküle usw.) der Evolution und der Phase der evolutiven Optimierung des Biosynthesezyklus herausgebildet hat.

Aus dem Aspekt des Jagdaxioms bezeichnen wir nunmehr diesen Mechanismus als das fundamentalontologische Jagdschema.

Das in Plessners Anthropologie in den "Stufen" als Interpretationskonstrukt des Lebewesens herausgearbeitete Schema der Doppelaspektivität deutet sich bereits hier an. Es ist die stets streng divergente Innen-Außen-Beziehung eines grenzrealisierenden Lebewesens, das eben nicht wie physikalische Gegenstände mit der Grenze (als dem Konturrand) abbricht, sondern mit und vermöge der Grenze die Umwelt als eine ihm angehörende Sphäre hat. Diese Einsicht hat Plessner im Rekurs auf J. von Uexküll gewonnen. Als apriorisches Schema der Vitalkategorie Jagd ist deshalb das Jagdschema für das Lebewesen das existenznotwendige Orientierungsschema, dem andere Theoretiker z. B. mit dem Prinzip von Wahrnehmung (sc. Hirnforschung, u. a. G. Roth) oder der Frage nach der Entstehung der biologischen Information (molekularbiologische Theorien, z. B. Manfred Eigen) mit Blick auf Selbstorganisation entsprechende Merkmale attribuieren (3.2). Die Interaktion zwischen Lebewesen (Organismus) und Umwelt findet in der Grenzrealisierung ihren Ausdruck und in dem Jagdschema ihr Aktivitätspotential. Die Grenzrealisierung selbst ist also keine Vitalkategorie, sie entspringt ihr, sie zeigt sich in allen ihren Funktionsformen als ihr Aposteriori. Erst auf dieser Stufe der Entwicklung stellt sich die Frage nach dem "Was" und "Wie", nach den Modi und Objekten der Jagd, nachdem zuvor die ontologische Fundamentalsituation des Faktums Jagd (... daß gejagt werden muß!) dem Lebewesen eingeboren ist. Damit zeigt sich das Jagdschema außerdem in der Typik des Anlage-Umwelt-Schemas.

Versus Hirnforschung bzw. G. Roth hebt Michael Weingarten aus der Sicht der kritischen Theorie der Evolution (Frankfurt-Senckenbergische Forschergruppe) entscheidend den Mechanismus der Selbstbewegung hervor (3.2.1). Vor allem aus diesem Aspekt erst könne von einer Selbstreferentialität

der Lebewesen gesprochen werden. Betrachten wir mit dem angegebenen Ansatz die Begründung dieses modelltheoretischen Konzepts, so ergibt sich kein Aliud, sondern eine Verlagerung der Schwerpunkte der Betrachtung ein und derselben Sache. Es ist der Streit um die Antwort zur Frage, ob ein teilweise mit Wasser gefülltes Gefäß halb voll oder halb leer ist. Aus den oben dargebotenen Aspekten, die dem Jagdschema zugrunde liegen (Anlage-Umwelt-Interaktion, Grenzrealisierung des Lebewesens, auf Ressourcen gerichtetes Aktivitätspotential usf.), läßt sich ohne weiteres schließen, daß Selbstbewegung notwendig dazugehört; bekannte Ausnahmen dürfen hier den Regelfall nicht beeinträchtigen!

Berthalanffys Evolutionskonzept versagt dem Zufallsprinzip Geltung und erweist sich wesentlich als deterministisch. Behauptet wird eine organische Zweckmäßigkeit, wie auf ähnliche Weise später Driesch mit einem entelechialen Prinzip hantiert. Mit dieser antidarwinistischen Position kann der Prozeß der kulturellen Evolution nicht dargeboten werden. Es ist nicht möglich, das naturale Jagdschema als evolutive Eigenschaft in eigenschaftlicher Einheit mit dem kognitiven Denk- und Handlungsschema zum Aufweis zu bringen. Der in Berthalanffys Ansatz trotzdem vorhandene Reiz einer logisch begründbaren und aufweisbaren Selbstausslegung des Menschen hilft wenig, wenn wir uns gezwungen sehen, unsere Natur aus dem Aspekt von Helmuth Plessner nach Lage der aktuellen Mikrobiologie, Genetik und Hirnforschung einzuschätzen. Auf dieser Erkenntnisstufe und mit diesem heute möglichen Wissen aus dem Fundus multidisziplinärer Sophistikation ziehe ich es vor, das naturale Jagdschema, wie ich es hier herausgearbeitet und bewiesen habe, in Kohärenz mit dem kulturellen Denk- und Handlungsschema zu begreifen, weil nichts sicherer ist als Plessners anthropologisches Fazit: Der Mensch ist ein Wesen der Natur-Kultur-Verschränkung. Die Natur unserer Natur ist die Einheit beider Sphären. Auch der hypermoderne Mensch der Informationsgesellschaft ist ein Jäger zwischen Sinnlichkeit (Leidenschaft) und Vernunft. Die Jagd sollte immer nur methodisch begriffen und als ein apriorisches Faktum verstanden werden, das den Funktionsträger, den Jäger aus dem Inbegriff von Freiheit und Triebstruktur nach dem Realitätsprinzip auf allen Lebensfeldern Mensch sein läßt. Wahrhaften Modellcharakter nimmt aus diesem Aspekt und mit dieser Erkenntnis die Wildtierjagd ein, archaisch und so unmittelbar unsere Natur bezeugend wie Geist und Trieb.

Einen wirklichen Durchbruch im Bereich der wissenschaftstheoretischen Bewältigung des evolutionstheoretischen Verständnisses erreichten nach meiner Überzeugung erst auf der Seite der Biologie der Mitbegründer des synthetisch-theoretischen Ansatzes, Ernst Mayr, und auf der kulturalanthropologisch-zoologischen Ebene der Zoologe Helmuth Plessner. Das wissenschaftliche Lebenswerk der beiden genannten Forscher (als pars pro toto für die Forschungsansätze, die diese vertreten) ermöglichte nach meiner Einschätzung erst die Entwicklung beispielsweise von kulturellektionistischen Konzepten, wie sie zu 5 bis 5.1.5 dieser Arbeit dargeboten sind. Zwar geht es in der Bewertung von Kulturevolution nicht gerade um Alleltypen und Mutanten, aber die Gehirne, die materielle Fundamente von Kulturevolution sind, dürften solchen Parametern möglicher Variation nicht enthoben sein. Fest steht auch, daß es ohne ein Aktivitätspotential, das apriorisch als Vitalkategorie des Lebendigen im Organismus angelegt ist, das zur Grenzrealisierung, zur Umsetzung des Doppelaspekts des Lebewesens in der Welt ist und das wir als die Typik von Jagd in apodiktischer Gewißheit erkannt haben, keine evolutive Entwicklung gäbe und weder Selektion noch Mutation und schon gar nicht Variation zu beobachten wäre: Quod erat demonstrandum. Die Jagd als Faktum der Natur der Natur von Lebewesen liegt dem Organismus vor seiner individuellen Entstehung und vor Bildung jeder Population ontogenetisch voraus und zugrunde. Wenn die frühen Evolutionstheorien bis zu solchen jüngerer Provenienz bei der Deskription der oben näher dargebotenen Prozesse einerseits und wesentlich eine

einheitliche Sicht des Evolutionsmechanismus haben, den wir als jenen erkannt haben, der das Faktum Jagd ausmacht, und wenn sie andererseits hierfür die Vokabel Jagd nur selten verwendet haben, dann liegt das nach meiner umfassenden Feststellung ganz einfach an ihrem unvollkommenen Jagdverständnis. Seit Descartes war das abendländische Denken – und es ist dies bis heute – in ein Subjekt-Objekt-Schema verstrickt, das Jagd nicht mehr so zu denken zuließ, wie es in der Antike z. B. bei Platon und Aristoteles bis zur Neuzeit, z. B. bei Nikolaus von Kues und Blaise Pascal oder Rousseau, noch in Klarheit und Deutlichkeit anzutreffen ist. Das natürliche und folglich fundamentalontologische Verständnis von Jagd geriet aus dem Blick, als die Einschränkung des Denkens nach Dichotomien Methode wurde. Daß es vor männlich/weiblich und vor jagende/nichtjagende Arten, um mit Beispielen nicht ausufern zu müssen, kategoriale Einheiten auf diesem Gebiete gab, dieses Wissen verloren zu haben leitete eine Ahnungslosigkeit, ein Unverständnis ein, das bis heute n. m. A. der eigentliche Feind jeder kulturellen Evolution ist. Das Konkrete und Direkte zu denken ist verdienstlich, und es ist eine in der Anwendung unvermeidliche naturwissenschaftliche Methode, sich aber darauf zu beschränken ist geistiger Rückschritt. Das universelle Wissen, das das Konkrete als enthalten im Abstrakten zu denken vermag (die Fähigkeit dazu nennt Immanuel Kant die Urteilskraft), ist erst der Kern, aber auch bloß der Anfang jeder Wissenschaft. Wenn es mit dieser Arbeit gelingt, zu vermitteln, Jagd als universelles Phänomen in Natur und Kultur zu begreifen, wie es menschlichem Verstehen vor Descartes einmal ganz selbstverständlich möglich gewesen ist, dann und nur dann will sie den Anspruch erheben, mit dem intendierten Erfolg (Promotion) beachtet zu werden.

Das von mir herausgearbeitete Axiom steht nach kritischer Prüfung zu keiner gut bestätigten Evolutionstheorie im Widerspruch, sondern wird von nahezu allen Theorien in inhaltsähnlicher, anders verbalisierter Feststellung natürlicher Fakten ganz oder in Teilen erfaßt:

Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd. Beide Bedingungen werden durch Lebewesen als den Trägern (der Repräsentation) von Leben inhaltsgleich erfüllt, sie sind identisch. Dasselbe gilt für kulturelle Evolution, wie a. a. O. näher ausgeführt und begründet wurde.

Für tierisches Leben kann demgemäß gelten: Die Jagd ist eine Vitalkategorie, und sie wird als Aktivitätspotential im Lebewesen repräsentiert. In dieser Eigenschaft bildet die Jagd das Struktur- und Organisationsprinzip tierischen Lebens. Die Jagd tritt phänomenal am Lebewesen auf. Sie ist ein Aktivitätspotential zum Lebensvollzug bei tierischen und manchen untertierischen Lebewesen. Das Jagdschema als Tätigkeitspotential ist demgemäß apriorisch jedem tierischen (und menschlichen) Lebewesen inhärent, insofern es bedürfnisorientiert auf Ressourcengewinnung und Ressourcensicherung gerichtet ist. Eine Dichotomie in jagende bzw. nichtjagende Arten unterlag offenbar einer determinierenden Wirkung oder möglichen kausal-determinierenden Einflüssen der Evolution.

Viele Forscher sind überzeugt, daß der Mensch mit Fortschreiten der Vernunftqualität seine spezifischen Anlagen, die ihm aus seiner Verfaßtheit als jagende Art inhärent sind, in affiliale Triebe (Strebungen, Anlagen usw.) im Sinne kulturevolutiver Schemata zu verändern vermag. Auf dem Weg dorthin kann ihm ein möglichst umfassendes Wissen über die Prinzipien, über die Struktur und über die interdependenten Vitalkategorien seiner Jägernatur nur zum Vorteil gereichen.

4 Das naturale Jagdschema in kulturevolutiver Dimension

Die vorausgegangene Deduktion des naturalen Phänomens Jagd erlaubt es, die Frage nach dem naturalen Jagdschema an dieser Stelle aufzugreifen und (möglichst) zu beantworten. Die Jagd als natürliches Antriebspotential wurde aus evolutiver Sicht zuvor mittels der phänomenologischen Methode (Edmund Husserl: "Das Ding im Wie seiner Erscheinung") deskriptiv und fundamentalontologisch erfaßt. Darüber hinaus wird die Jagd aus dem Aspekt ihres vitalkategorialen Merkmals erfaßt; mit dieser Methode wird nach Plessners Modell in den "Stufen" eine apriorische Theorie der Jagd (Jagdtheorie) begründet. Es handelt sich dabei, wie vorsorglich zu erwähnen ist, nicht um eine Theorie etwa zum Vergleich der Transzendentalphilosophie in Kritik der reinen Vernunft (KrV) bei Immanuel Kant, die kraft ihres Ausgangspunktes methodisch aus reinen Begriffen unter Verwenden von Axiomen ein apriorisch deduktives System entwickelt, sondern apriorisch ist die Jagdtheorie nach dem Muster der Plessnerschen Anthropologie (vgl. 3.3.3). Apriorisch (und fundamentalontologisch) ist die Jagdtheorie nur aufgrund ihrer regressiven Methode, die darauf abzielt, zu einem Faktum (Jagd) seine inneren Ermöglichungsbedingungen zu finden. Apriorisch also ist die Jagdtheorie nur in dem Sinne, daß sie den Bedingungen der Möglichkeit (von Evolution bzw. Jagd) nachgeht, die erfüllt sein müssen, damit ein bestimmter Sachverhalt unserer Erfahrung als empirischer Gegenstand von Erkenntnis und Wissenschaft stattfinden kann.

Wie aber ist die begriffliche Verbindung mit dem Terminus *Schema* zu einem synthetischen Begriff zu leisten? Hierzu bedarf es zunächst einer konnotativen (Designate) Klärung des Schemabegriffs, der uns in der Wissenschaft oft bloß umgangssprachlich im Sinne von Muster begegnet und zu den "notiones confusae" (unbestimmter Begriff im Sinne von Christian Wolff) zu zählen ist. Kühnle hat eine begriffliche Vermittlung einer klaren und deutlichen Vorstellung im Sinne einer "notio clara et distincta" im Hinsehen auf die Operationalisierung des Jagdbegriffs geleistet.¹

Der Schemabegriff ist also dem kategorialen Verstand in Kants Sinn (begriffsbildender Verstand, der beim Entstehen sinnlicher Data bis zur synthetischen Einheit der Apperzeption tätig wird; s. dazu KrV Immanuel Kant, B-Deduktion Anmerkung 134) zu unterwerfen.

Der Terminus *Schema* wird allgemein im Sinne von Muster, als "anschauliche Darstellung unter Fortlassung alles Unwesentlichen, Umriß, vereinfachtes Abbild"² dargeboten. Soweit Kants Schematismus als höhere Erkenntnisebene in Anwendung des naturalen Jagdschemas auf das kulturelle Jagd- bzw. Handlungsschema heranzuziehen ist, wird auf die spätere Abhandlung hierzu verwiesen (4.3.1.2: Das Jagdschema als Handlungsschema). In der Psychologie wird der Begriff Schema fachspezifisch mit Designaten ausgestattet, die interdisziplinär den Schemabegriff als Paradigma verhindern. Die Denkpsychologie bemüht den Begriff als Vorstellung von einem abstrakten Bewußtsein irgendeiner res, eine gewissermaßen antizipierte Lösung eines Problems. Gleichzeitig versteht man unter Schema auch den Handlungsplan. Mit der Vorstellung eines "sozialen Schemas" wird versucht, methodisch Phänomene zu beschreiben, die Verhalten in der Gesellschaft regeln ("Lageschema"). *Maurice Merleau-Ponty* entwickelte den Begriff des Körperschemas,³ der die Manifestation des Jagdschemas in der Lebenswirklichkeit für den allgemeinen Wahrnehmungsbereich treffend beschreiben und in seinen komplexen Zusammenhängen erfassen kann. Man könnte sogar so weit gehen zu sagen, wer das Jagdschema begreifen will, muß sich mit der "Phänomenologie der Wahrnehmung" von M. Merleau-Ponty erkenntnisbildend auseinandergesetzt haben.

Die hier vorgelegte Arbeit setzt diese Bemühung als für den Verfasser abgeschlossen voraus und orientiert die Schemadefinition an einer für das *naturale* Jagdschema nach meiner Ansicht zulänglichen Abhandlung von *Konrad Lorenz*.⁴

Die Jagd wurde gemäß vorausgegangener Deduktion als Aktivitätspotential von Lebewesen verstanden, das der Ressourcensicherung bzw. Ressourcengewinnung dient. Damit gehört der Terminus "Aktivitätspotential" zu den Essentialen des Jagdbegriffs und zu einem richtungsgebenden Begriffsdesignat, das ein Kriterium der Struktur von Jagd (Seinssphäre) bildet und nur im Sinne eines Leitfadens den funktionalen Charakter des Jagdschemas berührt. Die Jagd als evolutive Entität ist dem Lebewesen gemäß dem Explanandum zur abgehandelten These (Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd) apriorisch eingeboren. Wenn das Objekt von Jagd qua definitionem in der Sphäre von Natur mit Lebewesen bestimmt ist, dann gilt für die funktionale Organisation eines lebenden Systems (insbesondere für Populationen jagender Arten) im Sinne des molekularbiologischen Ansatzes (M. Eigen, B.-O. Küppers, E. Mayr), daß die Jagd das Bedingungsgefüge für die drei konstitutiven dynamischen Eigenschaften eines Lebewesens, nämlich Metabolismus, Selbstreproduktivität und Mutabilität (sc. Bernd-Olaf Küppers 1986/1990, S. 224 f.) bildet. Das Jagdschema jedoch tritt erst in Erscheinung, wenn Umweltbedingungen (z. B. Reize) oder/und physiologisch evozierte Bedürfnisse, innerorganismisch gelenkte An-Triebspotentiale singuläre bzw. in Wechselwirkung miteinander verlaufende Prozesse in Gang setzen (auslösende Reize z. B. für Appetenzverhalten). Dieser Schematismus ist so Ausdruck eines evolutiven Mechanismus (Koinzidenz von Komplexitätssteigerung, Koevolution, von adaptiven und selektiven "Strategien") und eines Organisationsprinzips auf unterschiedlichen Lebensfeldern der Organismen (Nahrung, Fortpflanzung usw.). Konrad Lorenz bezeichnet die Struktur solcher Prozesse als "Das angeborene auslösende Schema"⁵.

Gleichzeitig zeigt Lorenz, daß verhaltenssteuernde Schemata und verhaltensleitende Instinkte nicht auf einer Ebene liegen. Damit wird die oft von modernen Jägern zur Erklärung des Jagdbedürfnisses favorisierte These, die Jagdmotivation des konkreten Wildtier-Jägers in einer hypermodernen Informationsgesellschaft beruhe in sehr vielen Fällen höchstwahrscheinlich auf einem uralten Jagdtrieb, ja, man könne sogar bei Jagdaktivitäten so etwas wie kognitiv nicht erklärbare instinktive Reaktionen beim Menschen beobachten, zu einer ebenso gewagten wie unbegründbaren Selbstausslegung. Möglicherweise kann das *naturale* Jagdschema als Handlungsschema im Sinne einer apriorischen Vorgabe (Anlage) nachgewiesen werden, wie zu zeigen ist. Daß jedoch die Objekte, auf die sich dieses Schema im Falle des modernen Menschen richtet, Wildtiere seien, diese Annahme dürfte auch weiterhin unbewiesen bleiben. Für den Menschen bildeten andere Lebewesen Objekte des Jagdschemas nur so lange, als sie den evolutiven Zweck (s. vor) erfüllten, und sie wurden als spezifische Bezugsebene dieses Schemas um so stärker zurückgedrängt, je mehr die kulturelle Evolution dem Menschen neue, andere Objekte in den Sicht- und Wirkungskreis des Jagdschemas stellte. Für nur wenige Residuen (Populationen) noch heute in steinzeitlicher Art jagender Menschen (Eskimo, Aborigines z. B. in Neuguinea) sind Wildtiere die Bezugsebene für das angeborene auslösende Jagdschema, und auf sie muß sich empirische Forschung (z. B. Humanethologie) beschränken, solange ihr diese einzigartige Forschungsmöglichkeit noch erhalten bleibt. Konrad Lorenz differenziert zwischen angeborenem Schema und erworbenem Schema, zwischen Instinkthandlung und erlerntem Verhalten: "Wie Instinkthandlung und erworbene Handlung, so bilden auch angeborenes und erworbenes Schema eine funktionelle Einheit, deren Komponenten sich unvermittelt und subjektiv beziehungslos aneinanderfügen und von Art zu Art vikariieren können."⁶

Wenn Jagd ein Aktivitätspotential ist, dann bildet das Jagdschema als verhaltensteuerndes Element für das Lebewesen einen Richtungssinn aus. Es verhindert, daß die organismische Jagdaktivität sozusagen blindlings losschlägt, und es sorgt dafür, daß diese Aktivität selektiv spezifisch verläuft. Das Jagdschema erklärt damit, welche Struktur dem spezifischen Jagdverhalten unterschiedlicher jagender Arten, das unterschiedliche Beutespezies intendiert (*aquila non capit muscas*), voraus- und zugrunde liegt. Das Jagdschema erweist sich so für die je unterschiedlichen Beutefavoriten innerhalb ein und derselben jagenden Art als strukturierendes und organisierendes, als differenzierendes und selektierendes Verhaltenselement.

Konrad Lorenz faßt die Triebhandlung "als absolut starres Ganzes" auf, die objektgerichtet über auslösende Schemata (angeborene oder erworbene) in determinierter Form verläuft. Im Rekurs auf Jakob von Üexküll bezeichnet er "das einer auslösenden Reizkombination entsprechende rezeptorische Korrelat, also die Bereitschaft, spezifisch auf bestimmte Schlüsselkombinationen anzusprechen und durch sie eine bestimmte Handlungskette in Gang setzen zu lassen ... (268)", als *das auslösende Schema*.

Liegt folglich dem Organismus (Tier) ein physiologisch, psychologisch oder auf andere Weise multifaktoriell faßbares Antriebspotential zugrunde, das als Bedürfnis, Trieb bzw. Instinkt Aktivitäten zu evozieren in der Lage ist, erfolgt Appetenzverhalten, Bewegungsinittierung (Taxis) über das auslösende Schema; ein Verhalten dieser Art bezeichne ich als kausaldeterminiert bzw. als Instinktverhalten. Die *Form* des auf solche Art in Gang gebrachten Verhaltens jagender Tiere (Organismen) mit Beuteintention bezeichnen wir deshalb als naturales *Jagdschema*. Bei einem abgerichteten Jagdhund kommt beispielsweise analog der von Konrad Lorenz entwickelten Vorstellung von Instinkt-Dressur-Verschränkung eine Verschränkung des angeborenen und erworbenen Jagdschemas zum Ausdruck.

Das Jagdschema bildet also die formale Struktur des inhaltlich durch den Instinkt (beispielsweise) determinierten Jagdverhaltens.

"Als angeborenes auslösendes Schema bezeichnen wir die erbmäßig festgelegte Bereitschaft eines Tieres, auf eine bestimmte Kombination von Umweltreizen mit einer bestimmten Handlung zu antworten. Es besteht da ein angeborenes rezeptorisches Korrelat zu einer Reizkombination, das trotz seiner verhältnismäßigen Einfachheit eine bestimmte, biologisch bedeutsame Situation mit genügender Eindeutigkeit kennzeichnet, um die ihr gerecht werdende Reaktion fest an ihre Bedingungen zu binden und Fehlauflösungen durch andere, nur zufällig ähnliche Umweltreize zu verhindern. Die Auflösung von Bewegungsvorgängen durch das Ansprechen eines angeborenen Schemas entspricht in allen Punkten einem *unbedingten Reflex* und ist mit den einfachsten unbedingten Reflexen durch eine stufenlose Reihe von Übergangsgliedern verbunden. Dies gilt jedoch nur für den Auslösemechanismus selbst und läßt keinerlei Schlüsse auf die durch ihn in Gang gebrachte oder enthemmte Bewegungsfolge zu; diese kann vielmehr von der grundverschiedensten Art sein. Das Ansprechen eines angeborenen Schemas kann ebenso gut unmittelbar eine taxienfreie Instinkthandlung auslösen wie die Appetenz nach einer Instinkthandlung, wobei diese Appetenz sich wiederum in einer einfachen Orientierungsreaktion oder in höchsten zielstrebigsten Leistungen auswirken kann. Ebenso kann aber auch eine reine Taxis, die nicht zu einer handlungsauslösenden Reizsituation, sondern gerade umgekehrt zum reizlosen Ruhestand führt, durch ein angeborenes Schema ausgelöst werden."⁷

Diese Erkenntnis ist für ein angemessenes Verständnis des kulturellen Jagdschemas von Bedeutung. Der Inhalt von Jagd kann sich also auf eine äußerst heterogene Objektsphäre erstrecken, je nachdem, welche Ressource für das jeweilige Lebewesen die spezifische ist. Wie Arten sich evolvierend ändern

können, können auch die jeweiligen Ressourcen ihren artspezifischen Objektcharakter verändern (z. B. von pflanzlicher zu fleischlicher Nahrung). In der Natur und für den Nahrungsjäger sind es in der Regel Lebewesen (Wildtiere). Im Hinsehen auf kulturelle Evolution erfährt das Jagdschema, wie nunmehr deutlich dargeboten wurde, keine Veränderung. Die Jagd an sich aber erstreckt sich gemäß der begrifflichen Definition (4.4.2.5) und entsprechend ihrem naturalen Charakter in fundamentalontologischer Verfassung (Ressourcensicherung) auf unterschiedliche durch das Jagdsjekt und seine spezifischen Bedürfnisse bestimmte Objekte.

Ist das Sjekt der Jagd ein Mensch, dann gehen die spezifischen Bedürfnisse über das Organisationssystem mit den konstitutiven dynamischen Eigenschaften von Metabolismus, Selbstreproduktivität und Mutabilität, also über den biosystematischen Bezugsrahmen hinaus und erweitern ihren Aktionsraum auf das unendliche Feld emotionaler und kognitiver Prozesse, die dann aus dem Aspekt der Ressource (zum Beispiel Glücksstreben, Machtmotiv, humanistisches Selbstkonzept) entsprechend erweitert in der Sicht stehen. Das für den animalischen Bereich Verhalten steuernde und Verhalten organisierende Prinzip der Naturkausalität, der Instinktdeterminiertheit und Triebleitung läßt sich dann nicht mehr mit Leitung und Lenkung durch Vernunft, mit der Autonomie usf. in eins rühren. Das Jagdschema als Handlungsschema gewinnt eben dadurch seine Unabhängigkeit von den Trieben, ohne ihren Einfluß (Anlage-Umwelt-Schema) je ganz aufgeben zu können. Der von dem naturalen Jagdschema befreite moderne Jäger Mensch jagt auch Wildtiere im Spannungsfeld zwischen Leidenschaft und Vernunft. Es ist sein Glück und seine Qual zugleich, es ist kurz gesagt Ausdruck seiner Natur, beide Sphären unablässig in seinem Tun zum Ausgleich bringen zu müssen. Als Wesen der Natur-Kultur-Verschränkung (sc. Helmuth Plessner, 3.3.3) ist Vernunft als Steuerungs- und Richtungssinn auf allen Lebensfeldern seinem Jagdschema inhärent. Fernab von der ursprünglichen, archaische Nahrungsjagd reflektiert der moderne Wildtierjäger damit auf die Bedingungen der Möglichkeit seiner Pflicht zur Humanität; im speziellen Fall von Wildtierjagd erweitert sich dieses genuin vernunftimmanente "Feld" auf artübergreifende Humanität im Verständnis von Albert Schweitzer.

4.1 Instinkt, Trieb, Trieb-Dressur-Verschränkung

Konrad Lorenz vollzieht semantisch keine Trennschärfe zwischen Verhalten und Handlung. Das führt bedauerlicherweise dazu, daß animalische Aktivitäten, tierisches Verhalten mit dem Terminus Handlung bezeichnet werden. Wir dagegen betrachten uns weiterhin dazu verpflichtet, den Handlungsbegriff konventionalisiert und qua definitionem nur auf kognitiv gesteuerte Tätigkeit (des Menschen) anzuwenden. Aktivitäten auf der animalischen Ebene werden hier als Verhalten bezeichnet. Wenn also von einem "Jagdschema als Handlungsschema" die Rede ist, dann meint "Jagdschema" zuvorderst das naturale, das kausaldeterminierte Verhaltensschema. Dieses wird gemäß seiner Form (und nicht ohne weiteres in allen Hinsichten seines Inhaltes!) auf der kulturellen Bezugsebene als Handlungsschema übernommen, sobald kognitive Steuerungsprozesse in den Strukturmodi des Jagdschemas in Erscheinung treten. Nähere Ausführungen hierzu erfolgen aus dem Aspekt kulturselektionistischer Theorien an anderer Stelle dieser Arbeit (s. 5 bis 5.1.5).

Lorenz vernachlässigt weiterhin absichtlich den Instinktbegriff zu Gunsten des Triebbegriffs mit der Folge, daß nunmehr von Triebhandlungen bei Tieren die Rede ist (70). Gelegentlich werden beide Begriffe von Lorenz tautologisch eingesetzt. Eine Merkmalsvermischung der begrifflichen Designate von Instinkt bzw. Trieb, von Handlung und (reinem tierischen) Verhalten führt dazu, daß die Übergänge

zwischen naturalen Verhaltensschemata und kognitiven Handlungsschemata künstlich und alogisch fließend zurechtgezimmert werden. Unter Verwahrung gegen diesen und unter Hervorhebung dieses Mangels bekenne ich mich im übrigen zu den insoweit relevanten und zum Teil erwähnten Sichtweisen von Konrad Lorenz. Selbst Immanuel Kant würde aus dem Verständnis der Zweiweltentheorie (Inauguraldissertation: *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*) im Hinsehen auf den Menschen als Sinnenwesen folgender freilich höchst trivialer Auffassung von Lorenz zustimmen können: "Daß an jeder Verstandeshandlung Instinktmäßiges beteiligt ist, und zwar auch an den Verstandeshandlungen des Menschen [Anm. Verfasser: Wo überhaupt an anderem Orte existiert so etwas denn sonst noch?], soll ganz und gar nicht geleugnet werden, insofern nämlich, als die primitiven Koordinationen des Blickens, Streitens, Greifens usw., aus denen sich natürlich jede auch noch so verstandesmäßige Handlung letzten Endes zusammensetzt, vererbtes Gut ist."⁸

Zu seinem anschaulichen Konstrukt der "Trieb-Dressur-Verschränkung" gelangt Lorenz über die Isolation der Vorstellung von Instinkt aus dem Bereich des einfachen bedingten Reflexes bis hin zur Dressur.

"Ich vertrete die Anschauung, daß die Instinkthandlung etwas fundamental anderes sei als alle anderen tierischen Verhaltensweisen, mögen diese nun einfache bedingte Reflexe, verwickelte Dressurhandlungen oder höchste, auf Einsicht beruhende Intelligenzleistungen sein. Ich vermag keine Trennungslinie zwischen reinen Instinkthandlungen und aus unbedingten Reflexen aufgebauten Reflexketten zu erblicken, wobei ich aber betonen muß, daß ich auch für den reinen Reflex eine strikt mechanistische bahntheoretische Erklärung ablehne. Ich betrachte die Instinkthandlung als *unhomolog* zu allen erworbenen oder einsichtigen Verhaltensweisen, mag die funktionelle Analogie in einzelnen Fällen noch so weit gehen. Ich glaube auch nicht an die Existenz genetischer Übergänge zwischen beiden Verhaltenstypen."⁹

Im Rekurs auf die sprachliche Festlegung bei *O. Koehler* schließt sich Lorenz diesem an und bezeichnet den "bedingten Reflex" mit Reflex-Dressur-Verschränkung. Trieb-Dressur-Verschränkung bedeutet daher nicht – wenigstens nicht in allen Fällen – eine Wechselwirkung nach Art des Anlage-Umwelt-Schemas, das unter Mitwirkung des Menschen (Dressur) auftritt.

"Es ist eine Eigentümlichkeit sehr vieler Verhaltensweisen der Vögel und anderer Tiere, daß in einer funktionell einheitlichen Handlungsfolge triebmäßig angeborene und individuell erworbene Glieder in gänzlich unvermittelter Weise aufeinanderfolgen. Die Vernachlässigung des eingeschalteten Dressurverhaltens muß notwendigerweise dazu führen, daß der rein triebmäßigen Handlung eine Veränderlichkeit zugeschrieben wird, die ihrem Wesen vollkommen fremd ist.

Eine Trieb-Dressur-Verschränkung ist als eine Kette von vielen unbedingten Reflexen aufzufassen, zwischen denen ein bedingter Reflex eingeschaltet ist. Bei höherer Komplikation der Handlungsfolge können es auch mehrere sein. Besonders häufig *beginnt* eine derartige Verschränkung mit dem bedingten Reflex. Wie bei den einfachsten bedingten Reflexen, so ist auch bei verwickelten Trieb-Dressur-Verschränkungen das Erworbene besonders häufig *das auslösende Moment der Reaktion*, in Gestalt einer Gruppe von Merkmalen, die das reagierende Subjekt zu einem Schema vereinigt. Dieses *erworbene* auslösende Schema bringt dann durch sein Ansprechen die im übrigen rein reflexmäßige Handlungsfolge in Gang."¹⁰

Für das Jagdschema bedarf es zum näheren Verständnis angesichts seiner hohen Evidenz keiner beispielhaften Erwähnung. Vermerkt sein soll statt dessen der von Konrad Lorenz herangezogene Fall des Neuntötters, der sich als Analogon darbieten läßt:

"Ein Beispiel einer Trieb-Dressur-Verschränkung bildet die Reaktion des Aufspießens der Beute beim Neuntöter, *Lanius collurio*. Dem Jungvogel dieser Art ist nämlich nicht etwa die ganze Handlungsfolge des Aufspießens eines Beutestückes in allen ihren Beziehungen angeboren, vielmehr fehlt ihm zunächst die triebmäßige Kenntnis des *Dornes*, auf den die Beute gespießt werden soll. Die gesamte Bewegungskoordination des Aufspießens hingegen ist angeboren, ebenso die Kenntnis der Tatsache, daß das Aufspießen an einem festen Gegenstand zu erfolgen hat."¹¹

Das Verhalten ist also im motorischen Teil instinktmäßig festgelegt, sein auslösendes Moment (Schema) ist jedoch nicht angeboren, sondern erworben. Deshalb weist Lorenz auch auf den hier deutlich werdenden Unterschied zwischen Schema und Instinkt (Trieb) hin: "Ich betrachte die Verschiedenheit von angeborenem und erworbenem auslösendem Schema als einen wichtigen Unterschied von Instinkt- und Dressurverhalten." (S. 117, 118)¹²

Es wurde gezeigt, daß immer dann, wenn von Jagd die Rede ist, zugleich lebendige Systeme in der Sicht stehen. Instinkte bzw. Triebe (z. B. des Menschen) und ihre mögliche Verschränkung mit Dressur oder Kultur, worauf Konrad Lorenz hingewiesen hatte, nehmen konkreten Bezug auf das Lebensfeld (Umwelt) durch auslösende Schemata. Auf diese Weise und an anderem Orte treffen wir Plessners anthropologisches Grundgesetz der *Vermittelten Unmittelbarkeit* als Schema im auch untermenschlichen Bereich an. *Piaget* zeigt, daß Organismen als strukturierende Systeme insoweit feld- bzw. umweltunabhängig zu denken sind, als die Besonderheit strukturierter Systeme auf ihre Aufbaugesetze zurückgeht und solche Systeme deshalb als selbststrukturierend zu begreifen sind. Demgemäß ist jede Struktur dieser Art "ein in sich selbst abgeschlossenes Transformationssystem. (...) Jenseits der atomistischen Assoziationsschemata und der emergierenden Ganzheiten gibt es eine dritte Grundhaltung, nämlich die der operativen Strukturalismen."¹³ Mit dieser Methode gelingt es, die nicht sehr erfolgreichen Ganzheitskonzepte (z. B. Adolf Mayer-Abich) und Reduktionen auf Elemente hinter sich zu lassen und in der Beziehung zwischen den Elementen das Ganze aufzufassen, eben als Resultante dieses Beziehungsgefüges, dessen Gesetze in Piagets Verständnis die des Systems sind. Piaget begreift dieses (organismische) in sich abgeschlossene Transformationssystem als *Struktur*, die aus dem bezeichneten Zusammenhang keiner Außensteuerung unterliegen kann. Kurzum: "*Struktur* umfaßt die drei Eigenschaften Ganzheit, Transformation und Selbstregelung." (Piaget 1973, S. 8) Organismen sind – so betrachtet – autonome Entitäten, und dennoch sind sie nicht umweltunabhängig, wenngleich ein konsequenter Determinismus damit in Frage zu stellen ist. Durch das Jagdschema, das Instinkte bzw. Triebe zielorientiert (gerichtete bzw. ungerichtete Appetenz) als ein auslösendes Schema organisiert und lenkt, sind Lebewesen als die beschriebenen Struktursysteme hochgradig autonom, gegenüber der Umwelt aktionsfähig und nicht so fest in sie gefügt, wie das Nischenkonzept es bisher bevorzugt glaubte. Das naturale Jagdschema erweist sich hiermit nur in Verbindung mit dem Aktivitätspotential von Instinkten bzw. Trieben als eine Vitalkategorie sui generis. Wir erkennen damit zugleich leichthin, daß Jagd wie Leben vom Organismus losgelöst schlechterdings etwas Undenkliches, eine *contradictio in adjecto* darstellen würde. Versteht man unter Instinkt mit Driesch, dem Konrad Lorenz insoweit zustimmt, eine Verhalten evozierende Reaktion, "die von Anfang an vollendet" ist, dann wäre es nahezu unzulässig, von einem Jagdinstinkt zu sprechen. Das psychologisch-physiologische Antriebsgefüge von Jagd als Trieb zu begreifen, wie manche offenbar auch sonst nicht wenig triebgeleitete moderne Jäger ihre Jagdmotivation gern mit atavistischem Hintergrund sich und anderen zu erklären den zur Einsicht gelangen wollenden hoffnungslosen Versuch unternehmen, bei dem sie argumentativ inkonsistent bleiben, kann vermittels Jagdschema nur dann gelingen, wenn im Falle der kulturellen Jagd zugleich die

Conditio humana in der Sicht steht. In der Natur gibt es keine Sinnfragen, sondern bloß Naturkausalität. Natur "kennt" nur Gesetze, sie "kennt" weder Zwecke noch Ziel, ihr ist kein entelechiales Prinzip immanent. Erst aus dem Aspekt der Vernunft kann von Naturzwecken (im Rekurs auf Kant) die Rede sein. Dies gilt ebenso mit Bezug auf die Jagd als natürliches Phänomen. Alle Naturphänomene aber werden mit Sinnfragen im Reich von Kultur, von Autonomie, von Freiheit und Verantwortung usf. erfüllt. Deshalb gilt für die moderne Wildtierjagd: Das Sinnverstehen von Jagd setzt das Sich-Verstehen des Menschen voraus.

Um den hier nicht zu leistenden und bisher meines Erachtens nie ganz zufriedenstellend geleisteten Erklärungsbedarf im Hinsehen auf das, was wir mit Instinkt, mit Trieb und mit der Verschränkung beider in Kultur oder Dressur meinen, zu umgehen, wird von mir Jagd als Vitalkategorie bezeichnet, womit der evolutive bzw. Struktur- und Systemcharakter (im Sinne von Piaget) zugleich mit erfaßt ist. Im Ergebnis einer Pilotstudie zur Jagdmotivation (Universität Bonn 1994)¹⁴ habe ich über das Herausarbeiten von Jagdmotiven einen denkpsychologischen und motivationspsychologisch fundierten Jagdbegriff mit anthropologischen Konnotationen entwickelt. Das evolutive, näherhin das vitalkategoriale, naturale Jagdschema wird als Handlungsschema zunächst nur auf die Wildtierjagd bezogen und, anthropologisch erweitert, in seiner Allgemeinheit erfaßt, der die hier gefundene Jagddefinition (s. vor) entspricht; letztlich aber bloß mit Reduktion auf den kulturellen Bereich.¹⁵

Das Jagdschema spielte im Fortschreiten der Humanevolution eine gestaltende Rolle und leistete als genuiner Wesensgrund der Natur des Menschen den Leitfaden zum Vermögen der Abstraktion, der Unabhängigkeit von Trieben u. a. m., worauf Kühnle in der Abhandlung zur Frage "Vom Jagdschema zum Handlungsschema" unter Aufweis der Denkfundamente von Helmuth Plessner, Sigmund Freud und Herbert Marcuse hinweist.¹⁶

Ob dem naturalen Jagdschema als einem angeborenen (oder erworbenen) auslösenden Schema die Jagdobjekte (alle Tiere!) immanent sind, wie es die hier gefundene Definition fordert, oder hiervon, differenzierter gedacht, nicht alle Lebewesen zugleich Subjekte und Objekte von Jagd sind (wie sie als Subjekte und Objekte der Evolution notwendig gleichzeitig gedacht werden müssen), um zu der Vorstellung einer zoologischen Hierarchie mit jagenden Arten und Beutetierarten zu gelangen, dies zu entscheiden kann in der Ausbildung einer Taxonomie o. ä. von Interesse sein. Im Kontext dieser Arbeit richtet sich der Blick weniger auf methodische als auf fundamentale Strukturen. Instinkte und Triebe erweisen sich so als vitalkategoriale Aspekte einer apriorischen Form. Deshalb wird im Hinausblicken auf den Nachweis des Jagdschemas als kulturelles Handlungsschema das aktuelle Instinkt- und Triebverständnis in den Humanwissenschaften im unverändert gültigen Konzept von *Karl Jaspers* dargeboten:

"Alles Erleben birgt in sich Getriebensein. In allem, was wir tun und erleiden, was wir begehrend herbeizwingen und verweilend genießen, oder was wir verwerfend abstoßen, ist ein Triebhaftes, sowohl im Suchen, Ergreifen, Festhalten und Behaupten, wie im Fliehen, Vermeiden, Ausweichen und Vernichten. (...) Was ein Trieb sei, ist auf mehrfache Weise beantwortet: Triebe sind erlebte Instinkte, d. h. Funktionen, die aus einem jeweiligen Drange vollzogen werden, ohne daß Inhalt und Ziel des Geschehens im Bewußtsein ist, aber derart, daß ein verwickeltes, zweckhaftes Geschehen in der Folge dranghafter Bewegungen sein Ziel erreicht. Triebe sind leibliche Bedürfnisse (...)"¹⁷

Triebe als vitalkategoriale Aktivitätspotentiale des Lebewesens (Tier oder Mensch), ob kausal determiniert oder sinn- und zweckhaft gelenkt d. d. Vernunft, die den Menschen von seinen Trieben unabhängig macht, sind bipolar angeordnet (jedem Trieb entspricht mit Jaspers bzw. Szondi ein

Gegentrieb), und Jaspers sieht in ihnen einen objektiven Sinn im Ausdruck evolutiver Prozesse mit Lebenserhaltung und Lebenssteigerung. Die moderne Psychiatrie vermeidet den Begriff *Trieb* und ersetzt ihn durch den Terminus *Streben*. Mit dieser Formulierung wird zugleich dem kognitionspsychologischen Aspekt von Intentionalität Rechnung getragen. Das hiernach angeborene auslösende Jagdschema ist ein Anlage-Umwelt-Schema von ontogenetischer Apriorität. Seine "prima causa" sind "Strebungen" oder Triebe, gerichtet auf Erlangen von Ressourcen bzw. Ressourcensicherung.

Der Begriff Ressource ist in der bisherigen Verwendung und Definition komplex zu denken als das Insgesamt aller Güter, auf die das "Streben" von Lebewesen bedürfnisorientiert gerichtet ist (von der Nahrung über Geschlechtspartner bis zur Berufs- und Arbeitswelt oder dem Glücksstreben, den vielfältigen Horizonten von Erleben eigenen Erlebens des Menschen im kulturellen Bereich). Tiere können zufrieden, aber sie können nicht glücklich sein. Menschen müssen glücklich sein, wenn sie zufrieden werden wollen. Homöostase und Katharsis gibt es nicht bloß in der leiblichen Sphäre, sie sind – analog – auch in der kognitiven Sphäre ein Leit- und Regelsystem, das von hirnpfysiologischen Prozessen begleitet ist. Deshalb ist Denktätigkeit *sensu stricto* auch Arbeit. Das Jagdschema bildet mit Bezug auf sie alle den Formmantel, das strukturelle Gefüge oder, auf die soziologische Perspektive gebracht und mit Adam Smith formuliert, die *invisible hand*.

4.2 Die Jägernatur in der Phylogenese des Menschen

Entweder aus weltanschaulichen Motiven oder aus Mangel an Sophistikation werden in jüngerer Zeit parawissenschaftliche Hypothesen in das Licht der Öffentlichkeit gerückt, die beweisen sollen, der Mensch sei erst in neolithischer Zeit (vor etwa 30.000 Jahren) zum Wildbeuter avanciert. Solche nur spekulativ begründbaren paläoanthropologischen Nova (z. B. Binford 1984, 42) erweisen sich allerdings schnell als ziemlich naive Annahmen ohne jeden empirischen Nachweis.

Es gehört zu den Grundannahmen strenger Wissenschaft im Bereich der Evolutionsbiologie, der Paläoanthropologie, der Ethnologie neuzeitlicher Prägung, nicht bloß den rezenten Menschen, sondern auch frühe pleistozäne Hominiden als jagende Spezies zu begreifen.

Paul Müller definiert Jagd ganz allgemein im Sinne eines natürlichen (vorkulturellen) Phänomens und zeigt im Rekurs auf Thieme (1997) bzw. Lewin (1995, 141) den phylogenetischen Leitfaden, der auch die Vorläufer des modernen anatomischen Menschen als Jäger ausweist: "Jagd ist in ihrer ursprünglichen Bedeutung Aufsuchen und Verfolgen von Wild, um es zu erbeuten." Paläontologische Rekonstruktionen, insbesondere aber neueste Erkenntnisse über die Entwicklungsgeschichte von Jagdwaffen (Thieme 1997) bestätigen, daß die frühen pleistozänen Menschen bereits Jäger waren, "die eine ökologisch leistungsstarke gemischte Wirtschaftsweise aus Jagd nach Fleisch und Sammeln pflanzlicher Nahrung betrieben". (Lewin 1995, 141)¹⁸

Paul Müller folgt den Ergebnissen empirischer Untersuchungen der modernen Verhaltensforschung, "insbesondere an unseren phylogenetisch nächsten Verwandten, den Schimpansen", und greift den eigens von José Ortega y Gasset aus dem anthropologischen Substrat von Helmuth Plessner herausgearbeiteten Aspekt eines vitalkategorialen Grundzuges (Anlage) von Jagd in der Natur des Menschen auf, demgemäß Jagd "eine Vitalkategorie ist und als Verhalten tief im Menschen verankert sein muß". Der hierzu in extenso erarbeitete, teils empirisch belegte (Pilotstudie zur Jagdmotivation, Universität Bonn 1993)¹⁹, teils logisch deduzierte bzw. axiomatisierte und mathematisierte Nachweis²⁰ bestätigt diese Sichtweise.

Trotz des grundlegenden Unterschiedes in der Objektnatur des Jagens bzw. Sammelns sind beide Tätigkeitsfelder graduell different i. d. Regel miteinander verbunden. Bejagtes und verletztes Wild wird später aufgesammelt als lebloser Körper. Die *differentia specifica* zu Jagen und Sammeln liegt in den eigenschaftstragenden Merkmalen des Objektes.

4.2.1 Die Stammesgeschichte im Lichte der Jagdformen und Nischenokkupationen

Die ältesten den Hominini zugeschriebenen Steinwerkzeuge stammen aus etwa 2,4 MJ alten Sedimentschichten in Kada Gona und Omo, Äthiopien. Die mit ca. 2,3 MJ bislang ältesten paläolithischen (Paläolithikum 2,6 MJ bis 10 000 Jahre a.p.) Werkzeuge, die Wissenschaftler mit menschlichen Skelettresten in Verbindung bringen, wurden bei Makaamitalu, Fundregion Hadar (Äthiopien), gefunden.

Henke/Rothe heben hervor, daß bei Hominini auf dem Niveau von *Ardipithecus* und *Australopithecus*, also bis zum Quantensprung in der Hirnevolution der pilozänen Hominini mit dem Auftreten von *Homo rudolfensis*, *H. ergaster* bzw. *H. erectus* Steinwerkzeuge offenbar keine oder nur eine sehr untergeordnete Rolle spielten.²¹ Werkzeuge, Waffen oder Grabstöcke aus organischen Stoffen (z. B. Funde bei Swartkrans: Knochenzapfen, Antilopenhorngeräte usw.) waren die handwerklichen Gegenstände, bevor Steinwerkzeuge eingesetzt wurden. Mit dem Werkzeuggebrauch erweiterten Hominini ganz erheblich ihre Lebensräume: "Der Gebrauch von Werkzeugen hat zu einer erheblichen Nischenerweiterung geführt und damit einen Konkurrenzvorteil gegenüber anderen, im selben Habitat ansässigen großen Säugetier- bzw. Primatenarten bedingt."²²

Die Autoren betrachten es aus der Sicht der Paläoanthropologen als erwiesen, daß Menschen und Affen eine geschlossene Abstammungsgemeinschaft mit einem langen gemeinsamen Entwicklungsweg bilden. In der Logik dieser Antezedenzannahme folgern sie: "Demnach ist der Menschwerdungsprozeß sehr früh im Substrat der nicht-menschlichen Primaten vorbereitet worden und ohne diese speziellen und kanalisierenden Vorgaben aus dem subhumanen Bereich nicht denkbar."²³

Für die Durchführung und den Gebrauch nur strenger Wissenschaftlichkeit dieser hier vorgelegten Arbeit wurde schon im Vorwort die Unabhängigkeit von Weltbildern und Ideologien gefordert. Dieses Postulat wird zweifellos nicht verletzt, wenn ich auf meine von den vorerwähnten Sichtweisen der interdisziplinär sehr weitgehend anerkannten Forscher Henke und Rothe abweichende Auffassung hinweise: Demgemäß ist der Mensch bei seinem Versuch einer Selbstausslegung darauf verwiesen, sich als den Strukturtypus eines Lebewesens zu begreifen, dem – im Rekurs auf H. Plessner – das essentielle Kriterium der Natur-Kultur-Verschränkung im Sinne einer ontischen (seinsmäßigen) Anlage bzw. einer entsprechenden Prädisposition zukommt, das keineswegs als aus tierischem Substrat hervorgegangen zu betrachten ist, wie die vorerwähnten Autoren es zu begreifen beliebten. Sie hätten sich in der weiteren Verfolgung ihrer Sichtweise dann notwendig auch und beispielsweise mit dem Phänomen von *Emergenz* oder *Fulguration* (sensu Konrad Lorenz) explikativ zu befassen. Weniger problematisch und vielleicht auch glaubwürdiger ist m. E. das von Max Scheler in seiner Anthropologie (Die Stellung des Menschen im Kosmos, 1928) gewählte Bekenntnis zur Grundnatur des Menschen: Der Mensch ist ein Tier. Ein Tier freilich mit Vernunft, und sie ändert nichts an seiner Tierkonstitution, ihrem basalen Substrat. Das, was für anthropologische Wissenschaft unverrückbar klar sein muß, ist das Faktum eines Mensch genannten Tieres als Einheit von Sinnen- und Vernunftwesen. Ich verweise auf meine Ausführungen a.a.O. zu

diesem Fragekomplex²⁴ und verfolge vorurteilsfrei weiter die Position von Henke und Rothe unter dem Anspruch der *Wertfreiheit der Forschung* (sensu Max Weber et al.).

Henke und Rothe scheinen sich mit ihrem Aufruf an die Evolutionsbiologen einer wenigstens methodischen Lösung sehr nahe zu fühlen; aber paßt sie denn wirklich zum Problem? Nach ihrer Ansicht bedarf es der Antworten aus dem biologischen Vergleich, um die Kriterien für die Essentialien der menschlichen Natur zu erfassen: "Erst durch eine komplexe Betrachtung wird es möglich, den von uns oft als unerklärbar erachteten Schritt vom Tier zum Menschen einem umfassenderen, wenn auch noch keineswegs vollständigen Verständnis näherzubringen. Das Menschenbild der Biologie hat das spezifisch Menschliche ausschließlich aus seiner stammesgeschichtlichen Verwurzelung im Substrat der nichtmenschlichen Primaten zu kennzeichnen und die Spannweite des Humanen auszuloten. [Hinweis Verf.: Man beachte den Imperativ!]"²⁵ Es soll hier weiter nicht geprüft werden, ob die Forderung, "das spezifisch Menschliche ausschließlich aus den stammesgeschichtlichen" Wurzeln im Substrat von Tieren zu kennzeichnen, nicht einer *contradictio in adjecto* gleichkommt. Der hierzu vergatterte Evolutionsbiologe hätte nämlich zu erklären, was erstens das "spezifisch Menschliche" denn überhaupt sei, und hätte zweitens seine Methode anzugeben, mit der er dieses *Specificum humanum*, näherhin die *Conditio humana* im Affen aufspüren ("kennzeichnen") will.

Zustimmen müssen wir nach heutigem Wissensstand dagegen dem Satz: "Den Menschen in seiner psychophysischen Organisation als Ergebnis eines natürlichen Evolutionsprozesses zu verstehen, ist die Herausforderung der modernen Evolutionsbiologie."²⁶ Es sei dazu angemerkt, daß dabei eine bloß hermeneutische Strategie (Verstehen) nicht auszureichen scheint und es eines empirischen Komplementärs (etwa der Genetik) bedarf, um das "Verstehen" auf der Prämisse einer Erklärung, näherhin auf naturwissenschaftlicher Basis zu erarbeiten. Eine Fülle von wissenschaftlich exorbitant fortschrittlich gepriesenen Arbeiten jüngerer Zeit, die einem hermeneutischen bzw. anthropologischen Zirkel unterliegen, sind dem unbefangenen Forscher auf diesem Gebiete ein heilsames Menetekel. Dagegen weist der Hirnforscher *Wolf Singer* offenbar die richtige Richtung. Singer, einer "der weltweit z. Zt. renommiertesten Hirnforscher" (FAZ Nr. 196, S. 51 vom 24. August 2000, MPI in Frankfurt/Main), nimmt ausdrücklich Rekurs auf Immanuel Kant, der in einem Epilog zu Samuel Sommerings Werk "Über das Organ der Seele" der Wissenschaft die Warnung mit auf ihren Forscherweg gab, das Bewußtsein könne sich wahrscheinlich gar nicht selbst zum Objekt haben. Singer selbst warnt vor der Hoffnung, man könne Geist und Bewußtsein nach natürlichem Vorbild in naher Zukunft computertechnisch vielleicht simulieren. Singers Hinweis auf die apriorischen Wissenssachverhalte des Zentralorgans sind für die in dieser Arbeit vorgesehene spätere Prüfung der Frage "Jagdbedürfnis als Anlage der Person" von wissenschaftsstrategischem Interesse. Gehirne sind "als selbstaktive, hochdynamische Systeme angelegt. In ihrer Organisation, die wiederum genetisch vorgegeben ist, liegt ungeheuer viel Wissen über die Welt gespeichert".

Dieses Wissen trägt zu einem besseren Verständnis von "Jägergehirnen" des anatomisch modernen Menschen bei, die heute mit einem offenbar genetisch prädisponierten "Wissen über die Welt" die Jagdstrategien aus ihrer Phylogenese in der Informationsgesellschaft umsetzen.

4.2.2 Geologischer Zeitrahmen und Primatenentwicklung

Den Zeitrahmen, innerhalb dessen eine vormenschliche Primatenentwicklung verlief, geben Henke/Rothe im Rekurs auf eine Übersicht von Jones et al. (1992) mit nachstehendem Bild wieder. Die Stammesgeschichte der Primaten reicht bis in die Oberkreide (Mesozoikum) zurück, also 70 – 80 MJ a.p. Dokumentiert sind Primatenfossile erst seit dem späten Paläozän: 56 – 35 MJ.

Ära	Periode	System	Epoche
Känozoikum 65 MJ bis heute	Quartär 1,64 MJ ¹ bis heute	Quartär 1,64 MJ ¹ bis heute	Holozän 10 TJ ² bis heute Pleistozän 1,64 MJ ¹ – 10 TJ ²
	Tertiär 65 – 1,64 MJ ¹	Neogen 23,3 – 1,64 MJ ¹	Pliozän 5,2 – 1,64 MJ ¹ Miozän 23,3 – 5,2 MJ
		Paläogen 65 – 23,3 MJ	Oligozän 35,4 – 23,3 MJ Eozän 56,5 – 35,4 MJ Paläozän 65 – 56,5 MJ

Geologischer Zeitrahmen; manche Autoren legen den Beginn des Pleistozäns auf 1,8 MJ fest (Angaben aus Jones et al. 1992)

Henke/Rothe weisen darauf hin, daß der frühe Mensch grundsätzlich Fleisch verzehrt hat, eine Ressource, ohne die er nicht in der Lage gewesen wäre, die bekannten Nischen zu besetzen und seine Lebensräume weltweit auszudehnen.

"Infolge obligater, partieller Karnivorie, ohne die der frühe Mensch aus energetischen Gründen Landschaften mit Jahreszeitenwechsel der gemäßigten Zone nicht hätte erfolgreich besiedeln können, befand er sich grundsätzlich in einem engen Abhängigkeitsverhältnis zur Großfauna. (...) Als frühester sicherer Nachweis des Menschen am Rande Europas hat derzeit der Fund von Dmanisi im Kaukasus zu gelten, der jünger als 1,8 MJ, nach der Begleitfauna wohl aber älter als 1 MJ ist, also dem europäischen oberen Villafrachium und somit früheren Unterpleistozän zuzurechnen ist."²⁷

Der nachfolgende Überblick bezeichnet frühe Fundstätten des Genus Homo in Europa.²⁸ Dabei ist es nicht sicher, ob Homo erectus ein valides Taxon der europäischen Homininen ist.

Fundstätte	Alter (MJ)	Fossilien/ lithische Kultur	Klassifikation
<i>Atapuerca</i> (Spanien) Gran Dolina (TD) 4 Gran Dolina (TD) 6	1,60 – 0,75 0,99 – 0,78	Kerngeräte Stirnbein, Ober- u. Unterkiefer von 4 Ind., Kerngeräte	<i>H. antecessor</i>
<i>Monte Poggiolo</i> (Italien)	~1,0	Geröll-, Kern- u. Abschlaggeräte	
<i>Monte Peglia</i> (Italien)	~0,8	Artefakte, Faunenzugehörigkeit Umstritten	
<i>Grotte du Vallonet</i> (Frankreich)	1,5 – 0,78	Geröllartefakte, Abschläge	
<i>Kärlich</i> (Rheinland-Pfalz)	>0,78	3 Geröllgeräte in Stadium 13 der Isotopenkurve	
<i>Cerveny Kopec</i> b. Brno (Tschechien)	>0,78	wahrscheinlich behauener Polyeder	
<i>Isneria</i> b. Rom (Italien)	0,7 ± 0,02	Kalotte	aff. <i>H. erectus</i>
<i>Mauer</i> b. Heidelberg (Baden-Württemberg)	0,621 – 474 Intergl. IV d. Cromer	Unterkiefer mit Bezahnung Zweiseiter/'biface' (Acheuléen)	<i>H. erectus</i> <i>H. heidelbergensis</i>
<i>Boxgrove</i> (England) Quarry 1	~0,5	Tibia Zweiseiter/'biface' (Acheuléen)	<i>H. erectus</i> <i>H. heidelbergensis</i>
<i>Swanscombe</i> (England)	0,40 – 0,25	Scheitelbeine u. Hinterhauptsbein	arch. <i>H. sapiens</i> <i>H. neanderthalensis</i> <i>H. heidelbergensis</i>
<i>Arago</i> b. Tautavel (Frankreich)	<0,45	kraniale u. postkraniale Fragmente u.a. Teilschädel Arago XXI	<i>H. erectus</i> <i>H. heidelbergensis</i>
<i>Apidimia</i> (Griechenland)	0,45 – 0,20	2 Kalvarien	<i>H. heidelbergensis</i>
<i>Vértesszöllös</i> (Ungarn)	~0,35	Hinterhauptsbein und Milchzähne	<i>H. erectus</i> arch. <i>H. sapiens</i> <i>H. heidelbergensis</i>
<i>Bilzingsleben</i> (Thüringen)	~0,35	Schädelfragmente und Zähne	<i>H. erectus</i> arch. <i>H. sapiens</i> <i>H. heidelbergensis</i>
<i>Petalona</i> (Griechenland)	0,35 – 0,20	Kalvarium	<i>H. erectus</i> arch. <i>H. sapiens</i> <i>H. heidelbergensis</i>
<i>Atapuerca</i> (Spanien) Sima de los Huesos	~0,30	min. 32 Individuen, ca. 1600 Homininenfossilien	arch. <i>H. sapiens</i> <i>H. heidelbergensis</i>
Pontnewydd (Wales)	0,25 – 0,19	Kieferfragmente, Zähne, Wirbel	<i>H. neanderthalensis</i> <i>H. heidelbergensis</i>
<i>Steinheim</i> (Baden-Württemberg)	~0,25	Kalvarium	arch. <i>H. sapiens</i> <i>H. heidelbergensis</i> <i>H. neanderthalensis</i>
<i>Reilingen</i> (Baden-Württemberg)	~0,25	Teilschädel (Scheitelbeine, Hinterhaupts- u. Schläfenbeinfragment)	<i>H. erectus</i> arch. <i>H. sapiens</i> <i>H. heidelbergensis</i>
<i>Weimar-Ehringsdorf</i> (Thüringen)	0,24 – 0,16	Schädelfragmente von 6 Individuen	arch. <i>H. sapiens</i> <i>H. neanderthalensis</i>

Ob die Neandertaler nun die Vorläufer des modernen anatomischen Menschen (*Homo sapiens sapiens*) sind, ob sie also phylogenetisch als unsere Erbträger und Vermittler unserer genetischen Information gelten dürfen oder nicht, das mag bis heute unentschieden sein, für unser Problem ist die Frage nur wenig von Belang. Auf der Basis eines Vergleichs von mtDNA-Sequenzen eines Neandertalers mit rezenten Menschen und Schimpansen sind *Krings et al.* (1997) zum Ergebnis gelangt, daß Neandertaler eine eigenständige Entwicklungslinie bilden, die ausstarb, ohne mtDNA an moderne Menschen zu vererben. *Rothe und Wiesenmüller* (1998) halten die Methode der Verwendung von mtDNA-Sequenzdaten zur Verfolgung des biologischen Artkonzeptes für problematisch, weil diese Data eine Rekombination nicht zulassen.

Frühere anthropologische Einschätzung des Neandertalers als wenig kulturfähiger Primat erscheint aus heutiger Sicht unberechtigt. *Liebermann* (1984) und *Chase/Dibble* (1987) gingen davon aus, der Neandertaler habe über keine Symbolsprache verfügt. *Soffer* (1989) beispielsweise beschrieb ihn als inkompetenten Jäger, der nicht zu einer gezielten Jagd befähigt war, weil er z.B. weder die Wechsel der Tiere vorauszuberechnen noch die notwendige Ausrüstung mit Jagdgeräten zu planen vermochte. *Denell* (1985) spricht den Neandertalern mentale und lokomotorische Fähigkeiten zur Herstellung von Abschlag- und Knochengeräten ab. *Benditt* (1989) nimmt an, sie entbehrten der Möglichkeit, über abstrakte oder realistische Ausdrucksformen der Kunst zu verfügen. *Whallon* (1989) erblickt in den Neandertalern sogar einen Trend zur Dehumanisierung, weil sie weder zur Partner- noch Familienbindung fähig gewesen seien. *Marginal* drängt sich angesichts solcher Sichtweisen der Verdacht eines Atavismus auf, wenn wir auf den heutigen Trend der Sozialität in diesem zwischenmenschlichen Teilbereich blicken.

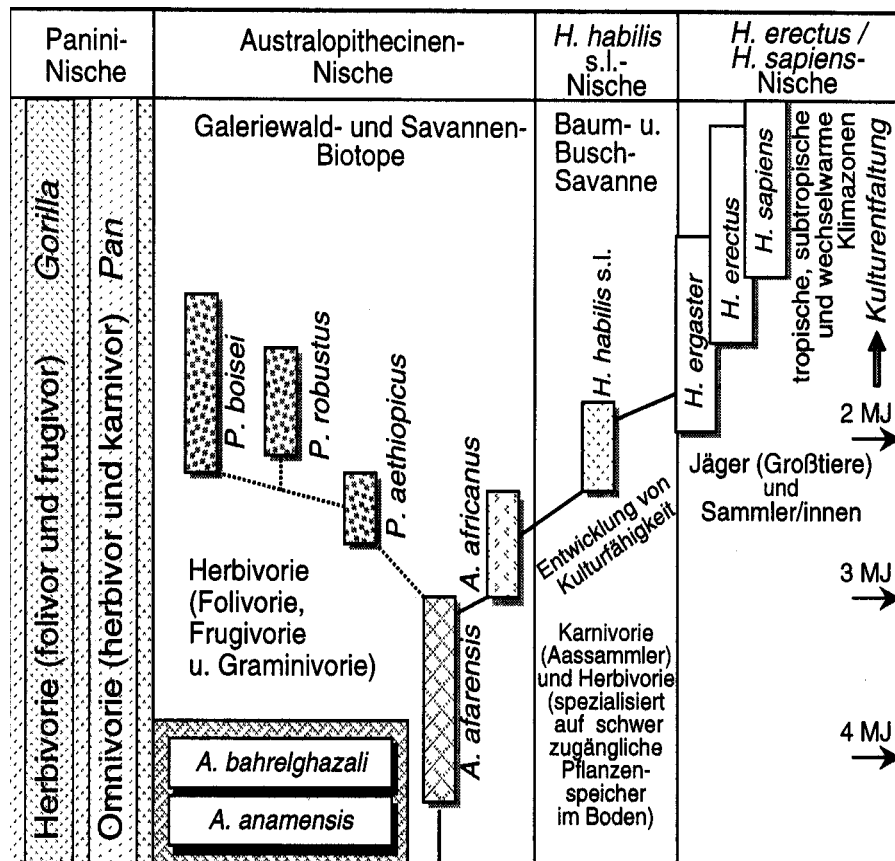
Neuere Forschung allerdings hat diese trübe Sichtweise korrigiert. *Hayden* (1993) stellt fest, daß die Neandertaler nicht bloß über eine komplexe Technologie verfügten und sehr antizipatorische Fähigkeiten besaßen, sondern auch über Symbolik und Kunst verfügten.

Das Ernährungsstrategie-Modell von *Hill* (1982) bewertet die Jagd als Idealform der Schlüsseladaptation. Dieses Konzept besitzt einen gegenüber früheren und anderen Modellen sehr hohen Erklärungswert, weil hier erstmals die Befunde der Archäologie, Morphologie, Primatenethologie, Evolutionsökologie, Physiologie und Ethnologie integriert sind. Es greift die Frage auf (und beantwortet sie), warum Jagen, das in den meisten Hominisationsmodellen als homininen-typische Form der Nahrungsversorgung angesehen wird, überhaupt für die Ernährung und Lebensweise der frühen Homininen wesentlich gewesen sein soll. Eine Antwort hierauf lieferte bereits die von *Henke/Rothe* erwähnte Optimalitätstheorie der Nahrungsversorgung nach *Pyke et al.* (1977).

"Diese Theorie geht von der Annahme aus, daß ein Organismus bestrebt ist, den Kaloriengewinn in Relation zu der Zeit, die für die Nahrungsbeschaffung in Anspruch genommen werden kann, zu maximieren. Wenn also die frühen Homininen das Jagen favorisierten, so müßten sie modellkonform eine weitaus größere Kalorienmenge pro investierter Zeit als beim Sammeln pflanzlicher Kost erzielt haben. Aus diesen theoretischen Voraussetzungen für den Wechsel der Ernährungsstrategie wird gefolgert, daß Subpopulationen der miozänen Vorläufer von *Panini* und *Hominini* in Habitaten lebten, in denen unter dem Gesichtspunkt der Fitneßmaximierung ein problemloser Jagderfolg die Spezialisierung als Beutegreifer vorteilhaft machte."²⁹

Nach dem aktuellen Nischenseparationsmodell, einem evolutionsbiologischen Interpretationsfavoriten, verfügte die *Australopithecus*-Spezies schon über Steinwerkzeuge. Nach Annahme von *Henke/Rothe* liegen in dieser frühen Hominisationsphase die subtilen Wechselbeziehungen, die Wurzeln

zwischen Mensch, Kultur und Umwelt, die Tobias (1989, S. 148) mit diesem Aphorismus beschreibt: "Man-plus-culture makes the environment; environment-plus-culture makes man; therefore man makes himself." Das Nischenseparationsmodell wird bei Henke/Rothe im Ausdruck seines Beziehungsgeflechts in nachfolgendem Bild dargeboten.³⁰



4.2.3 Verbreitungsgeschichte der Spezies und die Evolution von Arealssystemen

Die Phylogese des Menschen bloß aus Fossilien zu erschließen, wie es bei (zu) vielen Paläoanthropologen Übung und Mode ist, scheint schon methodisch nicht zu konsistenten Erklärungsmodellen zu führen, wenn nicht gleichzeitig die Evolution von Lebensräumen, näherhin von Arealssystemen überhaupt in der Sicht steht.

Dem Begründer der biogeographischen Wissenschaft (Biogeographie, erster Lehrstuhl, Ordinariat, 1971 a. d. Universität des Saarlandes) *Paul Müller* kommt das Verdienst zu, diese Wechselwirkung unter den Anspruch einer eigenständigen Wissenschaft gestellt zu haben.

"Landschaft, Klima und Organismengeschichte erhellen sich wechselseitig, biologische, lithogenetische und morphologische Indikatoren lieferten wichtige Beiträge zu unserer gegenwärtigen Kenntnis über die Geschichte von Landschaften und Landschaftsräumen. Die enge phylogenetische Verwandtschaft von Fossilien mit rezenten Formen oder ihre ökophysiologischen Besonderheiten (z. B. Schwimm-

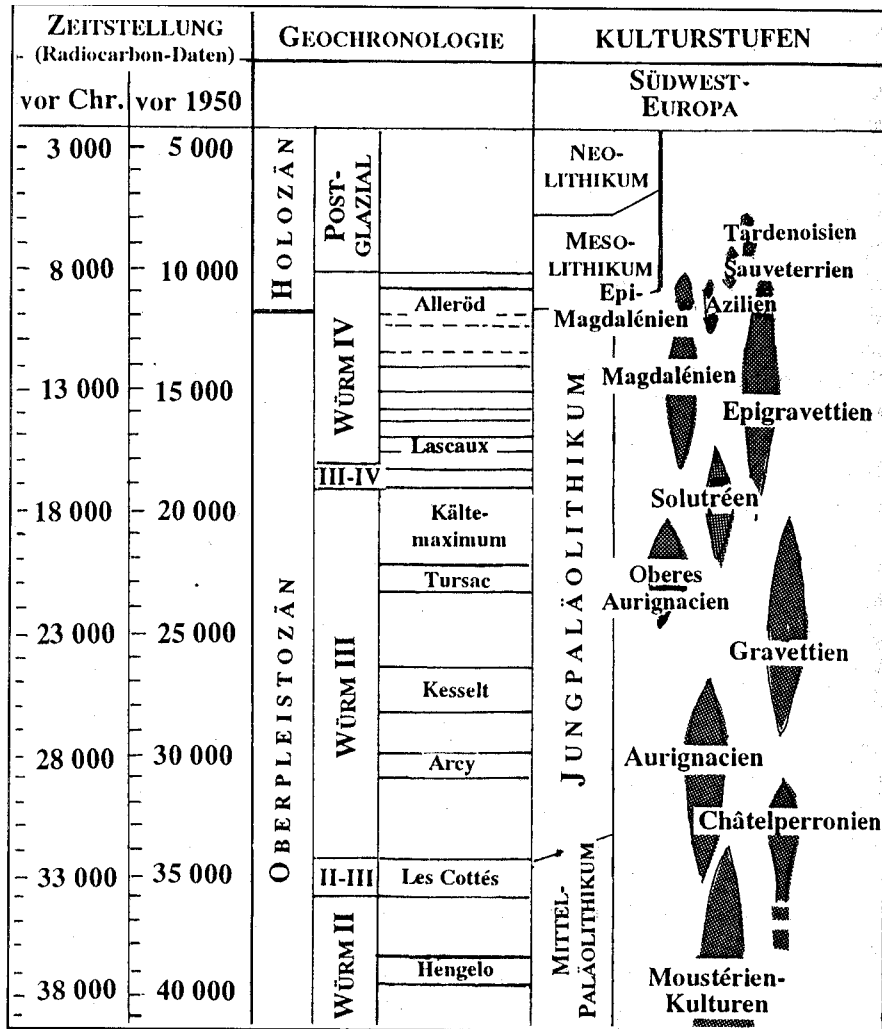
flossen; Trüfelspitze der Blätter als Indikator für Regenwaldbedingungen; Jahresringe; Riffbildungen) wurden zu Indikatoren von Klimaentwicklungen der Räume, in denen sie gefunden wurden."³¹

Müller weist auf die Wechselwirkung zwischen Arealstruktur und Spezies hin; hier bestehen "generelle Zusammenhänge". Die Art (Spezies) ist die kleinste reale Grundeinheit in der Evolutionsforschung. Ihr entspricht in der Tiergeographie als Äquivalent das Artareal. Ihre Struktur beinhaltet "räumliche Gliederung, ... populationsgenetischen Aufbau sowie eine Dichte und Abundanz (Diversität) von Individuen und Populationen umfassendes Wirkungsgefüge. Sie ist die Architektur eines Verbreitungsgebietes (...)"³² Populationen sind normalerweise nicht gleichmäßig über ein Areal verbreitet. Zufall beeinflusst ihre Verbreitung. Die Verteilungsmuster von Habitatinseln erweisen sich dabei als interdependente Wirkgröße. Habitatinseln werden nach ihrem Umfang durch die ökologischen Ansprüche und Fähigkeiten einer Spezies geprägt. Paul Müller nennt als Beispiel Borkenkäfer und Habicht. Schon eine Fichte kann für den Fichtenborkenkäfer als Habitatinsel fungieren. Der Habicht bedarf dagegen zahlreicher Habitatinseln anderer Arten, gewissermaßen eines mosaikartig konstituierten Raums. Der Mensch als Jäger in seiner Naturtypik als weltoffenes Wesen ist auf orbitale Strukturen angelegt: Seine Habitatinsel im weitesten Sinne sind Welt und Weltraum. Habitatinseln sind demgemäß jene spezifischen Artareale, die dem Lebewesen Bedürfnisbefriedigung beim Erjagen seiner speziesspezifischen Ressourcen gewähren. Die je arttypische Wechselwirkung zwischen Lebensraum und Art findet bei Paul Müller Ausdruck in der Speziesdefinition:

"Spezies sind Gruppen von Populationen, die sich aus untereinander fruchtbaren Individuen zusammensetzen und größtmögliche potentielle Fortpflanzungsgemeinschaften darstellen, die gegenüber anderen Fortpflanzungsgemeinschaften reproduktiv isoliert sind und deshalb mit diesen sympatrisch (= im gleichen Gebiet) verbreitet sein können, ohne ihre Identität zu verlieren."³³

Diesen Aspekt nehmen auch die Paläoanthropologen Henke und Rothe im Hinsehen auf die "Ablösung" des Neandertalers durch den anatomisch modernen Menschen (*Homo s. sapiens*) in den Blick: "Um das Verhältnis von archaischen und modernen Populationen zu kennzeichnen, gilt es hervorzuheben, daß die Koexistenz von Neandertalern und dem anatomisch modernen *H. sapiens* über einen Zeitraum von max. 60 TJ nur durch hinreichende physiologische Adaption beider Bevölkerungen an das entsprechende Habitat zu erklären ist."³⁴ Tatsächlich gehen neuere paläoanthropologische Forschungsansätze von der Annahme aus, bei *H. neanderthaliensis* und *H. s. sapiens* handele es sich um unterschiedliche Arten. Die weitere Suche nach einem Missing link wird damit immer überflüssiger. Plessners Sichtweise des genetischen Strukturtypus Mensch, dessen eigentliche Natur in der Kulturdisposition (Evolution des Geistes) bzw. in der Natur-Kultur-Verschränkung vorgegeben ist, wird immer zuverlässiger bestätigt. Höchst vorsorglich hebe ich hervor, daß diese Feststellung keine Aussage etwa zugunsten eines irgendwie gearteten Kreationismus ist.

Eine Übersicht über die zeitgeschichtliche Achse in geologischer und paläoanthropologischer Relevanz vermitteln die beiden nachfolgenden Skizzen. Dabei muß eine Art-Raum-Zeit-Unabhängigkeit bedacht werden, wie Paul Müller eigens hervorhebt: "Das Alter des Vorkommens einer Art an einer bestimmten Erdstelle ist nur in den seltensten Fällen mit dem geologischen Alter dieser Erdstelle gekoppelt. Neben Arealen, die über längere Zeiträume eine große Raumkonstanz aufweisen, existieren andere, die bis in jüngste Zeit durch eine erstaunlich große Standortdynamik ausgezeichnet sind."³⁵



Geochronologie (kontinentale Stratigraphie) und Archäochronologie der letzten Eiszeit und der Nacheiszeit (n. Bosinski 1982; H. de Lumley 1984; Gamble 1986 zusammengestellt)

Die vorstehende Geochronologie bzw. Archäochronologie verzeichnet den zur jeweiligen geochronologischen Achse parallel verlaufenden Kulturtypus. Nach Henke/Rothe war das westliche Eurasien, vor allem West-, Mittel- und Osteuropa sowie der nahe Osten, ein weites Gebiet mit unterschiedlichen Klimazonen, der Lebensraum der Neandertaler. Die "Industrien" des Jungpaläolithikums (40 bis 10 TJ a.p.) sind durch eine extreme Vielfalt und starke funktionale Spezialisierung gekennzeichnet. Aurignacien-Geräte (Nahe Osten) werden schon mit dem anat. mod. Menschen in Verbindung gebracht. Vorherrschend für die gesamte Zeit ist ein Trend zur Spezialisierung (Herstellung zweiseitiger Klingen, Verzierungen).

ZEIT	¹⁸ O/ GEO- CHRONOL.		EUROPA	W-ASIEN	AFRIKA
	HOLO- ZÄN				
10 000	1		Neolithikum Mesolithikum	Neolithikum	Neolithikum
20 000	2		Aurignacien [moderner <i>H. sapiens</i>]	Epipaläolithikum	Jungpaläolithikum Later Stone Age [moderner <i>H. sapiens</i>]
30 000		LETZTES GLAZIAL		Châtelperronien [Neandertaler]	Moustérien und ????
40 000	3		Moustérien [Neandertaler]	Moustérien [Neandertaler]	Howieson's Poort, Atérien [früh-moderner <i>H. sapiens</i>]
50 000		WÜRM II			
60 000	4		Moustérien [Neandertaler]	Moustérien [früh-moderner <i>H. sapiens</i>]	Middle Stone Age/ Moustérien [früh-moderner <i>H. sapiens</i>]
70 000		WÜRM I			
80 000	5a		Moustérien [Neandertaler]	Moustérien [früh-moderner <i>H. sapiens</i>]	Middle Stone Age/ Moustérien [früh-moderner <i>H. sapiens</i>]
90 000	5b	LETZTES INTERGLAZIAL			
100 000	5c		Moustérien [Neandertaler]	Moustérien [früh-moderner <i>H. sapiens</i>]	Middle Stone Age/ Moustérien [früh-moderner <i>H. sapiens</i>]
110 000	5d	WÜRM I			
120 000	5e		Acheuléen	Acheuléen	
130 000	6	VORLETZTES GLAZIAL			
			RISS		

Kulturabfolgen im Mittel- und Oberpleistozän von Europa, Westasien und Afrika

Der archaische Homo sapiens führte, wie archäologische Befunde zeigten, die kulturellen Traditionen der Acheuléen zum Teil fort. Im Mittelpaläolithikum werden verfeinernde Techniken und vielgestaltigeres Geräteinventar eingesetzt. Im Zweifel über den angemessenen Forschungshorizont der Evolutionsbiologen stellen Henke und Rothe die provozierende Frage: "Da eine enge Korrelation zwischen Menschenform und Kulturstufe fehlt, stellt sich die wichtige Frage, ob die Biologie überhaupt in der Lage ist, die sich mit dem Jungpaläolithikum abzeichnende kulturelle Revolution, die sich vor ca. 45 – 30 TJ ereignete, zu erklären."³⁶

Henke/Rothe wenden ein, die Annahme, der sehr auffällige kulturelle Wandel mit Einsetzen der neolithischen Revolution verlaufe in etwa synchron mit dem Auftreten des Homo sapiens sapiens, "trifft erwiesenermaßen nicht zu". Zwar sei der neue Generationstypus durch technologische und künstlerische Kreativität geprägt, die eine bis dahin nicht beobachtbare dynamische Entwicklung auszeichnet (Perfektionierung von Jagdgeräten und Jagdmethoden, Einsatz von Speerschleuder und Harpune sowie Pfeil und Bogen in einer späteren Phase); die von den Neandertalern entwickelten völlig neuen Überlebensstrategien aber dürfen dabei nicht übersehen oder mit Elementen der innovativen neuen Entwicklung vermischt werden. Deshalb müsse zur Abgrenzung (im Rekurs auf Erhebungen von W. v. Koenigswald) das dem Neandertaler bereitstehende Strategieinventar festgehalten werden.

"Neben natürlichen Behausungen, wie Abris (Felsdächer) und Höhlen, sind Freilandbehausungen aus Regionen bekannt, die keine schützenden Unterkünfte boten. So fand man Überreste von Unterständen,

die aus Mammutknochen gebaut wurden, und in Kratermulden der Osteifel-Vulkane wurden Siedlungsplätze entdeckt, die auf einen jahreszeitlichen Rhythmus der Besiedlung schließen lassen.

Das Wildaufkommen und die pflanzlichen Ressourcen bestimmten die Ortswechsel, denn Jagd, Fischfang und Sammeln bildeten die wirtschaftliche Grundlage der Neandertaler. Die Befunde lassen eine regelhafte Trennung von Jagdplätzen, an denen die erlegte Beute zerteilt wurde, und Wohnplätzen erkennen. Arbeitsteiligkeit führte dazu, daß die Wildbeuter den durchziehenden Tierherden auflauern und diese verfolgen konnten, während die übrige Gruppe in der Nähe der Behausung blieb. Jagdbeute der Neandertaler waren Groß- und Kleinsäuger aller Art sowie Vögel.

Bevorzugte Jagdwaffe war die hölzerne Lanze mit feuergehärteter Spitze oder geschäfteter Steinspitze, deren Einsatz beträchtliche Körperkraft erforderte. Distanzwaffen fehlten den Neandertalern im Gegensatz zu den Jungpaläolithikern, die bereits über Speerschleudern verfügten. Damit konnten flinke Kleinsäuger und Vögel, denen die Neandertaler wohl auch schon Fallen stellten, viel effizienter gejagt werden. Einige Neandertaler-Gruppen jagten bevorzugt einzelne Arten, z. B. Wisente, Wildpferde und Mammute in der Ukraine, Höhlenbären im Kaukasus, Wildesel und Saigaantilopen auf der Krim und Damhirsche im Nahen Osten."³⁷

4.2.4 Der moderne Mensch verläßt das Wildbeutertum und bleibt dennoch Jäger

Die Entwicklung der menschlichen Denkfähigkeit im evolutionären Sinne schreitet weniger schnell voran, als dies angesichts der sprunghaften Entwicklung der vom Menschen veranlaßten Künstlichen Intelligenz (KI) häufig angenommen wird. Das Denken auch in der hypermodernen Gesellschaft im Sinne der Fähigkeit von Urteilskraft bleibt als allgemeine Eigenschaft weiterhin mit dem Gebrechen behaftet, das Immanuel Kant bis hinauf zum hochgelehrten Professorenstand festgestellt hat.³⁸

Die künstlerisch bemerkenswert fortschrittlichen Jungpaläolithiker erfuhren einen diachrondynamischen Anstieg der Komplexität ihrer kulturellen Ausdrucksformen; uns zeigt sich ein sehr eindrucksvoller Beweis für die eiszeitliche Kunst und darüber hinaus für eine Tendenz sprunghafter Steigerung der Komplexität von Kultur und Verhalten. Sie "zeigen ein Leistungsspektrum in Technologie, Kunst und Verhalten, das in seiner Innovationsfülle demjenigen heutiger Kulturen durchaus vergleichbar ist".³⁹

Der Nachweis reichhaltiger Siedlungsplätze aus der Jungsteinzeit belegt diesen Zeitabschnitt (etwa 12 TJ a. p.) als letzten Zeitabschnitt einer eiszeitlichen Jägerkultur, die sich häufig auf die Jagd auf wenige Spezies beschränkte (Wisent, Ren, Przewalski-Pferd); die Pelztierjagd spielte gleichzeitig eine große Rolle (vgl. hierzu Übersicht Bosinski 1987-1990).⁴⁰

"In der Allerödzeit, vor rund 12 TJ, ist Europa durch ein feuchtes Klima gekennzeichnet. Mit der Bewaldung weichen die großen Graslandschaften. Die Huftierherden verschwinden, und die charakteristischen Großsäuger der Eiszeit, Mammut und Wollnashorn, sterben aus. In diese Zeit fällt der Beginn des mitteleuropäischen Mesolithikum; fast gleichzeitig kommt es im Fruchtbaren Halbmond des Vorderen Orients zur frühesten Neolithisierung, die aneignende Wirtschaftsweise der Jäger-Sammler-Gesellschaften geht über in produzierende Wirtschaftsformen; Ackerbau und Viehzucht führen zu einer völligen Umgestaltung der Ökologie und Ökonomie menschlicher Populationen."⁴¹

Der Übergang zum Neolithikum läßt den Menschen als Wildbeuter allmählich eine andere Rolle übernehmen, mit der er andere Formen der Ressourcensicherung einleitet. Seine verhaltensspezifische Struktur als Jäger hat der Mensch aber bis heute nicht verloren. Es ist eine Folge unserer in ein Subjekt-Objekt-Schema eingebundenen Denkgewohnheit, die es den meisten von uns versagt hat, diesen

anthropologischen Grundtatbestand immer wieder in den Blick zu nehmen und damit ein angemessenes anthropologisches Selbstverständnis bewußt zu machen. Der anatomisch moderne Mensch, der nach Feststellung von Henke/Rothe mit den Neandertalern höchstens 60 TJ koexistierte, läßt keine Blutvermischung mit diesem Typus erkennen. Er zeichnete sich diesen gegenüber durch fortschrittlichere und damit erfolgreichere Jagdstrategien aus, ein Vermögen, das ihn nach Auffassung einiger Theoretiker (z. B. Foley et al. 1987) größere Streifgebiete erschließen und Großgruppen bilden ließ. Stärkere soziale Verbände erwiesen sich innerartlich stabiler und zeigten eine (ggü. Neandertalern) geringere Mortalitätsrate. Dieser Umstand wird als mitbestimmend für das Verschwinden des Neandertalers angenommen. Das selbstreferentielle Denksystem unserer frühen Vorfahren erwies sich allerdings trotz einer progressiven Kulturfähigkeit von nur primitiven Selbstkonzepten gekennzeichnet, wie Artefakte und in erster Linie die uns bekannt gewordenen Wandmalereien beweisen: Man stellte Objekte der sinnlichen Wahrnehmung dar wie beispielsweise Tiere und Jagdszenen. Sich selbst aber bildeten auch die frühen Neolithiker nicht ab. Ein intelligibles Ich-Bewußtsein ist offenbar etwas, womit der moderne Mensch als Jäger bis heute ganz markante Schwierigkeiten hat.

Die Grundeigenschaften jäger-menschlicher Kulturfähigkeit mußten sich über weite Stufen der Stammesgeschichte unter oft extrem harten Selektionsbedingungen der biotischen Evolution bewähren, bis wir heute den Menschen als Jäger im Spiegel seiner Vernunft ungenügend genug in den Blick nehmen dürfen. Die Humanwissenschaften, vor allem die Humanbiologie, hat deshalb in ihrem Erforschen der *Conditio humana* die ganze Variabilität der Erscheinungsformen in Raum und Zeit gemäß der ihr eigenen ordnenden und beschreibenden Systematik zu erfassen. Sie muß die Verwurzelung des typisch Menschlichen analysieren, um die Spannweite des Humanum auszuloten und das Tier-Mensch-Übergangsfeld begriffsklar zu definieren. Nach allem heute erreichbaren Wissen vom Menschen sollte dabei ein bisher notwendig zirkulär verfolgtes Ziel, eine Grenze zwischen Tier und Mensch herauszufinden und zu bestimmen, im Interesse strenger Wissenschaft aufgegeben werden. Angesprochen sind hier alle biologischen, humanethologischen und anthropologischen Wissensgebiete. Die Ansätze der Kulturevolution und ihrer Mechanismen zu ergründen ist ein vorrangiges und zugleich lohnendes Ziel. Hierbei wird in der Natur des Menschen das Rätsel der Jagd um das Rätsel des Geistes erweitert. Offenbar sind die Entwicklung persönlicher und sozialer Verantwortung sowie die Bedingungen der Möglichkeit allgemeinverbindlicher Moral Kernaspekte des menschlichen Daseins in der Welt.

"Zu den Charakteristika menschlicher Kulturfähigkeit zählt zunächst die erheblich gesteigerte Veränderbarkeit des Verhaltens durch Lernprozesse, verbunden mit einer intensiven Traditionsbildung innerhalb der sozialen Gemeinschaft. Insgesamt kommt der tradigenetischen Evolution wachsende Bedeutung zu, also der Weitergabe von erworbenen Fähigkeiten und individuellen Erfahrungen, neben der biogenetischen Evolution, der Informationsweitergabe über die Generationen via Keimbahn. Ferner sind hervorzuheben die enorme Steigerung der zerebralen Leistungen (Denkleistungen), der kognitiv-intellektuellen Fähigkeiten, die bewußte Kontrolle des eigenen Verhaltens sowie die zunehmend komplexere Werkzeugverwendung und deren Herstellung. Die Entwicklung von Symbolsprachen mit der Informationsübertragung von Gehirn zu Gehirn war wesentliche Voraussetzung der technischen Entwicklung im Rahmen der kulturellen Evolution."⁴²

Auf welche Weise die vorkulturelle bzw. archaische Jägernatur noch heute in uns repräsentiert ist, das läßt sich mit dem Forschungsinstrument z. B. der modernen Psychologie (Persönlichkeitspsychologie, Zwillingsforschung) und dem ordnend systematischen Wissenschaftsinstrumentarium der Humanbiologie darbieten. Letztere erfaßt auch in phylogenetischer und ontogenetischer Absicht solche

Fakten, die ihr die Evolutionsforschung zum Begreifen der gesetzmäßigen Ursachen über den Zustand der rezenten Form des Menschen liefert. Geforscht wird auf diesen Feldern mit den Mechanismen des evolutiven Wandels von Mutation, Gendrift und Selektion oder mit den mathematischen Modellen der Spieltheorie. Allein schon aus dem Aspekt dieses Anwendungsschemas kann demgemäß gesagt werden, daß die Jägernatur des modernen Menschen weder mit Instinktresiduen, also kausaldeterminiert, noch deterministisch auf andere Weise einer ihrer Natur zuwiderlaufenden Fehldeutung ausgesetzt werden darf, wie etwa der Jagdhistoriker Kurt Lindner mit einem aporetischen Denkansatz zu der falschen Einschätzung verleitet wurde, die Jagd sei ein menschliches Spezifikum.⁴³ Die rezente Form des modernen Menschen im Ausdruck seiner Jägernatur ist das Resultat einer hochkomplexen Wechselwirkung der Evolutionsmechanismen und der jeweiligen Daseinsbedingungen (Umwelt).

Hubert Markl weist auf Merkmale der menschlichen Grundausstattung hin, die wie die Jagd unserer Natur offenbar inhärent sind:

"Für diese und andere Charakteristika lassen sich biologische Fundamente nachweisen oder plausibel machen; sie alle sind jedoch am historisch oder rezent näher zugänglichen Menschen so innig kulturell durchdrungen und überformt, daß jeder Versuch rein biologisch-reduktionistischer 'Erklärung' zum Scheitern verurteilt wäre."⁴⁴ Eine Selbstausslegung des Menschen kann daher nur in den Horizonten seiner Phylogenese und innerhalb der Spannweite seiner kulturellen Evolution gelingen, und sie kann offenbar nur dann gelingen, wenn wir den Menschen als Jäger im Spiegel seiner Vernunft betrachten.

Genau diesen Aspekt nimmt der Soziologe Dieter Claessens in den Blick, wenn er in seinem Beitrag "Das Konkrete und das Abstrakte"⁴⁵ den gestaltenden Einfluß der Wechselwirkung von Anlage und Umwelt im Prozeß des Lernens, der Weitergabe kultureller Güter bedenkt und entwicklungsgeschichtlich belegt. Dabei ergibt sich eine enge Verbindung von Jagdmotiv und Machtmotiv. Die Verfestigung von Macht erweist sich allgemein als eine typische Jägerstrategie im Menschen, die die soziale Wirklichkeit aller hypermodernen Gesellschaften durch innerartliche Ausbeutung institutionell (Welt der Arbeit, Industrie, Handel, Handwerk und Gewerbe, Politik) bis hin zum Krieg entscheidend beeinflusst.

4.3 Kulturelle Evolution: Metapher oder Wirklichkeit?

Mit René *Descartes* trieb der in der abendländischen Tradition stark verwurzelte Widerspruch von Natur und Kultur, näherhin von Geist und Natur einer Zuspitzung entgegen, die Descartes den Menschen als Einheit von zwei selbständigen Substanzen (*res extensa* – *res cogitans*) auffassen ließ. Die moderne Evolutionsbiologie versucht, diesen Widerspruch aufzulösen, ohne Kultur (Geist) kausaldeterminiert auf Natur zurückführen zu können. Das anthropologische Konzept Helmuth Plessners ("Die Stufen des Organischen und der Mensch")⁴⁶ hat sich hierbei interdisziplinär als richtungsgebend erwiesen. Demgemäß ist der moderne anatomische Mensch ein Wesen der Natur-Kultur-Verschränkung.

Die Paläoanthropologen Henke und Rothe verweisen auf neuere Forschungserkenntnisse ihrer Disziplin, die eine frühe kulturell zu bezeichnende Entwicklung im Sinne einer kulturellen Evolution schon beim *Homo erectus* feststellen.⁴⁷

"Die an *H. ergaster* und *H. erectus* erkennbaren Evolutionstrends wurden bislang mit geplanter und koordinierter Jagd, effizientem Sammeln sowie neuen Techniken in der Nahrungsaufbereitung in Zusammenhang gebracht. Wenn auch die jagdlichen Qualitäten dieser frühen Menschen etwas skeptischer zu beurteilen sind als bisher, so lassen sich doch grundlegende morphologische und kulturelle Innovationen, die möglicherweise durch die Verbesserung der verbalen Kommunikation gefördert

wurden, für *H. ergaster* und *H. erectus* feststellen. Die Neuerungen führten zu einem Verhaltenswandel, der wiederum neue Selektionsdrücke erzeugte. Vieles spricht dafür, daß sie als homine Jäger sowohl morphologisch als auch kulturell völlig neue Ressourcen erschlossen, also ihre ökologische Nische vergrößerten. Die Entwicklung von Kultur aus der Natur (im Sinne von Hubert Markl, 1986), diese die Homininen kennzeichnende Adaption, war damit im vollen Gange."

Die Frage nach den Modi und den strukturellen Veränderungen im Übergang von einem Naturzustand des frühen Menschen zu einem mit neolithischer Revolution bzw. mit erster kultureller Revolution normalerweise bezeichneten Fortschritt zu einem Kulturzustand unterliegt dem Anspruch, auf einer äußerst komplexen Bewertungsebene abgehandelt zu werden. Herausgefordert wird die Interaktion unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen, weil das theoretische Korsett nur einer Wissenschaft das intendierte Interpretationskonstrukt zu leisten nicht mehr in der Lage ist.

Die Geisteswissenschaften, näherhin die Sozialwissenschaften nutzen inzwischen mehr oder weniger verschiedene Konzepte der biologischen Evolutionstheorie, um kulturellen Wandel in der Frühphase der homininen Entwicklung zu erklären. Mißverständnisse, zumeist befördert durch ideologischen Mißbrauch oder Instrumentalisierung falsch verstandener evolutionsbiologischer Theorien, führten bis in jüngste Zeit z. B. bei Ethnologen zu der falschen Einschätzung, Konzepte, die auf den weitgehend intersubjektiv anerkannten (und nur insoweit sind diese zustimmungsfähig!) Interpretationskonstrukten der neueren (!) und wissenschaftlichen (!) Soziobiologie beruhen, seien einer sozialdarwinistischen Strategie verdächtig. Ethnologen mit diesem wissenschaftstheoretisch defizitären Konzept haben noch immer die überkommene Vorstellung im Kopf, evolutive Entwicklung beinhalte notwendig gerichteten Wandel. Die aktuellen Konzepte und Strömungen in den Sozialwissenschaften haben dieses Dunkel aus Unwissen, mangelnder Logik und der Abwesenheit von Urteilskraft überwunden. Sie erklären kulturellen Wandel in Übereinstimmung mit fortschrittlicher Ethnologie und suchen eine Synthese mit den Erkenntnissen der Evolutionsökologie, mit der modernen Soziobiologie und der Evolutionären Psychologie (Evolutionary Psychology), die sie mit soziologischen und ethnologischen Ansätzen zusammenbringen. Dabei wird der lange Zeit erhobene Vorwurf, kulturselektionistische Ansätze seien darwinistisch geprägte Theorien kulturellen Wandels und darauf festgelegt, "biologistisch" und "deterministisch" zu argumentieren, überwunden. Mit einem intersubjektiv bestätigten Konzept in seinem Beitrag über die Entwicklung des menschlichen Denkens und Vorstellens von der bloß konkreten Wahrnehmung zum Vermögen der Subsumption, also von der Ebene tierischer Vorstellung zum Denken, näherhin zur Fähigkeit des Planens und Urteilens (Immanuel Kant: Die Urteilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken, KdU, AA-V, IV., XXVI.), beschreibt der Berliner Soziologe *Dieter Claessens* die Bedingungen der Möglichkeit zur Kultur überhaupt.⁴⁸

Die Frage, die das Thema des Naturzustandes und seine Evolution zum Kulturzustand stets in neueren Forschungskonzepten begleitet, lautet: Eignet das theoretische Konzept der Transmissionsgenetik zur Erklärung des Kerns der Weitergabe kultureller Merkmale? Unberührt und streng hiervon zu unterscheiden ist eine Analogie zur Populationsgenetik, die sich auf die zeitliche Verbreitung und demographische Verteilung von Kultur in menschlichen Gruppen bezieht.

Fraglos ist davon auszugehen, daß Kultur gelernt wird. Dieser Ansatz ist hier nicht problematisiert, sondern akzeptiert. Es geht demgemäß nicht weiter darum, ob Kultur gelernt wird, sondern es geht darum, ob es möglich ist, zukünftige Zustände kultureller Systeme vorherzusehen. Kulturelle Auslese wird als eine Entscheidung für oder gegen die Adaption kultureller Merkmale aufgefaßt. Die Häufigkeitsverteilung kultureller Merkmale in einer Gesellschaft nachfolgender Generation ist aufgrund

von Innovation und kultureller Auslese nicht vorhersehbar. Deshalb können darwinistisch geprägte Theorien zwar die Tatsache und die Gründe für einen kulturellen Wandel erklären. Sie sind aber nicht dazu fähig, die genauen Zustände vorherzusehen, die solche Systeme im Verlauf der kulturellen Evolution annehmen.

Die hier durchzuführende Arbeit ist allerdings nicht in kulturprognostizierender Absicht angelegt. Vollzogene kulturelle Entwicklung ex tunc unter Einschluß der Veränderung des Jagdschemas als überwiegend instinktgeprägtes Schema zum überwiegend kognitiv geprägten Denk- und Handlungsschema zu erklären ist Zweck dieser Untersuchung.

Diesem Forschungszweck (Ziel) inhärent ist zugleich die zu prüfende und zu klärende Frage: Trifft die motivbezogene Behauptung vieler moderner Jäger unserer Zeit zu, ihr Jagdbedürfnis sei zum großen Teil ein Persönlichkeitsmerkmal (Anlage)?

Aus der bisherigen logischen und zum Teil empirisch unterstützten Deduktion (gemeint sind die übernommenen Sophistikationstatbestände der aktuellen Paläoanthropologie und Genetik) ergibt sich folgender Erkenntnisstand:

Die Bedingung der Möglichkeit von (biotischer) Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd (in der Folge Jagdaxiom genannt).

Wir haben festgestellt: Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution ist das Leben. Dieser Satz ist eine evidente und apodiktische Aussage, und er enthält zugleich ein empirisches Faktum.

Als Gegenstand von Jagd ist das Leben in seiner Repräsentanz, in seiner Manifestation durch das Lebewesen (insoweit bis hierhin ungeschieden Pflanze und Tier) bzw. durch den Lebensträger innerhalb der Biosphäre (Lebenswelt) erst faßbar und wird wahrnehmbare Wirklichkeit. Leben im universellen Sinne und Leben als Objekt der Jagd unterscheiden sich nicht essentiell. Der Lebensträger (das Lebewesen) wird Medium, Vermittlungsebene, durch die hindurch Leben vermittelt unmittelbar zum Ausdruck, zum Vollzug gelangt. In gleicher Weise gilt der Satz:

Die Bedingung der Möglichkeit von kultureller Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von kultureller Jagd (in der Folge mit Jagd-Kultur-Axiom bezeichnet).

Wir haben auch hier festgestellt: Ermöglichungsbedingung der kulturellen Evolution sind kognitive Prozesse, näherhin ist es das Vorhandensein denkmöglichmachenden Geistes (Verstand). Ohne dieses Vermögen ist intendiertes Lehren (bzw. intendiertes, soziales Lernen) nicht vorstellbar. Ohne Lernprozesse keine kulturselektionistischen Prozesse, ohne intendiertes Lehren keine kulturelle Auslese.

Gegenstand kultureller Jagd sind nicht allein instinktgeleitete Strategien (informelle Wahrnehmung usf.) zur Ressourcensicherung, sondern es bilden sich kognitiv durch das Abstraktionsvermögen (z. B. die Fähigkeit, planend Zukunft und zukünftiges Handeln zu gestalten) vermittelte Handlungsweisen heraus. Aufgrund geistig generierter Handlungsschemata auf dem Wege vom Bedürfnis über die Weisen der nunmehr auch kognitiv beeinflussten Motivation zur Intentionalität und schließlich zum Handeln wird ihre Struktur als vermittelte Unmittelbarkeit empirisch wahrnehmbar. Diese Entwicklung zur Kultur ist leicht beschrieben und schwer zu erklären, schwer zu begreifen. Worin genau besteht der Prozeß, der den Übergang von Instinktstrukturen zu kognitiven Strukturen geleistet hat? Wurde ein Tier zum Kulturwesen, oder war ein Tier ex tunc schon strukturell als Kulturwesen angelegt, das sich entwickelte aufgrund eben dieser strukturellen Typik einer Natur-Kultur-Verschränkung? Dem intersubjektiv anerkannten Konzept des Anthropologen Helmuth Plessner entsprechend war der Mensch von Anbeginn seiner Existenz strukturell ein kulturkonzipiertes Tier. Demgemäß besteht die Natur der Natur des Menschen in seiner kulturellen Anlage, die genetisch prädisponiert, phylogenetisch fortentwickelt und

durch intendiertes Lehren bzw. soziales Lernen ontogenetisch auf dem heutigen Stand der kulturellen Entwicklung den vorläufigen Höhepunkt ihrer Ausprägung erreichte. So erfaßt ist Kultur die eigentliche Natur des Menschen.

Die kulturelle Evolution, die wir ebenso beharrlich wie irrtümlich mit dem Zeitraum gleichsetzen, den wir meinen, wenn von neolithischer Revolution die Rede ist (beginnend also vor etwa 12000 Jahren a. p.), geht in ihren Anfängen weit hinter diesen Zeitpunkt zurück. Kulturelle Evolution zeigt sich uns heute in ihren Ansätzen als ein gleichursächlicher hirnhysiologisch-struktureller Prozeß, der einer biotischen Evolution der Neocortex zum naturalen bzw. zum materiellen Fundament notwendig bedarf. Kulturgeburt erfolgte in einem Jägerhirn! Es ist der phylogenetisch schwer faßbare, kulturanthropologisch aber ziemlich genau bestimmbare Augenblick – und dieser evolutive Augenblick überfordert ebenfalls unser Zeitbewußtsein, weil er Jahrtausende umgreift –, in dem sich der Mensch als Jäger allmählich im Spiegel seiner Vernunft zu betrachten vermochte. Das bedeutet zunächst nichts anderes als den Beginn des Vermögens der Urteilskraft, wie Immanuel Kant jene menschliche Fähigkeit nennt, die er neben Verstand und Vernunft zu den drei oberen Erkenntnisvermögen rechnet; salopp könnte man sagen, es ist das Vermögen, in Metaphern zu denken. Voraussetzung also für eine kulturelle Entwicklung war die Evolution der basalen, hirnorganischen Substanz, die allmähliche "Reife" des Menschenhirns von rein kombinatorischem Vermögen im assoziativen Cortex auf der Ebene der Direktheit, die auch den höheren Vertebraten, z. B. Schimpansen, eignet, zur Indirektheit, zum abstrakten Denken. Diesen Prozeß beschreibt *Dieter Claessens* in einer Analytik menschlicher Gesellschaftsformen für einen Zeitpunkt, den wir ebenso gern wie falsch mit Tier-Mensch-Übergangsfeld (falsch, weil es so etwas nicht gibt!) bezeichnen. Zwischen evolutiven Prozessen des Neocortex und kultureller Evolution besteht demzufolge eine Interdependenz.

"Das Abstrakte ist im Direkten überall gegenwärtig, und sein Einbruch aus der 'zweiten Welt' wird abgewehrt. Nicht alle Dimensionen des Abstrakten im konkreten Tun konnten aufgewiesen werden, wie das Erlebnis der geraden Linie beim Schneiden, d. h. die Produktion einer Figuration, die in der Natur nur vorhanden ist, wie der durch Wolken brechende Strahl der Sonne, ein Aufleuchten von Abstraktem. Weniger sind bisher die Dimensionen der 'zweiten Welt' ausgelotet. Spricht man aber von einer Genealogie des Abstrakten und davon, wo und wie das Abstrakte aus dem Konkret-Sinnlichen, dem Direkten endgültig auszubrechen scheint, dann muß man in einer bestimmten Zone die kleine Gruppe verlassen."⁴⁹ (169/170)

4.3.1 Einwände gegen eine homologe Anwendung des Evolutionsbegriffs für natürliche und kulturelle Entwicklung

Stephen Jay Gould wendet sich gegen Homologien im Verständnis natürlicher bzw. kultureller Evolution. Wesentliche Kriterien beider Formen des Wandels seien nicht miteinander vergleichbar. So arbeite die natürliche Evolution keineswegs zweckgerichtet, nicht schöpferisch auf Fortschritt angelegt. Kulturelle Veränderungen seien dagegen geradezu durch den Fortschritt bestimmt. *Gould* regt deshalb an, überhaupt auf die assoziative Verbindung von Evolution und Kultur zu verzichten, weil dies nur zu Mißverständnissen führe: "Ich wünsche mir, daß der Begriff 'kulturelle Evolution' aus dem Sprachgebrauch verschwindet. Warum wählen wir nicht einen neutraleren, bescheideneren Ausdruck wie zum Beispiel 'kultureller Wandel'?"⁵⁰ *Gould* vergleicht die Mechanismen der darwinischen (natürlichen) Evolution, die durch den indirekten, ineffizienten Mechanismus der natürlichen Selektion funktioniere,

mit der lamarckistischen Struktur des kulturellen Wandels, die durch die direkte, unmittelbare Weitergabe erworbener Eigenschaften (Wissen) geprägt sei.

"Natürliche Evolution beinhaltet kein Prinzip des vorhersagbaren Fortschritts oder der Bewegungen in Richtung größerer Komplexität. Kultureller Wandel dagegen kann von Fortschritt oder wachsender Komplexität geprägt sein, weil die lamarckistische Vererbung durch unmittelbare Weitergabe zur Ansammlung vorteilhafter Neuerungen führt, und weil die Vermischung der Traditionen für jede Kultur die Möglichkeit schafft, zwischen den nützlichen Erfindungen mehrerer Gesellschaften zu wählen und sie zu vereinigen."⁵¹

Dieser Sichtweise kann, wie zu zeigen ist, nur eingeschränkt zugestimmt werden. Zutreffend müssen wir den Menschen als ein Wesen begreifen, das nicht allein auf Natur zurückführbar ist. Ebenso zutreffend müssen wir davon ausgehen, daß Kultur nicht ohne Natur (Geist, nicht ohne den Neocortex usf.) etwa im Sinne der Popperschen Drei-Welten-Theorie denklich sein kann. Jene Kraft, die Kultur vorantreibt, hat ihre Basis in der Natur, näherhin im menschlichen Gehirn.

Henke/Rothe heben die "Kernaspekte menschlichen Daseins", also die Natur der menschlichen Natur hervor, zu deren Entitäten wir die Entwicklung persönlicher und sozialer Verantwortung ebenso zählen wie Moral, wenngleich die genannten Autoren mit der Präferenz von Soziobiologie als Argumentationsbasis gerade keine glückliche Hand zeigen. Diese Einschätzung wird durch mehrere eindeutige Äußerungen belegt, mit denen sie sich in fast ausschließlicher Referenz auf den Naturalismus im Sinne bzw. in der Gestalt des hypothetischen Realismus festlegen. Andererseits beziehen sie eine interdisziplinär anerkannte Position, indem sie Kultur und Evolution als synthetischen Begriff begründen, worauf ich durch nachfolgend wiederholtes Zitat schon vorher ausdrücklich aufmerksam gemacht habe (vgl. 4.2.4):

"Zu den Charakteristika menschlicher Kulturfähigkeit zählt zunächst die erheblich gesteigerte Veränderbarkeit des Verhaltens durch Lernprozesse, verbunden mit einer intensiven Traditionsbildung innerhalb der sozialen Gemeinschaft. Insgesamt kommt der tradigenetischen Evolution wachsende Bedeutung zu, also der Weitergabe von erworbenen Fähigkeiten und individuellen Erfahrungen, neben der biogenetischen Evolution, der Informationsweitergabe über die Generationen via Keimbahn. Ferner sind hervorzuheben die enorme Steigerung der zerebralen Leistungen (Denkleistungen), der kognitiv-intellektuellen Fähigkeiten, die bewußte Kontrolle des eigenen Verhaltens sowie die zunehmend komplexere Werkzeugverwendung und deren Herstellung. Die Entwicklung von Symbolsprachen mit der Informationsübertragung von Gehirn zu Gehirn war wesentliche Voraussetzung der technischen Entwicklung im Rahmen der kulturellen Evolution."⁵²

Eine wesentliche Eigenschaft von Kultur ist die Permanenz der Information, die in Artefakten (Kunst im weitesten Sinne bis hin zu Werkzeugen) oder Normen bzw. Konventionen niedergelegt sein kann; sie bedingt unterweisendes und symbolisches Lernen. Hier verweise ich auf den strukturellen und insbesondere auf den formalen Zusammenhang zwischen dem natürlichen Jagdschema und dem Handlungs- bzw. Denkschema im kulturellen Bereich. Jedenfalls setzt das Jagdschema, als Handlungsschema verstanden, kognitive Prozesse voraus. Ob solche kulturelevanten Strukturen schon im untermenschlichen Bereich vorhanden sind, bleibt eine vorerst weiter offene Frage. Sie wird auch nicht durch die folgende Sichtweise der Paläoanthropologen Henke und Rothe richtungsgebend beantwortet:

"Die für die Entstehung von Kultur als wesentlich erachteten grundlegenden Mechanismen

- soziales Lernen, welches die Transfergenauigkeit von Informationen zwischen Individuen garantiert und

- soziale Normen, welche die Beständigkeit der Information garantieren, sobald sie vom Individuum erworben wurden

konnten bei Schimpansen im natürlichen Biotop nachgewiesen werden."⁵³

Mit der Verlegung von Kultur ins Tierreich ist zweifellos eine kulturelle Evolution nicht als notwendig zu denken begründet worden; daß sie möglich und möglicherweise anders begründbar ist, wird hier nicht bestritten.

Die Jagd wird in der Natur ebenso wie in der Kultur als ein dort aufweisbares Phänomen begriffen, das in einem auf Ressourcensicherung bzw. Ressourcenvermittlung gerichteten Tätigkeitspotential besteht; sie gerät damit als eine Vitalkategorie im Sinne der Plessnerschen Anthropologie in den Blick.

Hierbei ist es gleichgültig, ob Gegenstand von Jagd Lebewesen sind oder ob es sich um eine andere Beute *sui generis* handelt. Eine andere Beute *sui generis* sind beispielsweise Kulturgüter als die Ressourcen eines Bedürfniswesens (Mensch), das im Konzert mit physiologischen Prozessen und physiologisch ausgelösten Bedürfnissen aufgrund seiner Geistnatur Bedürfnisse entsprechender Art entwickelt. Die Natur des Menschen bedarf folglich zu ihrer Existenzsicherung sowohl materieller als auch immaterieller Güter. Worauf das kulturelle Bedürfniswesen in seiner Jagd in hervorragender Weise angelegt ist, wird von Nikolaus von Kues beispielhaft deutlich gemacht.⁵⁴ Jagd darf daher nicht auf die Objekte einer natürlich ursprünglichen Form des Erlangens von Ressourcen bzw. einer Ressourcensicherung etwa im Falle höherer Vertebraten einschließlich des vorkulturellen Menschen reduziert werden. Jagd ist, wie dargeboten, ein universelles Phänomen in Natur wie in Kultur, und die intendierte Ressource kann als Beute von Tieren und Menschen darin bestehen, daß andere Tiere und Menschen, daß Fleisch und Wissen Ziel und Zweck der Jagd erfüllen, um z. B. physiologische Bedürfnisse (Hunger) zu befriedigen oder um triebintendierter Gesamtfitneßmaximierung zu genügen. Das kulturelle Lebewesen ist gleichzeitig auf Befriedigung physiologisch relevanter Grundbedürfnisse und emotionaler oder geistiger Wünsche und Strebungen, nämlich auf die Erfüllung solcher Bedürfnisse angelegt, deren vorübergehenden Gleichgewichtszustand (Befriedigung) wir mit Glück und Zufriedenheit unvollkommen genug beschreiben. Sowohl Wissen als auch Glück, Freude, Selbsterfahrung sind intendierte Jagdgüter (Beute des kulturellen Jägers). Sie bilden ein kulturanthropologisches Spezifikum, das José Ortega y Gasset in den "Meditationen über die Jagd" besonders herausgearbeitet hat. Hierbei handelt es sich um eine menschspezifische Ressource, wie *Kühnle* im Anschluß an José Ortega y Gasset in einer ausführlichen wissenschaftlichen Analytik des jägerischen Selbstverständnisses darbioten und nachweisen konnte.⁵⁵

Dieter Claessens zeigt, daß in den frühen Jägergesellschaften das Jagen bereits auch die Ermöglichungsbedingung zur Selbsterfahrung bot. Diese Ressource haben allerdings in erster Linie die Männer für sich gegen ähnliche Bedürfnisse der Frauen auszunutzen vermocht. Sie strebten mit ihrer Jagd auch das vorübergehende Abschütteln von gesellschaftlichen Pflichten, von familiärer Verantwortung an.

Die Männer früher Jägerhorden hatten gute Gründe, sozusagen mänderspezifische Motive, Frauen von der Jagd fernzuhalten, worauf Claessens nachdrücklich hinweist. Nicht nur der praktische Anlaß, die "Produktion des künftigen Menschengeschlechts zu pflegen", hielt Frauen davon ab, tagelang oft weite Strecken von den Wohnstellen entfernt an Jagdzügen teilzunehmen. Männer hatten ganz geschlechtsspezifische Interessen, ihre Frauen eine Zeitlang loszuwerden, denn "es konnte in der großen Jagd jener Verwahrlosungshaltung nachgegangen werden, die bei den männlichen Menschenvorgängern vorauszusetzen ist, die sozusagen ihrer Zeugungspflicht genügen, die Pflege der Jungtiere dann aber weitgehend monoparental der Mutter überlassen. (...) Ebenso wenig ist auszuschließen, daß Verwahrlo-

sungserscheinungen bei weiblichen Tieren, bis hin zu habituellem verbrecherischem Verhalten, wie Jane Goodall gezeigt hat, auftraten."⁵⁶

In den modernen Informationsgesellschaften der Jahrtausendwende scheint eben dieses Phänomen möglicherweise atavistisch vorzuliegen, wenn man den allgemeinen Trend kulturanalytisch somit darstellbarer Sozialstrukturen z. B. bei Partnerwahl, Scheidungsverhalten, Lustmaximierungsprinzip, die Sphäre der Chromosomenaberranten bei Männern (homoerotische Beziehungen) und das lesbische Bedürfnis-Spektrum ausnahmsweise einmal zum Vergleich in den Blick nimmt. Es hat sich offenbar in vielen Bereichen genetischer Prädisposition von Persönlichkeitsanlagen kulturevolutiv nicht viel verändert, es sei denn, man betrachtet den soeben erwähnten Atavismus als einen Rückgriff, um Fortschritt zu erreichen, gleich dem Veitstanz.

Strebten nunmehr Jäger-Männer vor allem in vorkultureller Zeit danach, wenigstens vorübergehend ihr heimisches Milieu zu verlassen, um sozusagen richtig Mann unter Männern sein zu können, so hatte dieser Trend für Frauen dennoch keine ökonomischen Nachteile; über psychologische Defizite, die sich daraus möglicherweise ergaben, ist näheres nicht bekannt. "Diese neue Arbeitsteilung unter den Menschen brauchte insofern nicht zu beunruhigen, als der Erfolg der ganzen Gruppe zugute kam. Sie wird hier aber aus einem ganz anderen Grunde betont: Denken und Sprache der die Jagd Planenden, Vorbesprechenden und dann Durchführenden, und das heißt nun: der Männer, hoben sich – wie länger ausgeführt – in so bedeutender Weise vom Konkreten ab, mußten sich zu einer *Art 'Fachjargon'*, einer analytischen Sprache und dem adäquaten Denken entwickeln, daß die Frauen zunehmend ausgeschlossen wurden. Auch das wäre nicht so folgenreich gewesen, wenn die Frauen auf ihrem Gebiet eine ähnliche Abstraktionsebene hätten sinnvoll erreichen können. Das Dramatische als Hintergrund der Abhebung von Sprache und Denken ins Abstraktere ist daher weniger der Vorgang an sich, als die Trennung der Geschlechter, mit der bereits hier deutlicher werdenden Bindung der Frauen an das Konkret-Sinnliche und der Orientierung der Männer am Indirekteren, Abstrakteren. Das bedeutet für unendlich lange nicht eine Unterlegenheit der Frauen. Das *dramatische* Abheben des Abstrakten wird erst noch folgen; hierzu ist die evolutionär-historische Situation noch nicht da. Ein Riß, der eine große Möglichkeit ankündigt, deutet sich aber an. Die spätere Entwicklung großer agrarischer Kulturen, in denen von Großwildjagd nicht mehr die Rede ist, wird diesen Riß nicht beseitigen: Es brauchen nun bloß anstelle zu bekämpfender Tiere Menschen, 'fremde' Menschen, zu treten, damit das Schema 'Großjagd' einrasten kann in das Schema 'Krieg'."⁵⁷

Daß Jagd und Krieg (Platon im "Sophistes": Kunst der Bemächtigung) eine gemeinsame Wurzel haben, wußte schon Aristoteles (Politik). Eine ganz spezielle Jägersprache also, ein "Fachjargon", wie Claessens es formuliert, entstand schon in der "Morgenröte der Menschheit" (José Ortega y Gasset), als die frühen Jäger begannen, Urteilskraft, Abstraktionsvermögen zu entwickeln. Blickt man auf die öffentliche Repräsentanz der modernen organisierten Jägerschaft z. B. in Deutschland, dann ist trotz der Vertretung durch zahlreiche Akademiker bis hin zu Professoren nicht recht festzustellen, daß ihnen hier ein nennenswerter Durchbruch gelungen ist; im erkenntnistheoretischen Sinne meint diese Äußerung den mehrfach empirischen Befund aufgrund öffentlicher Wahrnehmung.

Aus der Zusammenschau der vorstehend abgehandelten unterschiedlichen kulturanthropologischen Ansätze mit jagdthematischer Begründung läßt sich folgendes sagen:

Bei allen vorstehend erwähnten Autoren beruht Kultur bzw. kultureller Fortschritt auf Informationsweitergabe, auf Vermittlung von Wissen und Normen. Von kultureller Evolution ist m. E. berechtigt dann zu sprechen, wenn diese Transformationen ein präadaptives Gehirn, näherhin eine Lerndisposition

voraussetzen, die genetisch tradiert ist. Von genau dieser Vorstellung geht die moderne Hirnforschung ebenso wie die aktuelle Psychologie, insbesondere die Persönlichkeits- und Motivationspsychologie aus: Sie favorisieren das Anlage-Umwelt-Schema und nehmen damit Rekurs auf Plessners anthropologischen Ansatz einer Selbstausslegung des Menschen als ein Wesen der Natur-Kultur-Verschränkung. Bisher unerwähnt blieb der mir beachtlich erscheinende Aspekt einer nicht heterogenen Kulturform, die über zig Jahrtausende das kulturelle Bild bis zur Antike prägte – sehen wir von vereinzelt Kultformen seit dem Neolithikum ab: die *Jagdkultur*.

Nimmt man Jagdkultur (zunächst kulturevolutiv) als Kultur des Menschen bloß in seiner Eigenschaft als Wildbeuter in den Blick, dann stellen wir eine starke Übereinstimmung der soziologischen Ansätze (z. B. mit Dieter Claessens) und des evolutionsbiologischen Ansatzes fest, den der Nestor der biogeographischen Disziplin, Paul Müller, vertritt.

Im Rekurs auf Birdsell (1968) und Eibl-Eibesfeldt (1986), auf Lee/de Vore (1968) und Wobst (1976) weist *Paul Müller* nach, daß die frühen Jäger in Gruppen planend erfaßte Jagdstrategien umsetzten. "In Verbindung mit streng überwachten Jagdterritorien, in denen keine Wilderei geduldet wurde, entstanden rituell verfestigte Institutionen, Regeln und Rechte. Letztere werden auch in nicht mehr funktionsfähigen, aber bis heute überlebenden reliktierten Jäger- und Sammlerkulturen beharrlich eingefordert, (...) Jagdmethoden, Jagdregeln und Jagdgebäude wurden zum Indikator für Jagdkulturen. (...) Sie tauchen in von der Jagd weit entfernten Verhaltensmustern menschlicher Zivilisationen auf, aber sie sind immer Indikatoren für den der Jagd zugrunde liegenden evolutiven Prozeß."⁵⁸

Dieser historisch vermittelte Querschnitt zeigt eine zeitlich durchgängig gepflegte, im wahren Wortsinne kultivierte Informationsweitergabe, die zu höheren Stufen der jagdlichen Professionalität und des jagdstrategischen Wissens führte. Mir scheint, Stephen Jay Gould hat mit seiner Feststellung, kultureller Wandel unterliege lamarckistischen Prinzipien und sei nicht im Sinne einer natürlichen Evolution zu bewerten, das Richtige konstatiert, aber den falschen Adressaten gemeint: Er unterschied offenbar nicht die Bewußtseinsimmanenz von der Enkodierfähigkeit bzw. Dekodierfähigkeit (Rekognition) des Gehirns. Daß es eine Evolution des Bewußtseins nicht gibt, das haben schon Karl Popper und Renato Dulbecco 1987 in konsistenter Beweisführung dargeboten.⁵⁹ Das stimmt aber nur, solange als man sich berechtigt betrachten darf, das Wissen der aktuellen Hirnforschung in das Reich des (noch!) Spekultativen zu verbannen. Wenn das menschliche Gehirn vielleicht imstande sein wird, sich selbst in allen Teilen hochkomplexer Wechselbeziehungen zu verstehen und zu beschreiben, dann wird der Zeitpunkt kommen zu entscheiden, ob mit dem Bewußtsein wie mit dem Denken ein basalorganischer Prozess interagiert.

4.3.1.1 Die Kultur als Formbild und Ausdruck der evoluirenden Jägernatur des Menschen

Ohne auf die Rolle des Bewußtseins Rekurs nehmen zu müssen, kann es gelingen, die Frage der Möglichkeit einer kulturellen Evolution im Sinne natürlich-evolutiver Prozesse aus einem anderen Aspekt zu betrachten, der es erlaubt, eine molekularbiologische Evolutionsauffassung oder jene der synthetischen Theorie (im Sinne von Ernst Mayr) zu vernachlässigen, wobei die dort gut bestätigten Paradigmen nicht in Frage gestellt werden müssen.

Die mit Evolution befaßten Wissenschaften erklären Entwicklungsschübe so, daß auf die Agglomeration von Gleichartigem eine Zuspitzung folgt, die Herausbildung eines Zentrums nämlich, um das herum sich der Rest organisiert. Komplexität schlägt in Zentralkomplexität um. Beim Lebewesen ist

es der Kopf, der sich im Laufe der Phylogenese immer mehr ausgeformt hat. Diesen Prozeß nennt man – im Rekurs auf das griechische Wort *kephalos* = Kopf, Kephalisierung.

Wenn wir diesen Begriff aus seinem biologischen Zusammenhang herausnehmen und in geistiger Ausrichtung auf ein gesellschaftliches Zentrum übertragen, unternehmen wir nicht eine analoge, sondern eine unmittelbare, keine metaphorische, sondern eine direkte Anwendung. Folgen wir darüber hinaus der Sichtweise von *Teilhard de Chardin*⁶⁰, in dessen Werk die Kephalisierung eine wichtige Rolle spielt, dann erweist sich die soziale Zentrierung einfach als Verlängerung des immer weitergehenden Kephalisierungsprozesses, der das hochentwickelte, geistig gelenkte Individuum, den Menschen also, hervorgebracht hat. In einem nächsten Schritt führt dieselbe Entwicklungslinie zur sozialen Kephalisierung der Menschen, die sich wiederum agglomiert, nämlich um ein gemeinsames Zentrum herum gruppiert haben. Für Teilhard besteht eine natürliche Koevolution von Natur und Kultur: "In einer ersten Phase Aufbau der Proteine bis zur Zelle. In einer zweiten Phase Aufbau der individuellen Zellkomplexe bis zum Menschen einschließlich. Und jetzt in einer dritten sich ankündigenden Phase Aufbau eines organisch-sozialen Superkomplexes, der ausschließlich bei personalen und reflektierenden Elementen möglich ist. Zuerst Vitalisation der Materie, die an eine Gruppierung von Elementen gebunden ist. Dann Hominisation des Lebens, die an eine Supergruppierung von Zellen gebunden ist. Und schließlich (...) Planetisation der Menschheit, die an eine geschlossene Gruppierung von Personen gebunden ist: Die auf dem Planeten geborene und über den ganzen Planeten verbreitete Menschheit bildet nach und nach um ihre ganz irdische Prägeform herum nur eine einzige, in sich selbst geschlossene höhere organische Einheit. Ein einziges hyperkomplexes, hyperzentriertes und hyperbewußtes Übermolekül, das koextensiv ist mit dem Gestirn, auf dem es entstanden ist." Teilhards Vision zweckt auf eine Weltgesellschaft ab, deren Strukturen uns immer deutlicher vor Augen treten als ein Ergebnis der sich wechselseitig bedingenden evolutiven Prozesse der Natur des Menschen in der Verschränkung von Natur und Kultur.

Mit erstaunlicher Beharrlichkeit und mit einer oft gespielten Selbstverständlichkeit wird vor allem in hochzivilisierten demokratisch verfassten und freiheitlich strukturierten Gesellschaften Kultur, näherhin kulturelle Vielfalt und kulturelle Verflechtung nahezu aller Lebensbereiche, als Ausdruck des Humanum und der Humanität in den Mittelpunkt des privaten wie des öffentlichen Interesses gerückt, als handele es sich um ein höchstes Gut, das außerdem permanent in Frage gestellt zu werden scheint. Viele Menschen betrachten die Ausübung mancher Sportarten, die Vitalität zu ihrer Voraussetzung haben (z. B. den Boxsport) und Jahrtausende hindurch geübte Tätigkeiten des Menschen, die das Töten von Tieren beinhalten (z. B. die Jagd, den Stierkampf, Kämpfe zwischen Tieren, z. B. Hahnenkampf, Hundekämpfe) als unzeitgemäße, weil scheinbar kulturgegenläufige und zum Teil als atavistisch vermutete Handlungen bzw. Verhaltensweisen. Gute Argumente, die für solche Tätigkeiten sprechen, die sogar diese Aktivitäten als Ausdruck von Kultur zu begründen fähig sind, werden meistens mit stark emotionalisierter, sachlich selten begründeter und auch nicht begründbarer Abwehr begleitet. Was steckt dahinter, und wovor scheint der moderne Kulturmensch ganz offenbar eine unthematische Angst zu haben, die, anders als Furcht, keine Direktheit, keine Unmittelbarkeit, keinen konkreten Objektbezug darbietet und deshalb so existential ängstigend, so unberechenbar und damit unüberwindbar ist?

Näher analysiert offenbart dieses Gefühl eine dumpfe Ahnung von einer Gefahr. Es scheint die Gefahr zu sein, die von der Natur des Menschen ausgeht, und diese Sichtweise bildet die übereinstimmende Überzeugung fast aller neuzeitlichen Staatstheoretiker. Die uralte philosophische Vorstellung, daß *Homo homini lupus* ist, setzt sich bis auf den heutigen Tag fort und läßt uns nach einem

einheitlichen Ausgang der menschlichen Natur fragen. Schon Aristoteles deutete in "Politik" an, daß Jagd und Krieg eine gemeinsame Wurzel besitzen. In der Phase des Naturzustandes der Hominiden, also zu vorkultureller Zeit, trauten sich die Jäger unterschiedlicher Kleingruppen kaum über den Weg. Es fällt ex nunc nicht schwer, aktuelle und lebendige Beweise hierfür in Gesellschaftsformen aufzuzeigen, die uns weder inhaltlich noch räumlich sehr fern sind. Wir schielen mit scheuem Blick zu den Ereignissen auf dem Balkan oder auf solche in manchen Staaten Afrikas, wo ein innerartliches Jagdschema Strukturen aufweist, die der Staatstheorie von *Thomas Hobbes* im *Leviathan* hätten gute Bezugsebene sein können. Hobbes hätte mit ihnen den als Fiktion beschriebenen Naturzustand zeitnah analogisieren können.

Ich betrachte mich der Sachdienlichkeit gegenüber verpflichtet, im Interesse von Sozialität und Moralität die Perspektiven des wohl bedeutendsten, weil grundlegendsten Denkers der Neuzeit, *Thomas Hobbes*, nämlich seine grundlegend politischen Sichtweisen zur ersten Gesellschaftsform, den Jägergesellschaften im status naturalis, wenigstens zu erwähnen. Was ist dieser *status naturalis* und wie ist er zu bestimmen? Hobbes stellt fest, daß es ein status belli schlechthin ist: Der reine Naturzustand ist der Stand des Krieges aller gegen alle, des "bellum omnium contra omnes". Im Naturzustand (und nur dort!) sind alle Menschen einander gleich: weil jeder jeden töten kann! "The nature of war, consistent not in actual fighting, but in the known disposition thereto." Und *Hegel* meint: "Jeder kann dieses Größte."

Im *Leviathan* beschreibt Hobbes diese "condition of war one against another" mit dem berühmten Satz: "In such condition, there ist ... continuall fear, and danger of violent death; and life of man, solitary, poor, nasty, brutish and short."

Die kulturphilosophische Selbstgefälligkeit unserer Zeit kann nicht darüber hinwegtäuschen (oder gar hinwegglügen), daß der Mensch nicht anders als nach der Bestimmung durch Hobbes als gefährliches, und das heißt zugleich: als innerartlich gefährdetes Wesen in der Welt ist. Alle intersubjektiv bestätigten Staatsrechtstheorien sind in der realistischen Sicht der Natur der Natur des Menschen insoweit übereinstimmend, daß sie die naturhafte Gefährlichkeit des *Homo sapiens* als die tiefste Voraussetzung einer jeden ernsthaften Theorie des Politischen ansehen.

Die Kultur der menschlichen Natur ist deshalb von so großer und offenbar von einer das Schicksal des Menschengeschlechts bestimmenden, allen bewußten Bedeutung, weil sie geeignet ist, die bezeichnete Gefahr, sozusagen das Balkansyndrom und ähnliche angsterregenden Unberechenbarkeiten, an anderen Orten in Schranken zu halten.

Welche Form der Kultur ist gemeint? "Kultur" ist elementar immer Kultur der Natur. Wie immer dabei Kultur und Natur verstanden werden, Natur als äußere oder als innere Natur des Menschen, Kultur als sorgfältige Pflege oder als listiger Kampf gegen die Natur – in jedem Falle ist "Kultur" zugleich Kultur der Natur. Nun begreifen wir "Kultur" allgemein als Kultur der menschlichen Natur. Der Mensch ist seiner Natur nach ein *animal sociale*, und folglich ist die der Kultur zugrunde liegende menschliche Natur das natürliche Zusammenleben der Menschen. Gemeint damit sind die Modi, wie sich der Mensch vor aller Kultur zu den anderen Menschen verhält. Der Terminus, der im Sinne von *Thomas Hobbes* den Bedeutungscharakter der so verstandenen menschlichen Natur angibt, ist der status naturalis; er bildet also das Fundament der Kultur und bedarf zu seiner Sozialisierung im kulturellen Sinne einer wechselseitig sich ergänzenden Beziehung, eines referentiellen Systems, einer strukturellen Verschränkung von Natur und Kultur. Genau darin besteht der Mensch als wesenhafte Ganzheit. Wenn demgemäß eine biotische Evolution der basalen Struktur menschlicher Kulturbedingung (Gehirn) nicht von der Hand zu weisen ist, dann liegt es in konsistentem Schluß nahe zu urteilen, daß Kultur nicht

hiervon unabhängig ihren Verlauf nehmen kann. Kulturentwicklung vollzieht sich also nicht auf einer Metaebene zum biotischen Leben. Deshalb konnten wir auch sagen: Die Bedingungen der Möglichkeit kultureller Evolution sind zugleich die Bedingungen der Möglichkeit des Gegenstandes der kulturellen Jagd (kognitive Prozesse in kognitiv generierter Manifestation: idealiter und materialiter).

Hobbes setzt nicht auf ein imaginäres "Gute" im Menschen, das so viele Denker wie eine Glaubensregel voraussetzen, und keiner weiß warum, Hobbes setzt auf Verstand (wie Kant) und auf Eigeninteresse (wie Schopenhauer). Die absolute individuelle Souveränität, die erlaubt, daß in der Möglichkeit wechselseitiger Tötung jeder mit jedem sich gleich betrachten kann, wird im Interesse von sozialer Sicherheit und Sicherung des Lebens aufgegeben und teilweise an den Staat delegiert. Der letzte Grund des Staates ist die Sicherung des Lebens, seine primordiale Aufgabe liegt in der Herstellung des status civilis, einer Voraussetzung jeder Kultur. Und Kultur im engeren Sinne bedeutet Pflege der Künste und Wissenschaften. In Rückwendung auf ihre Voraussetzung kann gesagt werden, daß diese selbst (status civilis, der Staat in seiner eigentlichen Bedeutung) schon Kultur ist. Sein Prinzip "salus populi suprema lex" setzt der bellizistischen Bestimmung des status naturalis die kulturelle Fessel. Nicht "böse" im moralischen Sinne werden von Hobbes jene frühen, vorkulturellen Jäger begriffen, sondern unschuldig böse wie die von Affekten (Hunger, Angst, Gier) und Trieben bewegten Tiere. Der Mensch war von Natur aus frei, das heißt unverpflichtet und in eben diesem Sinne gilt: Homo homini lupus. Gemeint ist damit die unschuldige, weil tierhafte Bösartigkeit des Menschen; sie verweist freilich auf einen bestialischen Wesenskern!

Erst mit der Fähigkeit, sich durch Kultur und Willen nicht bloß den natürlichen Trieben gegenüberzustellen, sondern durch das Prinzip Freiheit, das in der Vernunft seinen Ort hat, von Affekten und ihrer monokausalen Steuerung unabhängig zu sein, erscheint in der Phylogenese des Menschen eine Zäsur, mit deren Eintritt erst sinnvoll von Kultur die Rede sein kann. Kaum jemand bezweifelt noch ernsthaft, daß die Zäsur einhergeht mit der Evolution des Gehirns, näherhin mit der Entwicklung des Neocortex (Großhirnrinde).

Selbstwiderspruchsfrei kann deshalb zusammenfassend gesagt werden: "Kultur" ist immer zugleich Kultur der Natur, und die evolutive Entwicklung der biotischen Natur des Menschen erweist sich als ursächlich, wenigstens als Ermöglichungsbedingung für kulturellen Fortschritt. Die beobachtbare extrem unterschiedliche Acceleration bei biotischer bzw. im Falle der kulturellen Evolution kann kein Argument gegen diese Sichtweise hergeben. Die Jagd war und ist Aktivitätspotential in beiden Sphären; sie strukturiert und organisiert die Intentionalität und ist dem naturalen Jagdschema ebenso immanent wie dem kognitiven Denk- und Handlungsschema. Sie liegt mit dem Aktivitätspotential den Dingen voraus und zugrunde, im Trieb wie in der Logik, um mit letzterer auf Nikolaus von Kues (De venatione sapientiae) Rekurs zu nehmen. Wer Aggressivität und Aktivitätspotential wie Schubkraft und Antrieb zusammendenkt, wird kaum Widerspruch erfahren.

4.3.1.2 Evolution des Jagdschemas zum kulturellen Denk- und Handlungsschema

Wie bereits gezeigt wurde, strukturiert und organisiert das Jagdschema die zentralen (lebenswesentlichen) Verhaltensformen jagender Arten. Zu ihnen zählt auch der anatomisch moderne Mensch (Homo s. sapiens). Auf der kulturellen Ebene erweitern sich die Elemente des Jagdschemas um die Elemente des Handlungsschemas, also um Kognitionen, ohne die Ursprungsbedingungen des Jagdschemas (Aktivitätspotential zur Ressourcensicherung) als genetische Information je zu vermissen.

Hiernach kann der auf das natürliche Phänomen Jagd als Vitalkategorie eingangs deduzierte Leitsatz im Übergang zu der kulturellen (geistigen) Sphäre erweitert und wie folgt formuliert werden:

Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd. Die Bedingung der Möglichkeit kultureller Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von kultureller Jagd (Geist, Verstand).

Die Repräsentation von Leben durch das Lebewesen (Tier) ist demgemäß Gegenstand der vitalkategorialen (natürlichen) Jagdform. Die Repräsentation von Kulturgütern durch den Menschen ist demgemäß Gegenstand der kulturellen Jagdform. In erster Annäherung ergibt es sich schon hieraus, daß die archaische Wildtierjagd nur dann im Sinne einer kulturellen Jagd betrieben und unter diesem Anspruch in der Welt sein kann, wenn der Wildtierjäger sie im Sinne von José Ortega y Gasset⁶¹ betreibt. Als solche kann die moderne Wildtierjagd ein Modellfall für die weit darüber hinausgreifende Jagd des kulturellen, modernen Menschen sein. Sie besitzt Vorbildcharakter (prototypisches Muster in Vorstellen und Denken) auf fast allen Feldern menschlichen Lebens. Zum Inhalt und zur Form der kulturellen Jagd erfolgen Abhandlungen im weiteren Verlauf dieser Untersuchung.

Die Natur des Menschen liegt in seiner Kulturfähigkeit, und damit ist er – einmal überspitzt formuliert – ein sehr raffiniertes Ergebnis eines genetischen Evolutionsprozesses. Nicht durch genetischen Anlagezwang ist dieses Lebewesen vorprogrammiert, sondern für die aktive Selbstgestaltung durch Erfahrung und Lernen im Sozialverband sozusagen seiner Jagdgenossen. Der Mensch ist nicht (wie das Tier) genötigt, einem kausaldeterminierten Jagdschema zu folgen, wie wir es bei instinktgeleiteten jagenden Arten in der Natur antreffen, sondern er ist durch das seine Phylogenese begleitende Strukturschema, das Denk- und Handlungsschema, als Kulturwesen prädisponiert. Seine Ausdifferenzierung erfolgte und erfolgt in dem Maße, in dem die Kulturevolution fortschreitet. Die anlagebedingte, menschspezifische Lernfähigkeit berechtigt uns im Rekurs auf Hubert Markl demzufolge, sachlich begründet von Kulturevolution zu sprechen. Die Gene erhalten nämlich keinen Bauplan des fertigen Organismus, sondern einen Satz stufenweise freigegebener Informationen für das selbständige Tätigwerden der beteiligten Zellen, dessen Ergebnisse jeweils wieder auf die Gene zurückwirken. Lernfähigkeit in dieser menschspezifischen Art ist eine der wichtigsten Voraussetzungen von Selbstkontrolle und Entscheidungsvermögen im Verhalten und folglich Grundlage jeder kulturellen Erfahrungstradition. Kulturevolution kann damit kurzerhand als ein Prozeß von Anlage-Umwelt-Interaktion aufgrund Lerntradition beschrieben werden, die auf intendiertem Lehren bzw. sozialem Lernen beruht.

Es ist indessen weiter umstritten, ob eine nichtgenetische Vererbung kultureller Einheiten tatsächlich vollkommen unabhängig von der genetischen Vererbung operiert (Kevin N. Laland, Jochen Kumm, Marcus Feldmann). Die häufig postulierte Gen-Kultur-Dichotomie kann inzwischen als obsolet betrachtet werden. Die Bedeutung der Interdependenz zwischen genetischem und kulturellem Vererbungssystem scheint unabweisbar: Robert Boyd und Peter J. Richerson (vgl. Boyd und Richerson 1982, 1985a), William H. Durham (1991), Luigi L. Cavalli-Sforza und Marcus W. Feldmann (vgl. Cavalli-Sforza und Feldmann 1981) oder auch Laland, Kumm und Feldmann (1995) betonen aus diesem Grund ein Interagieren zwischen den beiden Vererbungssystemen (Durham 1991:33). Darin genau kommt die zweifache Geschichtlichkeit des Menschen zum Ausdruck: Seine Geschichte als biotisches Wesen (näherhin die Geschichte des Menschen als Jäger) und seine Geschichte als kulturelles Wesen (näherhin die Geschichte des Jägers im Spiegel seiner Vernunft).⁶²

4.3.1.3 Die Sprache als biologisches Kriterium ad Hominem

Die Evolution drückt sich im Lebewesen darin aus, daß ihre individuelle Weise des Anwesendseins vergangene Weisen des Anwesendseins als enkodierte Entitäten abrufbereit hält. Ein Lebewesen ist aus der langen, ununterbrochenen Geschichte von Myriaden früherer Generationen hervorgegangen. Es trägt offenbar in seiner Struktur die Residuen dieser Geschichte vergangener Lebensweisen und veränderter Formen. Auf diese Weise ist die Evolutionstheorie eine Deskription der Kontinuität von organischer Praxis im Laufe einer intergenerationellen Differenzierung und Diversifizierung, im "Driften"⁶³ durch sich koimplikativ verändernde effektive Umwelten. Durch den Miteinschluß seiner Vergangenheit hat ein Lebewesen so etwas wie seinen eigenen Schatten bzw. einen "Schattenriß"⁶⁴, worauf *José Ortega y Gasset* hinweist.

Dieses Wissen erlaubt es uns, die Sprache im erweiterten Verständnis von nicht nur verbaler, sondern außerdem nonverbaler Art der Kommunikation zu begreifen. Häufig wird die Bedeutung von Worten durch Gestik und Mimik verstärkt, verändert, abgeschwächt, oder sie erhält hierdurch eine Richtungsänderung.

Untersuchungen der evolutionären Sprachentwicklung gliedern sich in einen ontogenetischen und einen phylogenetischen Bereich. Letzterer beschränkt sich auf den Zeitraum des Hominisationsprozesses. Hier erfolgt die Entwicklung von instinkthaften Handlungen über kooperativ-gegenständliche Handlungen hin zu ersten Zeichen. Sprachursprung wird in gestischen Zeichen, die situativ bedingt sind, gesehen. Sie werden später durch sprachliche Äußerungen abgelöst.

Erklärungsnotwendig sind dabei die Transformationen von egozentrischen zu soziozentrischen Verhaltensformen des Hominiden. Insbesondere die aktuelle Hirnforschung (z. B. G. Roth) zeigt im Hinsehen auf Bewußtseinsbildung und Werkzeuggebrauch, auf kooperatives Jagd- und soziales Gruppenverhalten, daß diese strukturellen Veränderungen nicht allein in wechselseitiger Abhängigkeit voneinander, sondern auch in Übereinstimmung mit Entwicklungen der Struktur und operativen Fähigkeit des Gehirns (Neocortex) dargestellt werden müssen.

Bei untersuchten Tiergruppen wurde entsprechendes Jagdverhalten nicht durch Kommunikation, sondern durch egoistische Instinkthandlungen geleistet. Diese Bedingungen werden von sozial jagenden Tieren erfüllt, deren Beutetier gesucht, ausgewählt, gejagt und gefangen werden muß. Das schließlich gestellte Tier muß getötet, die Beute verteilt werden. Diese Verhaltensformen sind Bestandteil des *instinkthaften Jagdschemas* und nicht Formen einer Kommunikation. Bei Wölfen beispielsweise wird das soziale Jagdverhalten nur instinkthaft gesteuert; Instinktparameter sind dabei biologische Ausstattung, hohe Dauergeschwindigkeit und der evolutionäre Vorteil einer sozialen Gruppe:

"(...) d. h. ein überindividuelles Prinzip: Die Hetzjagd ist nur erfolgreich durch die Summation der Einzelaktivitäten. Bei den oft berichteten Kooperationsformen, wie z. B. Ablösung bei der Verfolgung oder Abschneiden des Fluchtweges, handelt es sich nicht um Kooperation im eigentlichen Sinn, sondern um das Ergebnis der Orientierung jedes einzelnen Tieres an seiner Aufgabe, das Beutetier zu fassen (...) Die Aktion eines einzelnen resultiert also primär aus seiner Position zum Beutetier, so daß die Wirkung der Gruppe als Summe von Einzelaktivitäten zustande kommt."⁶⁵

Der Paläoanthropologe *Bernhard Rensch* weist darauf hin, daß Primaten zu kognitiven Lösungsstrategien befähigt sind. In teilweiser Loslösung von instinkthaft-internen Zuständen vermögen sie an Zielvorstellungen festzuhalten, woraus Rensch den Schluß auf Bildung averbaler Begriffe und Generalisierungen für zulässig ansieht.

"Die bisher vorliegenden Erfahrungen lehren, daß Menschenaffen über eine Manipulierfähigkeit verfügen, die der des Menschen sehr ähnlich ist, und daß sie verhältnismäßig lange und komplizierte Handlungsketten folgerichtig durchführen können. Die oft erstaunlichen Hirnleistungen werden ermöglicht durch ein ziemlich weitgehendes Generalisierungsvermögen und entsprechende averbale Begriffsbildungen, unter denen wahrscheinlich ein Vorstellungskomplex des eigenen Ichs vorausgesetzt werden muß, zumal Anthropoiden komplizierte Handlungen unmittelbar imitieren können. Alle diese Fähigkeiten gestatten den Menschenaffen, kausal Zusammenhänge zu erfassen und entsprechende Erfahrungen bei ihren Tätigkeiten zu verwenden, Gegenstände als Werkzeuge zu benutzen und zum Teil auch für ihren Gebrauch zu verbessern sowie Handlungen nach Voraussicht zu planen."⁶⁶

Dagegen stehen erworbene und kulturell tradierte Sprachfähigkeiten in einem engen Korrelationsverhältnis zu phylogenetisch entwickelten Prädispositionen. Wir wissen heute, daß Sprache auf rein empirischem Wege nicht erlernt werden kann, denn "die dem Kinde verfügbaren Daten bilden nur eine winzige Stichprobe aus dem linguistischen Material, welches es nach kurzer Zeit beherrschen lernt" und "Selbst diese Daten sind mehr oder weniger defekt. Das Kind hört unvollständige Sätze und solche, die von den Regeln der Grammatik weit abweichen."⁶⁷

Alle Mitglieder der Gattung *Homo s. sapiens* besitzen angeborene Sprachdispositionen, so daß *Stegmüller* (Stuttgart, 1987) sagen kann: "Ein Chinesenbaby nach Italien gebracht wird ebenso mühelos italienisch lernen, wie ein italienisches Baby." Dagegen verschwindet nach Erwerb einer Muttersprache die zu Beginn des Spracherwerbs vorhandene genetische Kompetenz, aus verbalen Einzeldaten ein stringentes grammatikalisches System zu konstruieren.

Wissenschaftliche Studien zum Beginn der Sprachentwicklung erweisen sich weiterhin als höchst spekulativ; sie müssen deshalb einstweilen vernachlässigt werden. Nimmt man dagegen die Sichtweisen des Soziologen *Dieter Claessens* näher in den Blick, dann vermögen diese zu überzeugen und erweisen sich sehr weitgehend als zustimmungswürdig, weil sie Evidenzphänomene mit logischen Schlüssen aus empirischen anthropologischen Data nach dem aktuellen Stand dieser Wissenschaft konsistent verbinden.⁶⁸ Der Genetiker und Anthropologe *Jared Diamond* kapituliert nach umfangreichem Forscherbemühen schließlich wie viele andere Sprachwissenschaftler an dem Mysterium des Wunders der menschlichen Sprache. Dennoch stimmt er mit Alexander von Humboldt darin überein, der Mensch sei nur Mensch vermöge seiner Sprache und insoweit überhaupt erst kulturfähig.⁶⁹

Ein achtungsvolles Staunen dieser Art darf uns ebenso wenig wie die zu fordernde Achtung vor der Großartigkeit von Urphänomenen in der Natur überhaupt (z. B. die Jagd) davon abhalten, im Lichte dieser Achtung weiter zu forschen, um Wissen zu schaffen von dem, "was die Welt im Innersten zusammenhält" (J. W. v. Goethe, *Faust I*). Die moderne Hirnforschung weiß daher schon heute das Sprachphänomen im Sinne strenger Wissenschaftlichkeit weniger kryptisch zu verstehen: "Dennoch ist es unzutreffend, die menschliche Sprache als etwas Einzigartiges anzusehen. Vielmehr beruht ihre offensichtliche Einzigartigkeit auf einem kombinatorischen Effekt. Dieser betrifft das Zusammentreffen dreier Ereignisse. Erstens die Weiterentwicklung der bei Primaten bereits vorhandenen Sprachzentren, zweitens der ebenfalls bei Primaten eingeleiteten Vergrößerung des präfrontalen Cortex und seiner Bedeutung für die Entwicklung der Grammatik, und drittens der Umgestaltung des Kehlkopfes."⁷⁰ Der Hirnforscher und Neurophysiologe *Gerhard Roth* läßt keinen Zweifel daran (und er begründet seine Auffassung aus Ergebnissen der Hirnforschung empirisch), "daß nicht nur Menschen, sondern auch Affen, Hunde, Katzen usw. denken können, daß sie Geist und Bewußtsein besitzen". *Helmuth Plessner* hat (i. d. "Stufen") das Sprachphänomen in anthropologischer Relevanz in einem ontologischen Ansatz

menschspezifischer begriffen und im Ausdruck des 2. anthropologischen Grundgesetzes, der *Vermittelten Unmittelbarkeit*, mit transzendentalphilosophischer Methode danach fragend, was den Dingen voraus- und zugrunde liegt, einen tiefergreifenden Aufweis dargeboten: "Nur in der Expressivität liegt der innere Grund für den historischen Charakter seiner Existenz. (...) Unter den Wesensmerkmalen des Menschen, die am häufigsten angegeben werden, steht die Sprache mit an erster Stelle. Nur ist die 'Sprache' zu eng für das, was den Kern des Wesensmerkmals bildet: Expressivität. (...) Sie macht das Ausdrucksverhältnis des Menschen, in dem er mit der Welt lebt, zum Gegenstand von Ausdrücken."⁷¹ Plessner weist darauf hin, daß die Sprache Vermittlung der Ausdruckhaftigkeit ist. Ihr lebensweltlicher Vollzug bildet eine Entsprechung der Strukturen von Immanenz und Wirklichkeit, und damit erscheint sie in der Beziehung beider Sphären zueinander als Ausdruck der "Vermittelten Unmittelbarkeit".

In seiner Eigenart als Jäger ist der Mensch als Geschichtswesen zuallererst in der Welt: Die erste Sprachform mit allen kontextuellen Bedeutungsgehalten war in der Geschichte des Menschen folglich eine Jägersprache.

Claessens führt zur kulturhistorischen Sprachevolution folgendes aus: "Bereits bei der Vorbereitung von Großjagd ergibt sich eine in dieser Form nicht übliche Konzentration der Männer zu Beratung, von der wir nicht wissen, ab wann sie auch räumliche Abspaltung bedeutete oder vorbereitete. In ihr spielen Rede und Gegenrede, Planung, Raumvorstellungen und die Einführung in das Verhalten des tierischen Gegners, d. h. Orientierungsvorstellungen im Raum, eine hervorragende Rolle. Das alles übersteigt den Aktionsrahmen des Alltags bereits erheblich, ist insofern abstrakt, ist aber noch durch die Vorstellung von Beute und die Konkretheit der Waffenfrage sinnlich vermittelt. (213) (...)

Das zur Verständigung über die beabsichtigte Jagd notwendige Sprach- und Denkniveau zeichnete sich in erster Linie dadurch aus, daß nun Schritte in die Zukunft getan werden mußten, daß Probedeln sprachlich durchexerziert werden mußte, d. h. daß das im Denken der Einzelnen vorhandene Vermögen, modellartig etwas vorweg zu vollziehen, nun gruppenkommunikativ behandelt werden mußte. (...) 'Absprachen' über zweckmäßige Aktionen während der Jagd finden offenbar auch unter jagenden Raubtieren insofern statt, als ihre Verhaltensweisen häufig äußerst koordiniert erscheinen: Sie beobachten nicht nur die mögliche Beute, sondern auch sich gegenseitig und verhalten sich zweckentsprechend. Genauso können sich selbstverständlich auch Menschen im Vollzug des Jagens verhalten, d. h. sich gegenseitig und das Ziel der Aktion beachten, bis zum Erfolg oder Mißerfolg. Eine völlig neue Dimension wird aber erreicht, wenn diese Aktion vorbereitet wird! Diejenigen Ausdrucksqualitäten, die für eine Verständigung während einer Aktion wie der Jagd genügen, reichen nicht mehr aus. Andere, abgehobene Kommunikationsweisen sind notwendig."⁷²

Hier setzt Claessens den Beginn von Lernprozessen an, hier beginnt auch das, was heute mit intendiertem Lehren als einem Menschenspezifikum gemeint ist, wenn ausgedrückt werden soll, daß kulturelles (soziales) Lernen weit über die auch dem Tier mögliche Weitergabe von Informationen hinausgeht.

Allerdings schafft Informationsweitergabe, die dem Tier möglich ist, allein nicht schon Wissen, das zu erlangen dem Tier unmöglich ist. Hubert Markl setzt sich mit dem qualitativen und funktionalen Unterschied von Information und Wissen in klärender Absicht auseinander.⁷³

"Information, das sind jedwede Daten und Fakten, die sich in Form eines quantitativen Codes verschlüsseln lassen, üblicherweise also im Binärcode als binary digits, hochbedeutsame Botschaften genauso wie der größte Quatsch." (S. 1072)

Wissen ist etwas ganz anderes als Information, obwohl letztere für ersteres unabdingbar ist. Markl nennt als lebensweltliches Beispiel unser aller Erfahrung: "Es tut schon gut zu wissen, daß einen ein

Lebenspartner unabänderlich liebt ..., selbst wenn die fortwährend erneuerte Beteuerung relativ informationsarm ist."

Warum also dieser Unterschied, so fragt Markl, zwischen Information und Wissen? "Weil Wissen nach qualitativen Bewertungskriterien beurteilte Information ist, sozusagen das, was von verfügbarer Information als wertvoll aufzunehmen und zu bewahren ist. Die Unterscheidung von Information und Wissen trennt die Spreu vom Weizen (S. 1073).

Hier also liegt der Übergang, den Claessens beschreibt, von der reinen vorstellungsunreflektierten Denkfähigkeit zur Urteilsfähigkeit, vom Konkreten zum Abstrakten, wie Claessens es bezeichnet, von Information zum Wissen, wie Hubert Markl es herausgearbeitet hat. Ein sich mehr und mehr herausbildendes Abstraktionsvermögen der frühen Jägergesellschaften führte zu den Ermöglichungsbedingungen sozialen Lernens und intendierten Lehrens.

Der Jagderfolg wird allmählich nicht bloß mit Verteilen und Verzehren der Beute "gefeiert", sondern es erfolgt auch ein kommunikativer Austausch über Erfolg und Mißerfolg von kommunikativ eingeübten und vermittelten Jagdstrategien: Gedankenaustausch erweiterte sich zu lerntraditionellem Fortschritt. Bessere Strategien werden in der Diskussion von Erfolg und Mißerfolg erarbeitet. Erarbeitetes Wissen wird sozusagen als erste Jagdtheorie zur praktischen Nutzenanwendung über Lernprozesse (didaktisch) weitergegeben.

Die nunmehr Standard werdende indirekte Direktheit (im Sinne von Plessner) bediente sich im praktischen Jagdleben einer zunehmend stärkeren Symbolik. Der kommunikative Gebrauch von Symbolen ist bis heute allgemein Merkmal eines zur Abstraktion im Sinne von Urteilskraft fähigen Denkens (so auch der Gebrauch von Metaphern). Die Jäger führten Zeichen (materialiter, idealiter z. B. mit Gestik im Sinne von nonverbaler Kommunikation usf.) ein, die ihrer aktuellen Verständigung dienten und die Gegenstand intendierten Lehrens waren. Der moderne Jäger, näherhin der Waidmann im deutschsprachigen Raum, bedient sich noch heute solcher Vermittlungen des Unmittelbaren, und er nennt dies kurzerhand Brauchtum, nur weiß er bedauerlicherweise nicht recht um die in hohem Maße kulturtragende Bedeutung von jägerischem Brauchtum für menschliche Kulturevolution überhaupt. In der Kritik einer unwissenden Gesellschaft seiner Zeit erleidet er sein Brauchtum eher wie einen alten Zopf und weiß nicht, daß es sich dabei um so etwas wie einen (kulturellen) Vorläufer der Einsteinschen Relativitätstheorie handelt, einen freilich archaisch strukturierten Reichtum, auf den er stolz sein kann, wüßte er warum.

Die Fähigkeit zur Abstraktion, zur Subsumption entwickelte sich vor dem Hintergrund praktischer Lebensnotwendigkeit (Ressourcensicherung usf.) im Kontext der Wildtierjagd und zugleich auf einer soziopsychologischen Bezugsebene: Jagd war reine Männersache.

Die Sprache ist Ausdruck der anthropologischen Grundgesetze. Selbst kein Organ, sondern mit Hinweis auf Helmuth Plessners "Stufen" als menschliches Spezifikum eine "virtuelle Leistung von ideeller Gefügtheit", verlängert die Sprache die sinnliche Wahrnehmung und erweitert das Auge-Hand-Feld ins Unbegrenzte. Von Natur aus dem Menschen vorgegeben, ist die Sprache ein Begleitgeschenk seiner Sozialisation, eine Gabe, die sich das Individuum allerdings durch eigene Leistung und durch Handeln aneignen muß.

Im Spannungsfeld der Kultur-Natur-Verschränkung erkennen wir den Strukturzusammenhang zwischen Sprache und menschlichem Bauplan. Er erfährt durch die Sprache eine Erweiterung und wird andererseits zugleich Ausdruck einer der Sprache immanenten strukturellen Eigenschaft in der Manifestation von "vermittelter Unmittelbarkeit" und "natürlicher Künstlichkeit". Ohr und Gesicht sind

indirekte organische Voraussetzungen der Sprache, die ihren Ausdruck durch die im Kehlkopf erzeugte Stimme erfährt. Über das Ohr vermag der Sprechende sich als Urheber des Gesprochenen in Differenz zum überhaupt Gehörten als er selbst und zugleich als ein Eigenes zu einem Fremden zu erleben. Außerdem ist die anatomische Ausprägung des Gesichts organische Voraussetzung der Sprache im Wege einer Bedeutungsübermittlung für den Empfänger aufgrund des rezipierten Ensembles von Mimik und Gestik.

Die Sprache besitzt eine die Sozialisation ermöglichende und bewahrende kommunikative Kraft zur Überwindung der solipsistischen Immanenz des Individuums. Es tritt aus seinem "Käfig" heraus, erfährt sich in der Sprachleistung der Individuation als Ich und erlebt den anderen als ein alter ego; durch die Wahrnehmung des fremden Ich überhaupt wird der Mensch seines Ichs erst voll gewahr: Er interpretiert sich durch Intersubjektivität. Die semantische Bedeutung, die Verbindung also von Zeichen und dem Bedeuteten, ist eine herausragende Leistung der Sprache. Sie gestattet dem weltoffenen Wesen Homo s. sapiens den Weltkontakt und eine ins nahezu Unermeßliche gesteigerte Möglichkeit der Welterfahrung. Das geschichtliche Bewußtsein wird hierdurch ebenso ermöglicht wie der Zugriff auf eine Zukunft, die ich mir sprachlich antizipiert vermittele. Es bedarf keiner Weltreise, um die Welt kennenzulernen. Durch Kommunikation bin ich bei allen möglichen Weltdingen und Weltgeschehen gegenwärtig, ohne unmittelbar anwesend sein zu müssen.

Voraussetzung für Sprache überhaupt ist das Vermögen der Versachlichung: Die Sache ist vom Bedeutungsträger zu unterscheiden. Ich muß unterscheiden können, womit und wovon gesprochen wird. Dialoge sind nur aufgrund der Fähigkeit zur Nachahmung möglich. Über bloßes Nachäffen hinaus geht es um die einsichtsvolle Stimmigkeit der Interpretation von Zeichen und Bedeutung. Es geht um ihre Differenzierung bei Sender und Empfänger, um Intention und Handlung. Ein Korrelat der Nachahmungsfähigkeit ist das Vermögen perspektivischer Reziprozität. Im Dialog erkennen wir nicht bloß das Gemeinte, sondern auch die jeweilige Sichtweise der Dinge bei unserem Gesprächspartner. Wechselseitig kontrollieren die Kommunikanten ständig, ob Gesagtes und Gemeintes kongruent begriffen wird. Dabei übernehmen wir die Weise, wie unser Gegenüber uns versteht. Ein Verstehen, ein Gespräch, Kommunikation überhaupt sind wesentlich von diesem gelungenen und durchgängig praktizierten Perspektiventausch abhängig.

Genau diese Merkmale und Funktionsweisen der Informationsvermittlung durch Sprache, die Information erst zu Wissen vermitteln, meint Hubert Markl, wenn er darüber hinaus den Unterschied zwischen Information und Wissen als qualitative Differenz deutlich macht.⁷⁴ Das Urteilsvermögen ist demgemäß das Vermögen des Menschen, Information von Wissen zu unterscheiden; alles andere ist eine bloß computerhafte Speicherung mehr oder weniger unverwertbarer Informationen. *Hubert Markl* hebt die unabdingbare Interdependenz zwischen dem Neocortex und einer Wissens-Bildung hervor, die erst Ermöglichungsbedingung einer Naturanlage ist, die wir Urteilskraft nennen und die im Sinne von Dieter Claessens uns Heutige befähigt, das Konkrete (z. B. sinnlich vermittelter Vorstellungs-Data) als im Abstrakten (Allgemeinen) enthalten zu denken. Auf die Ermöglichungsbedingungen rekurriert Hubert Markl mit folgendem Hinweis:

"Aber Gehirne können eben wesentlich mehr als nur speichern und auf Ab- oder Zuruf Gespeichertes reproduzieren. Sie können nämlich genau das, was Information zu Wissen machen kann, indem sie diese bewerten und beurteilen. Dazu müssen diese Gehirne allerdings erst durch Lebenserfahrung oder Schulunterricht oder beides ertüchtigt oder, wie wir meist ein wenig altmodisch sagen: gebildet werden. (...) Voraussetzung für solches wertbezogene Urteilsvermögen, das Bildung vermittelt, ist freilich nicht

nur Lernbereitschaft und ein halbwegs brauchbarer Verstand, sondern auch ein gerüttelt Maß an Erfahrung. Und zwar nicht nur an selbst gemachter Erfahrung, sondern auch Bereitschaft und Fähigkeit, von der Erfahrung anderer zu lernen. Was nichts anderes heißt, als daß jedem jungen Menschen im Prozeß der Bildung die Schätze an Wissen erschlossen werden müssen, die urteilsfähige Menschen seit Jahrtausenden angehäuft und durch Tradition weitergegeben haben, vieles davon in prägnanter Kurzform als Mythen, Märchen, Sprichwörter, vor allem aber in Dichtungen verpackt, die eben immer zugleich Verdichtungen sind."⁷⁵

Die nicht bloß Nachrichten, Informationen, sondern Wissen vermittelnde Sprache erst erwies sich folglich für die frühen Järgergesellschaften als ein kulturevolutives Instrument sui generis. Als "Kind" der natürlichen Evolution (Ausbildung des Kehlkopfes zur instrumentellen Sprachfähigkeit) darf sie zugleich als "Mutter" des kulturellen Fortschritts mit Bildung einer Jäger-Sprache verstanden werden, woran Markl erinnert:

"Damit setzt sich eine Entwicklung der Menschheit als überindividuell kommunikativ verbundener, sozialer Kulturgemeinschaft fort, die seit ihrer Entstehung aus Tierprimatenwurzeln vor mehreren hunderttausend Jahren in sich ständig beschleunigendem, konsequentem Fortschreiten Wissen und Intelligenz in einzigartiger Weise nicht mehr nur zum Merkmal von Individuen, sondern zum Gemeinbesitz, ja zur supraorganismischen Eigenschaft ganzer sozialer Organisationssysteme machte. Das begann in altsteinzeitlicher Vorzeit – vor Hunderttausenden oder gar mehr als einer Million Jahren – mit der Evolution des symbolisch-begrifflichen Lautsprachvermögens, das erstmals im Reich des Lebendigen die Kommunikation über räumlich und zeitlich und sogar physisch Abwesendes, also auch über abstrakte Vorstellungen erlaubte, die damit zum geistigen Gemeinbesitz einer Sprechgemeinschaft wurden."⁷⁶

Tierische Lautäußerungen repräsentieren Gefühlszustände, die immer situationsspezifisch und situationsabhängig sind. Tiere sind, wie Versuche mit Kolkraben und Schimpansen bewiesen, nur im Bereich des Sinnlich-Anschaulichen zur Abstraktion fähig; es handelt sich dabei grundsätzlich nur um eine vorbegriffliche Abstraktion. Tierische Lautäußerungen haben durchweg Symptomfunktion. Nicht eine gezielte Mitteilung ist Gegenstand der Nachricht an Artgenossen (z. B. bei den Backenhörnchen), sondern eine zuständliche Miterregung. Dagegen ist das Charakteristikum der menschlichen Sprache ihre Symbolfunktion. *Bernhard Rensch* sieht den entscheidenden Unterschied der Kommunikationsmöglichkeit bei Tier und Mensch in der Fähigkeit des Homo s. sapiens, Begriffe für logische Zusammenhänge zu bilden. Hier darf schließlich nicht unerwähnt bleiben, daß auf diesem naturwissenschaftlichen Umweg (z. B. mit der Argumentation der Genetik, Mikrobiologie, evolutionären Anthropologie, Soziologie also und beispielhaft mit Markl, Rensch oder Claessens et alii) Immanuel Kants Zweiweltentheorie⁷⁷ unerwartete Bestätigung findet.

4.3.1.4 Die Schiefelage des biologischen Fundamentalismus Zur Fragwürdigkeit "intelligenter Genome" und jagd-determinierter Aktivitätspotentiale

Fundamentalistisch-biologische Ansätze haben zur Zeit Konjunktur. Es scheint, als treffe sich alles bisher vorhandene und konsensuell dargebotene Wissen der Biologie, das mit Hubert Markl aktuell seine anerkannte Repräsentanz findet, in einem Spiegelkreis, der die eigene Rückseite aufweist, die funda-

mentalistische Position, die man soeben überwunden zu haben glaubte. Mit dem "intelligenten Genom" (s. vor: 3.2.3.2) führt der Wiener Konrad-Lorenz-Epigone und Biologe Adolf Heschl vor, wie man es gedanklich veranstalten kann, mit dem Anschein logischer Argumente darzubieten, daß alles Wissen des Individuums in seinem Genom stecke: Der Mensch ist demgemäß zur Gänze vorprogrammiert und determiniert. Argumentationsbasis hierfür und Input dieser fundamentalen Erkenntnis ist die Selbstorganisation. Heschel zeigt unter dem Anspruch von Wissenschaft, wie man ein z. B. biologisches Konzept logisch fundieren kann, wenn man ideologisch dazu bereit ist. Methode ist, wie schon die antike Philosophie wußte und solche Attitüden mit dem Anspruch von Wissenschaft als augenfälligen Dilettantismus auswies, Eklektizismus und Synkretismus. Man hat ein Schema (bzw. man favorisiert ein Konzept), stützt es durch eine im Arsenal der Fachregale auffindbare und intersubjektiv konsensfähige Theorie und versucht damit den Eindruck von wissenschaftlichem Fortschritt zu erwecken.

In den Forstwissenschaften bediente sich in jüngerer Zeit eine wissenschaftliche Arbeit (Dissertation U. Schraml, Freiburg 1997)⁷⁸ zur Fundierung eines forstwirtschaftlichen Konzepts ("naturnaher Waldbau") mit der soziopsychologischen Instrumentalisierung der Normen der Jäger einer ähnlichen Strategie.

Wissenschaftliche Konzepte dieser Art finden in ihrem oft erhobenen Absolutheitsanspruch die (meist nur vorübergehende) Aufmerksamkeit einer Fach- und anderen Öffentlichkeit. Sie sind häufig in der Lage, einstweilen ihre fundamentalistische Struktur zu verdecken.

Das Ethos des Wissenschaftlers beinhaltet die Unabhängigkeit von einem Weltbild, es fordert ein Bekenntnis zur Wertfreiheit im Sinne von Max Weber. Wer beabsichtigt, das, was wir wissen, in ein Weltbild einzuordnen, der muß jedoch auch dem noch Unbekannten eine spezifische Form geben. Die Wissenslücken auf diesem Gebiet wie zum Beispiel im Hinsehen auf das Phänomen Jagd füllen sich mit unterschiedlich wahrscheinlichen, aber zunächst unbeweisbaren Behauptungen, die dem objektiven Wissen als Korsett dienen (sollen). Spekulationen und Hypothesen verfestigen sich zu Theorien, und der Glaube an diese oder jene Theorie erweist sich als ebenso identitätsstiftend wie die Zugehörigkeit etwa zu einer Glaubensgemeinschaft.

Die Molekularbiologie und Genetik hat offenbar eine neue fundamentalistische Sicht der biotischen Evolution auf dieser Erde ermöglicht. Im Anschluß an *Charles Darwin* wurde die Evolution als ein dialektischer Prozeß interpretiert, als das Resultat einer Auseinandersetzung zwischen vermehrungs- und veränderungsfähigen Organismen einerseits, einer differenzierenden und gewalttätigen Umwelt andererseits. Selektionstheorie war das Kurzwort, unter dem diese Sichtweisen subsumiert wurden. Vorrangig in der Sicht steht dabei der Neodarwinismus bzw. die Synthetische Theorie der Evolution mit ihrem herausragenden Vertreter Ernst Mayr. Noch hundert Jahre später bezeichnete *Manfred Eigen* (in: *Stufen zum Leben*, München 1987) die Selektion als einen "höchst subtilen Dämon, der auf den einzelnen Stufen ... mit höchst originellen Tricks arbeitet".

Es gab und es gibt inzwischen allerdings eine nicht minder originelle Gegenposition, die u. a. von der *Frankfurt-Senckenbergischen Forschergruppe* unter Ägide von *Wolfgang Friedrich Gutmann*, *Michael Weingarten et alii* ein modelltheoretisches Konzept ins Feld führt (s. 3.3.2): Danach wird der evolutionäre Prozeß weniger durch Selektion bestimmt als vielmehr durch den autonomen und kreativen Organismus selbst, der sich gegen den Widerstand der Umwelt zur Darstellung bringt. Der amerikanische Persönlichkeitspsychologe und Zwillingsforscher *Thomas Bouchard* hat mit empirischen Forschungsmitteln herausgefunden, daß Anlagen, daß also eine genetische Disposition nur dann die gestaltende Wirkung der Umwelt zu durchbrechen vermag, wenn das Individuum mit seiner genetischen

Disposition in eine dieser entsprechenden Umwelt (Passung) eingebettet ist. Würde es demgemäß eine natürliche Anlage geben, Wildtiere zu bejagen (quod sit demonstrandum!), dann wäre diese Anlage etwa in einer wildtierfreien Großstadt ohne Chance einer Entfaltung. Deshalb sucht sich das Individuum zur Verwirklichung seiner Anlagen nach der Sichtweise mancher Evolutionsbiologen seine Umwelt selbst. Ein intelligentes Genom ist sozusagen am Werk.

Folgt man diesem Konzept, so ist die fast zur Mythologisierung ausgewachsene Sichtweise des von den chilenischen Biophilosophen *Francisco Varela* und *Humberto Maturana* entwickelten Konzepts der "Autopoese", also der Selbstherstellung, näherhin der "Selbstorganisation" eine Art Kristallisationskern eines biologischen Weltbildes geworden. Das Merkmal "fundamentalistisch" kommt diesem Konzept deshalb zu, weil es die Logik der Wechselwirkung zwischen Umwelt und Organismus weitgehend ignoriert und der Fähigkeit zur Selbstorganisation von Lebewesen die Qualität eines autonomen Erkenntnisprozesses (intelligentes Genom) verleiht, den man sensu F. Varela nicht "als Abbildung der Umwelt verstehen sollte, sondern als ständig neues Hervorbringen einer Welt durch den Prozeß des Lebens selbst".⁷⁹

Stephen Jay Gould, der den evolutionären Fortschritt leugnet, mißt der natürlichen Selektion ebenfalls eine nur geringe Bedeutung bei und meint, der Organismus sei ein Gebilde, "das sich der Kraft der natürlichen Selektion widersetzt" (Die dritte Kultur).

Man kann solche charismatischen Schlagworte ernst nehmen oder sie eher für wenig aussagefähig halten, ein fundamentalistisches Programm sind sie noch nicht. Erst dann, wenn aus ihnen eine echte Theorie hervorgeht, etwa die Idee der Selbstorganisation "autonom-autopoetischer Wesen", die das Korsett mit konkreten Inhalten auszugestalten vermag, kann Fundamentalismus eine Chance haben. Dann könnte man sich unter dem Begriff von "Selbstorganisation" beispielsweise die Summe aller epigenetischen Prozesse vorstellen, die die Entwicklung eines vielzelligen Lebewesens aus den genetischen Anlagen der befruchteten Eizelle steuert, sozusagen ein Aktivitätspotential, zu dem dann auch die Jagd zu rechnen wäre.

Gegen diesen Verdacht eines – umgekehrt – hier fundamentalontologisch deduzierten Konzepts und der auf diese Weise dargebotenen Interpretationskonstrukte der Jagd als Vitalkategorie muß das im Rahmen dieser Arbeit entwickelte Modell vorsorglich in Schutz genommen werden, weil die Jagd eine fundamentale (da fundierende) Entität des Lebens ist (Vitalkategorie), wie nachgewiesen wurde, und sich einer fundamentalistischen oder sogar ideologischen Instrumentalisierung entzieht.

Fundamentalistisch dagegen nennen wir in diesem Zusammenhang jene Theorie, die im Falle epigenetischer Prozesse die Rolle von Umwelt und von Anpassung drastisch herunterspielt und in den genetischen Mechanismen nicht bloß den eigentlichen Motor der biotischen Evolution, sondern auch den einzig relevanten Schlüssel zum Verständnis der individuellen Entwicklung sieht. Genau dieser Mangel kann z. B. dem Zwillingsforscher Thomas Bouchard nicht vorgeworfen werden. Er betrachtet den Menschen als in seiner Persönlichkeit (auch als monozygoter Zwillings) einzigartig, und diese Einzigartigkeit ist das Ergebnis einer Interaktion zwischen Anlage und Umwelt.

Als provokantes und drastisches Beispiel für die fundamentalistische Position ist die Einführung des "Intelligenten Genom" durch Adolf Heschel zu erwähnen. Demgemäß ist tierisches und menschliches Verhalten bis ins kleinste Detail genetisch gesteuert (vgl. 3.2.3.2).

Der fundamentalistische Charakter des Buches "Das Intelligente Genom"⁸⁰ von A. Heschel wird unter anderen Ansätzen mit dem Hinweis deutlich, daß neues Wissen nur "aus einer mutativen Veränderung innerhalb der Keimbahn resultiert und nicht, wie man gelegentlich schon spekuliert hat, aus einer nicht

näher erklärbaren Kreativität aufgrund eines eingebauten Zufallsgenerators in unserem Gehirn". Wer also und beispielsweise tatsächlich Einsteins spezielle Relativitätstheorie verstanden hat, der muß dieses revolutionäre Konzept der Physik "im Prinzip" schon in sich getragen haben. Heschls Aussagen muten aus dem Aspekt von strenger Wissenschaft schon komisch an, wenn er apodiktisch behauptet, in der biologischen Welt entstehe neues individuelles Wissen ausschließlich durch die Zufallsprozesse von Mutationen, niemals durch Instruktion, sei es Instruktion durch die Umwelt (Anpassung) oder Instruktion durch andere Individuen (Lernen).

Tatsächlich ist über das Ausmaß der genetischen Steuerung menschlichen Verhaltens noch sehr wenig bekannt. Wir können keine halbwegs befriedigende Erklärung für die Invarianz zahlreicher Formen dieses Verhaltens in allen Kulturen vorlegen, und es liegt der Verdacht nahe, die steuernde Rolle des Genoms könnte weit umfassender sein, als wir es gegenwärtig erahnen. Genannt seien bloß die invarianten Merkmale sexuellen, kriegerischen oder jagdlichen Verhaltens, das stereotype Spiel mit geschlechtsspezifischen Rollen bzw. die faszinierende Sprachentwicklung im Gehirn eines Kindes. Heschel versucht mit einem – bei näherer Analytik so zu erkennenden – inkonsistenten und ungeeigneten Argument die Rolle des Gehirns als Organ der Informationsverarbeitung und Wissensvermittlung herunterzuspielen, indem er behauptet, "die extrem verfilzte Basisvernetzung des menschlichen Gehirns liegt bei der Geburt schon fix und fertig vor". Diese Behauptung widerspricht dem aktuellen Basiswissen der Humanbiologie. Ein ganz entscheidendes Element der Entwicklung des Nervensystems von Tieren und Menschen ist die Tatsache, daß die Herstellung eines spezifischen Musters von synaptischen Kontakten zwischen Zellen und ständiger Beeinflussung durch Umweltfaktoren und soziale Beziehungen erfolgt. Es besteht kein Grund, das die Forschergemeinschaft als Paradigma verbindende Anlage-Umwelt-Schema in Frage zu stellen. Zwar versucht Heschl die Theorie vom *Gerald Edelman*⁸¹ zu falsifizieren bzw. ad absurdum zu führen, indem er Edelmanns angebliche "Irrtümer" aufdecken will, weil diese Theorie seiner Sichtweise den Boden entzieht. Das Ziel verfolgt Adolf Heschl mit erwähnter eklektizistischer Methode, mit einem Synkretismus, der als solcher erkannt wird und deshalb erfolglos bleibt; einer jeden genzentrierten deterministischen Theorie der individuellen Entwicklung wird im Spiegel der Entdeckung Edelmanns (unter dem Namen "neutraler Darwinismus" bekannt) der Boden entzogen. Das fundamentalistische Konzept Heschls beruht, kurz gesagt, auf der Annahme und verfährt nach dem Motto: Was dem Genom recht ist, darf dem Gehirn nicht billig sein! Kennzeichnend für das "intelligente Genom" sensu Heschl ist der biologistische Monolog, eben der Determinismus. Dagegen handelt es sich im Grundverständnis des Anlage-Umwelt-Schemas um eine Wechselbeziehung zwischen Umwelt-Gehirn-Genom, so besteht also ein echter Gehirn-Genom-Dialog. Erkannt wird diese Wechselbeziehung an den möglichen (im positiven wie negativen Sinne) konfligierenden Vollzügen in der Lebenswirklichkeit, wenn beispielsweise vom Gehirn erfundene *kulturelle Normen* mit jenen vom Genom entwickelten *adaptiven Normen* in Dissens geraten (können). Der Mensch kann sich in seiner Entscheidungsfreiheit durch Vernunft (Prinzip Freiheit) mit der vorgegebenen Bahn, die das Genom, sein Genom bestimmt, auf dem Weg zur Kultur verbinden; er kann sich aber auch der durch Selbstorganisation bestimmten Bahn in den Weg stellen. Er ist vom Genom nicht grundsätzlich abhängig.

Es besteht empirisch begründeter Anlaß zu der Annahme, daß beispielsweise die leidenschaftliche Hingabe an die Jagd und das dabei gewonnene Glückserleben für den modernen Jäger möglicherweise eine unmittelbare Erfahrung der Genom-Gehirn-Wechselwirkung, des Gehirn-Genom-Dialogs ist. Welche Annahme liegt dieser Auffassung vernünftig begründbar zugrunde? Es ist im Rekurs auf das zuvor deduzierte Urteil, das aussagt, die Ermöglichungsbedingungen der kulturellen Evolution seien

zugleich auch die Ermöglichungsbedingungen der kulturellen Jagd, die empirische Wahrnehmung, daß der Mensch zur Befriedigung der geistigen wie psychischen Bedürfnisse, beide gehören untrennbar zusammen, einer Ressource bedarf, die wir Glück nennen. In der Sicht steht jene große Gruppe moderner Jäger-Menschen, die das Tier körperlich nicht als Ressource intendieren und dennoch im Vollzug der Jagd leidenschaftlichem Streben folgen. Jeder verfolgt dieses Ziel nach seiner psychologisch zu bewertenden Natur, um ein elementares Glückserleben (immer neu) herbeiführen zu können. Weshalb kann gesagt werden, daß sich hier ein Dialog zwischen Gehirn (Vernunft, Verstand, insgesamt kognitive Prozesse) und Genom in einer echten Wechselbeziehung darbietet?

Bei der Wildtierjagd moderner Prägung erfährt sich der moderne Mensch in einem natürlichen Kontext jagend und auf seine archaische Form zurückneigend selbst an der Schnittstelle zwischen Tiersein und Menschsein, zwischen Genom und Gehirn. Zur Geltung kommt hierbei in dem künstlich herbeigeführten naturalen Prozeß (Jagdhandlung) die Ermöglichungsbedingung des Erlebens der Natur der Natur des Menschen in ihrer Natur-Kultur-Verschrankung. Der Jäger erfährt sein Selbst in der biotischen Ausprägung psychologischer Parameter aus den Genom-Determinanten (und hier wäre er bloß Tier), und zugleich erfährt er sein Ich in der Wechselbeziehung mit dem Gehirn (Vernunft). Ob bewußt erlebt oder nur in dumpfer Ahnung empfunden: Die moderne Wildtierjagd bietet dem Jäger die Möglichkeit, sich als Mensch zu erfahren, die Natur seiner Natur zu begreifen, und darin liegt sein Glück, ob er es nun weiß oder nicht. Es bedarf nur der Vollständigkeit wegen und bloß marginal des Hinweises, daß es sich bei der Sexualität nicht anders verhält. Eben darin unterscheidet sich menschliche Sexualität (und erst recht die Liebe) von den Fortpflanzungsaktivitäten des Tieres, die sich wesentlich im reinen instrumentellen Deckakt erfüllen können.

Das hier aufgezeigte Beispiel moderner Wildtierjagd ist ein Aufweis gegen Fundamentalismus und gegen das Diktat des "intelligenten Genoms". Es ist ein Beispiel für die Struktur des Anlage-Umwelt-Schemas.

Jene, die die moderne Jagdausübung ihres strukturellen Substrats, der intendierten Merkmale wie z. B. Freude und Glück als Ausdrucksformen des erlebten Kicks, von Spannung und Entspannung sowie gelegentlich extremer emotionaler Zustände – und diese zeigen sich uns in einer leidenschaftlichen Hingabe an das Tun –, berauben wollen, indem sie behaupten, Jagd sei wesentlich im Dienste ökonomischer, naturschützerischer (bzw. ökologischer) und wildbiologischer Aufgaben tätig, erkennen nicht, daß sie damit das Gegenteil unternehmen von dem, was Heschl intendiert: Sie unterdrücken das menschliche Genom und lassen den Jäger allein aus seinem Gehirn kalt agieren.

Aus der Absurdität beider Sichtweisen erkennen wir, daß ein Sinn-Verstehen der fundamental-ontologischen Entität Jagd das Sich-Verstehen des Menschen zwischen Genom und Gehirn, zwischen Leidenschaft und Vernunft im Wechselverhältnis mit der Umwelt voraussetzt.

4.4 Strukturtypik und Funktionstypik der Jagd

Als Vitalkategorie ist Jagd ein universelles Element des Lebens, und sie ist unabweislich damit auch ein Element der menschlichen Existenz. Die Jagd kann allein wegen ihrer Universalität im Reich des Lebendigen schon deshalb nicht bloß als menschliches Spezifikum, verkürzt auf Wildjagd, begriffen werden. In ihrer existenzkategorialen Eigenschaft kommen der Jagd weiterhin die Merkmale Struktur und Prozeß zu, die sie im Kontext von Evolution erst verstehbar werden lassen. Nach dem angemessenen Selbstverständnis dieser Arbeit kommt es nunmehr darauf an, Jagd wissenschaftlich meßbar und

wissenschaftlich erfahrbar zu machen: Intendiert ist also eine Theorienbildung zum Verstehen und Erklären, zur Hermeneutik und Heuristik des Phänomens. Hierzu bedarf es einer Typisierung des Dings Jagd, das kein physikalischer Gegenstand, sondern ein energetisches Etwas in der Natur darstellt. Dieses Naturding Jagd verfügt, wie angesichts seiner evident phänomenal erfahrbaren Merkmale näher nicht ausgeführt werden muß, über Struktur und Funktion. Die Typisierung ist ein notwendiges Formelement der Typologie, und sie besitzt keinen inhaltlichen Charakter, sondern bedient sich lediglich gewisser Verfahren, um mit ihnen den logischen Aufbau weiterer Begriffe zu ermöglichen.

"Typologien sind ein Vorgriff auf explizite Theorienbildung; sie haben zunächst heuristischen Wert, d. h. sie stimulieren Erkenntnisse und Forschungsprobleme."⁸²

Kurt Lewin gibt mit seiner bekannten und bis heute aktuellen Theorie der Führungsstile in Kleingruppen ein gutes Beispiel. Im Rekurs auf ihre empirisch-experimentell erarbeiteten Erkenntnisse sprechen die Forscher hierbei von einem autoritären, demokratischen und laissez-faire-Führungsstil (Lewin, White und Lippit 1938).

Typologien sind wissenschaftliche Ordnungselemente. In der Biologie bezeichnet Typus die Form oder den Bauplan eines Lebewesens mit wesentlichen (typischen) Merkmalen, die der Beschreibung einer systematischen Einheit (Taxonomie) zugrunde liegen. Auf Karl Jaspers geht die heute methodische Verwendung des Typus zum Entwurf einer Typik im wissenschaftlichen Gebrauch zurück, und sie übernimmt die von Jaspers besonders hervorgehobene Dichotomie (Idealtyp-Realtyp). In der Genetik wird der Genom-Typ als Inbegriff aller potentiellen Erbanlagen vom Phänotyp als dem Erscheinungsbild seiner wahrnehmbaren Eigenschaften unterschieden. *Die Typik dient (ganz allgemein) zur Bezeichnung der gemeinsamen Grundstruktur oder einer Urgestalt, der Gesamtvorstellung oder Wesensform von Naturdingen und Personen unter Hervorhebung der wesentlichen Merkmale.*

"Denken wir eine Eigenschaft als etwas Beständiges, das wir in seinen Erscheinungen, in seinen Reaktionsweisen, Ausdrucksbildern und Verhaltensweisen verstehen, so entwickeln wir einen Typus. Wir konstruieren die Eigenschaft mit allen ihren Konsequenzen, erkennen die Gesamtanschauung als etwas evident Zusammenhängendes. (...) Solche Typen sind auch dann, wenn sie nur in der Erfahrung angesichts wirklicher Menschen uns aufgehen, *Idealtypen*. Sie werden schon durch einen einzelnen Menschen in voller Allgemeinheit offenbar, sind nicht erschlossen und nicht abstrahiert, sondern angeschaut unter Weglassen des nicht zu ihnen Gehörenden. (...) Ganz anders ist der Sinn des Typus, wenn er nicht als Idealtypus, sondern als *realer* Typus gemeint ist. Die Realität des Typus aber wurzelt in einer unverstandenen Gegebenheit, einer biologischen Ursache, einer Konstitution, als deren Resultat er durch Beobachtung der Häufigkeiten des Zusammenvorkommens festgestellt und nur zum Teil verstanden wird."⁸³

Jagd ist demgemäß ein Realtypus innerhalb der Strukturtypik bzw. Funktionstypik von Jagd. Sie wurzelt wie das Leben überhaupt in einer unverstehbaren "Gegebenheit".

Im Bereich der Psychiatrie und Psychoanalyse wurde vor allem von Leopold Szondi ein weitgefächertes Schema einer Triebtypik in Absicht des Aufbaus eines Trieb-Interpretationskonstrukts entwickelt, die Modellcharakter besitzt. Wer wissen will, wie er seine natürlichen Triebe sozusagen ex archetypo begreifen soll und wer seine Selbsterfahrung zwischen Sinnlichkeit und Vernunft in einer sowohl biologisch-natürlichen wie natürlich-kognitiven Ordnung zu verstehen das Bedürfnis hat, dem bietet Szondis Werk einen hermeneutischen Leitfaden erster Ordnung; für Jäger, die meinen, ihr Jagdbedürfnis beruhe wahrscheinlich auf einem natürlichen Trieb, ist dieser Hinweis ohne Zweifel mehr als eine Anregung.⁸⁴

4.4.1 Prozeßcharakter, Typik des Organismus und Ausdruck des Lebendigen

Zur Natur des Organismus gehört seine Ontogenese. Sie ist nicht im Sinne der Entstehung eines Seins, sondern als der Werdensvollzug des Seins zu verstehen. Der Organismus erhält das dinghafte Anwesendsein seines Leibes durch den Werdensvollzug des Seins. Leben im Ausdruck seiner Lebendigkeit wird erst phänomenal erfahrbar in der Bewegung des Organismus (Lebewesens). Der Zoologe und Anthropologe Helmuth Plessner hebt hervor, daß die dynamische Form "Bedingung der Möglichkeit des Prozesses ist, in welchem das Ding begriffen seine Identität als Ding und Gestalt behalten soll. (...) Ein lebendiges Ding kann existieren, wenn es möglich ist, die grenzbedingten Seiten des Werdens und Beharrens zum Prozeß zu vereinigen ... Das durch alle Phasen der Konturierung reell durchgehaltene Identische bestimmt sich in Beziehung zu ihnen allen, in denen es in immer anderer Gestalt wirklich wird: als ihr Typus oder als Gestaltidee."⁸⁵

Zur Ontogenese des Organismus gehören Wachstum und Differenzierung. Der Prozeß ist also Eigenschaft des Lebewesens, nämlich das, als Aktivitätspotential begriffen, was den Zweck seines Werdens als Formidee dem Vollzug voraus hat.

"Die Evolution ist die notwendige Seinsweise des in der Sukzession des Prozesses ihm selber vorwegseienden Körpers. Infolgedessen gehört es zu seinem inneren Wesen, erscheinungsmäßig zweckverursacht zu sein ..."⁸⁶

Ein Lebewesen kann aus Plessners Sicht "nur sein, indem es wird; der Prozeß ist die Weise seines Seins".

Organismen entwickeln sich demgemäß in leiblicher Anwesenheit, in Bewegung; sie sind nie statisch, nie still. Der Stoffwechsel beschränkt sich auch kaum darauf, bloß eine exakte Formhaltung im Wechsel der Materie zu erhalten und zu sichern. Die Form der Organismen ist hiernach selbst in Bewegung. Molekular betrachtet, zeigt sich diese Bewegung als ein komplexer biochemischer Prozeß. Die komplexe Organisation von Lebewesen versetzt sie in die Lage, auf äußere Reize zu reagieren (Irritabilität), Energie zu binden oder freizusetzen (Metabolismus), zu wachsen, sich zu differenzieren, sich zu replizieren (Fortpflanzung) und trotz großem Input und Output ein stabiles Gleichgewicht zu wahren (Homöostase).

Jagd begreifen und Jagd erklären zu wollen erweist sich demgemäß als herausragendes Interesse der Biologie. Die Autonomie der Biologie als eigenständige naturwissenschaftliche Disziplin liegt in der Irreduzibilität der Lebensphänomene auf niedrigeren Ebenen der Naturbeschreibung begründet, mithin in der einzigartigen Komplexität der organischen Systeme. Ein zentrales Strukturgefüge des Organischen ist die hierarchische Organisation, welche alle Hierarchie im unbelebten Bereich um Größenordnungen übertrifft: "Einheiten auf der einen Ebene werden zu neuen Einheiten auf der nächsthöheren Ebene zusammengefaßt."⁸⁷ Im Universum der Biosphäre führt die Leiter der Entwicklung über Zellkern, Zelle, Organe, Individuum, Spezies bis zum Ökosystem. Jagd zu verstehen bedeutet deshalb auch (wie es von Paul Müller in bisher bei Jägern nicht ganz nachvollzogener Weise anschaulich dargeboten wird), das Ökosystem in seiner komplexen Gestalt zum Bezugssystem des Jagd-Verstehens bewußt zu machen. Begreift er dies, erfährt sich der moderne Jäger einer Informationsgesellschaft auf der Höhe seiner Zeit; das ist auch dann der Fall, wenn er bloß ab und zu Wild bejagen will und seine zentralen Zwecke durch die Jagd nach anderen lebensstauglichen Gütern (Ressourcen) bestimmt sind.

4.4.1.1 Die Jagd als Naturding im Ausdruck ihres Phänomens

Nach vorausgegangener Deduktion wurde die Jagd als Vitalkategorie aufgewiesen und begriffen. Sie bildet damit ein Element der Natur des Organischen, also der biotischen Sphäre. Es wurden vier spezifische Merkmale herausgearbeitet, die Jagd charakterisieren und sie als Existenzkategorie typisieren:

1. Das Leben in der Manifestation durch das Lebewesen
2. Aktivitätspotential
3. Prozesscharakter
4. Richtungssinn.

Worin werden diese Parameter konkret faßbar? Treten Merkmale dieser kategorialen Art empirisch wahrnehmbar (meßbar) am Objekt (Organismus, Lebewesen) auf?

Zur Beantwortung der Frage bedarf es einer Dichotomie des Frageobjektes (Jagd) im Wege der Betrachtung seiner Form und im Erfassen seiner phänomenalen Wirkung, seiner Weisen von In-Erscheinung-Treten.

Im Rekurs auf die vorangegangenen Abhandlungen evolutionsthematischen Inhaltes und ihr Ergebnis ist zunächst festzuhalten: Aus einem fundamentalontologischen Aufweis wird die Jagd als ein Element der biotischen Natur erklärt, das eine Vitalkategorie in der Form eines Aktivitätspotentials ist. Als solches determiniert Jagd Lebewesen, auf Ressourcengewinnung bzw. Ressourcensicherung gerichtet zu sein: Die Jagd beeinflusst so die Intentionalität von Lebewesen oder einfach ihr Verhalten. Sie verursacht damit (kausal) einen Verhalten steuernden und Verhalten organisierenden Prozeß. Dieser *Prozeß* hat die Beute als Ressource sich selbst im Akt voraus. Aufgrund dessen kommt der Jagd (artspezifisch variant) das Merkmal *Richtungssinn* zu, eine Orientierungsgröße, die die Qualität und die Spezifität der Ressource (Beute) selektiert in einem Universum möglicher Ressourcen überhaupt. Organismen jagen nicht wahllos nach Ressourcen.

Darin besteht (sensu Konrad Lorenz) das angeborene Jagdschema, daß es eine artspezifische Ressource (Beute) auswählt, die den organismustypischen Bedürfnissen des Individuums gemäß ist. Tiere sind durch Instinkte in ihren Bedürfnissen determiniert, um in erster Linie den physiologischen Prozeß (Hunger, Homöostase, Metabolismus usf.) in Gang halten zu können. Die Homo-sapiens-sapiens-Typen, also auch wir Heutigen sind über das aufgezeigte tierische Maß hinaus gemäß unserer Natur in der artspezifischen Form der von H. Plessner eigens herausgearbeiteten Natur-Kultur-Verschränkung von Bedürfnissen geleitet, die aus der *Conditio humana*, also aus dem menschlichen Vernunftcharakter, insbesondere durch die Interaktion von Geist und Psyche erklärbar sind. Beispielhaft sei das Streben nach Glück, Selbsterfahrung und Dominanz (Macht) erwähnt.

Die Jagd ist kein Ding, und insoweit ist sie empirisch *unmittelbar* nicht erfahrbar, sie ist als Vitalkategorie *nicht unmittelbar* zu messen. Die Jagd ist aber ein Etwas. Dieses Etwas tritt nur durch einen Dingbezug in Erscheinung. In ihrer damit notwendigen Verkörperung verleiht sie ihrem natürlichen Sein Struktur. Sie tritt mit und in dem Lebewesen in das natürliche Dasein und gewinnt so Umweltbezug. Sie wird Eigenschaft von Ding und Umwelt, sie wird durch das Lebewesen vermittelte Existenz. Als Vitalkategorie ist die Jagd Aktivitätspotential des Organismus. Ihren Prozeßcharakter bringt sie durch Organisation und Strukturieren der Verhaltensmodi des Lebewesens zum Ausdruck.

Dem Verhalten des Lebewesens, insofern Ressourcen intendiert sind, verleiht sie Richtungssinn, woraus Bewegung, näherhin Selbstbewegung abgeleitet ist. Die aufgezeigten vier spezifischen Jagdmerkmale treten somit empirisch (meßbar) am Objekt auf und sind vermittelt durch das Lebewesen in der Unmittelbarkeit ihrer kategorialen Einheit faßbar.

Fazit: Die Jagd ist nicht der Akt, in dem sie in Erscheinung tritt. Eine wahrnehmbare Bejagung eines Beuteobjektes durch einen Jäger ist nicht die Jagd selbst, sondern dieses Schema bildet die Vermittlung einer Unmittelbarkeit, die sich in eben diesem Jagdschema, das Jäger und Beute, Individuum und Umwelt umgreift, darbietet. Jagd begreifen wir folglich im Plessnerschen Sinne des zweiten anthropologischen Grundgesetzes sowohl im natürlich-animalischen Kontext als auch auf der kognitiven Bezugsebene (Mensch) als die vermittelte Unmittelbarkeit ihrer vier spezifischen (oben angegebenen) Merkmale und erfahren damit eine apriorische Existenzkategorie in ihrem lebensweltlichen Ausdruck.

4.4.1.2 Die Jagd, ein Phänomen der Ganzheit im Ausdruck von Vielheit

Die Jagd ist gemäß vorausgegangener Deduktion als Kategorie des Lebendigen (Vitalkategorie) ein Phänomen der Allgemeinheit und Ganzheit im Universum des Lebendigen (Biosphäre). Sie wird in einer Vielheit von Erscheinungsformen in der Erfahrung wahrnehmbar; reduzible Gestalten einer vitalkategorialen Erscheinung treten als das "Wie" eines erscheinungsmäßig aufweisbaren Aktivitätspotentials von Lebewesen hervor.

Fern aller atomistischen Erklärungen und noch heute teilweise bevorzugter atomistischer Assoziations- und Deutungsschemata (z. B. Jagddefinition als menschliches Spezifikum oder Jagd als Naturschutz begriffen bzw. Jagd ist eine Art der Bodennutzung wie die Landwirtschaft usw.), die zwar einsichtig absurd sind, aber beispielsweise von Biologen, Zoologen und Ethologen als obsoletere Sichtweisen naiver Zeitgenossen im Bemühen, Wildjagd gesellschaftlich salonfähig (akzeptabel) zu machen, mit wenig Verständnis mitleid- wie taktvoll belächelt werden, wird spätestens in der Nachfolge von *Konrad Lorenz* ein der natürlichen Vorgegebenheit angemessenes Jagdverständnis mit der Vorstellung von Jagd als naturganzheitliches Etwas, als eine materialapriorische Vitalkategorie (*sui generis*) im Sinne von Helmuth Plessner in Natur- und Geisteswissenschaften wie selbstverständlich intersubjektiv (Paradigma im Sinne von Thomas Kuhn) aufgefaßt.⁸⁸

Naturdingen der Physik beispielsweise sind die Eigenschaften Form und Materie (und schon Aristoteles kannte diese Aufteilung: Hylemorphie) zuzuschreiben. Sie werden durch die Parameter Struktur und Funktion (im Universum des Organischen) bestimmt. Auf der funktionalen, also auf der erscheinungsmäßig erfahrbaren Seite des Naturphänomens Jagd wird es beobachtbar deutlich, worum es geht, wenn Jagd der Fall ist. Die Struktur der Jagd aber, also das, was ihre Natur ausmacht und dem Akt voraus- und zugrunde liegt, läßt sich mit dem Vollzug durch das Lebewesen nicht ohne weiteres in Verbindung bringen.

Welcher Bereich der Vitalkategorie Jagd gehört der strukturellen und welcher der funktionalen Bezugsebene an? Kann man sagen: Die Struktur der Jagd liegt stärker in dem Lebewesen, dem Individuum (der Persönlichkeit), und die Seite der Wirkung, der Funktion liegt in der Interaktion zwischen Individuum und Umwelt?

Der Ausdruck "Vitalkategorie" besagt an sich noch nichts Besonderes, an ihm sollte man sich nicht aufhalten, meint Helmuth Plessner in den "Stufen".

"Wenn sich aber herausstellen sollte, daß es wirklich Gesetze des Zusammenhanges zwischen Lebewesen und Welt, Gesetze der Eintracht, der Konkordanz und gleichursprünglichen Gestaltung gibt, die in der Wasform, der Wesensstruktur des Lebens begründet sind, material apriorische Gesetze also, dann läßt sich auch nachweisen, daß sie den Wert von Kategorialgesetzen haben müssen."⁸⁹

Plessners Ahnung (1928) wurde inzwischen durch molekularbiologische Forschung, durch die Genetik und – näherhin – durch Humangenetik bestätigt, wie ich im Zuge der vorausgegangenen Deduktion dargeboten habe. Kategorien sind demnach Formen, die weder dem Subjekt noch dem Objekt allein angehören.

"Die Kategorien der empirischen Biologie wurzeln in den Kategorien des Lebendigen selbst", stellt Plessner fest und führt eine ihm mit sicherer Antwort vorgegebene Frage bloß noch rhetorisch ein: "Ist der Gedanke nun ganz von der Hand zu weisen, daß es vorbewußte, zu tieferen Existenzschichten der Lebensträger, der Organismen (nicht als seiende Objekte, sondern als lebendige Subjekte verstanden) gehörige Aprioriformen, Existenzkategorien, Vitalkategorien gibt, auf denen das Zueinander und Miteinander des Organismus und der Umwelt beruht?"⁹⁰

Ein solches Etwas ist also die Jagd – quod erat demonstrandum. Schon *Immanuel Kant* lehrte apriorische Formen der Sinnlichkeit, die bei der noch erkenntnisfreien einfachen Wahrnehmung ins Spiel treten.

Organische Form ist wesensnotwendig Gestalt von einem bestimmten Typus. Sie ist Ausprägung einer konkret in individueller Gestalt anschauliche Formidee. Das sich durchhaltende Identische der Jagd bestimmt sich in der Beziehung zu unterschiedlichen Organismen und Arten im evolutiven Verlauf in der Verwirklichung immer anderer Gestalten als ihr (der Jagd) Typus oder als ihre Gestaltidee. Die strukturelle Gestaltidee der Jagd im Hinsehen auf die Bezugsebene Kultur ist nicht (mehr allein) die Wildtierjagd, sondern sie wird in der hypermodernen Humangesellschaft beispielsweise durch kulturell geprägte Ressourcen funktionaler bestimmt.

Die dynamische Form der Jagd begründet via Aktivitätspotential ihren Prozeßcharakter. Häufig werden "dynamische Form" und "Prozeß" miteinander identifiziert und in der Vorstellung synonym benutzt. "Die dynamische Form ist jedoch Bedingung der Möglichkeit des Prozesses, in welchem das Ding begriffen seine Identität als Ding und Gestalt behalten soll. (...) Unter dem Zwang dieser Notwendigkeit gewinnt die Gestalt den Charakter des im Individuum verwirklichten ausgeprägten Typus oder der geprägten Form, der Gestalt im Spielraum der Gestaltidee."⁹¹

4.4.1.3 Die Struktur der Jagd

Die eingangs gestellte Frage nach einer Abgrenzung von Struktur und Funktion der Jagd kann noch nicht abschließend beantwortet werden. Zu klären ist, welche Designate dem Begriff Struktur im Bereich der hier zur Anwendung gelangenden (naturwissenschaftlichen, biologischen, anthropologischen) Bezugsebene zukommt.

Immanuel Kant bezeichnete Struktur als Lage und Verbindung der Teile eines nach einheitlichem Zweck sich bildenden Organismus.

Ganz allgemein verstehen wir mit dem Strukturbegriff den inneren Aufbau, das Bezugs- und Regelsystem einer komplexen Einheit bzw. Ganzheit.

Diese Definitionen aber sind für die hier zu fordernde Bestimmung unzulänglich. Struktur darf nicht bloß auf der Bezugsebene der Physik, also in der Welt des Anorganischen, sondern Struktur muß im biotischen Bereich in Übereinstimmung mit J. Piaget in dem heute intersubjektiv anerkannten wissenschaftlichen Paradigma begriffen werden. Demgemäß ist Struktur durch drei Eigenschaften bestimmt: *Ganzheit*, *Transformation* und *Selbstregelung*. Zugleich wird das Struktur-Interpretationskonstrukt von Maurice Merleau Ponty mitbedacht:

Struktur und Gestalt enthalten ihren Vermittlungsreichtum vor allem in der horizontalen Verklammerung von leiblichem Organismus und Umwelt in drei Hinsichten:

1. Struktur bezeichnet eine innere Beziehung zwischen Reizen, die sich zu einer Reizgestalt zusammenschließen und von der Umwelt abheben.
2. Struktur ist eine innere Beziehung von Bewegungsmomenten, die sich zu einer Bewegungsgestalt vereinen und aus einer Gesamttätigkeit herausheben.
3. Struktur ist eine innere Beziehung zwischen Reiz- und Reaktionsstrukturen, zwischen Umwelt und Organismus, die an einer gemeinsamen Struktur partizipieren. Demgemäß sind Verhalten und Umwelt in einer Struktur von Strukturen verflochten.

Entsprechend der Definition des Strukturbegriffs nach Piaget bzw. Merleau Ponty können wir sagen: Die vier spezifischen Merkmale der Jagd sind in dem dargebotenen Strukturbegriff enthalten; sie bilden den strukturellen Typus der Jagd. Der Typus aus diesem Aspekt ist daher die Formidee der Jagd. Seine Merkmale umgreifen das, was immer der Fall ist (apriorisch formal und phänomenologisch aufweisbar), wenn von Jagd die Rede sein kann. Dies gilt bis in die Metaphorik hinein.

Mit Bezug auf die Möglichkeit eines angemessenen Verständnisses des natürlichen und kulturellen Phänomens Jagd, das immer ein ganzheitliches Begreifen dieser Sphäre erfordert, kann im Ausblick auf die Beziehung von Struktur und Funktion, also im Blick auf das Phänomen Jagd als ganzheitliche Einheit gesagt werden: Die Struktur der Jagd ist Ermöglichungsbedingung der Funktion, und sie ist im Vollzuge der Jagd, also im Ausdruck der praktischen Jagd durch das Tier (Mensch) dem Akt immanent.

Anders als die Struktur eines physikalischen Objekts, das durch seinen Kontur mit dem Konturrand begrenzt und zur Umwelt geschlossen ist, bildet die Struktur in der biotischen Sphäre grenzrealisierende Wechselbeziehung (Zellmembran) zwischen Umwelt und Lebewesen. Die Struktur des Lebewesens besteht in einer dauernden Außen-Innen-Beziehung, weil seine Grenze ihm angehört und das Lebewesen mit ihr zugleich den Übergang zur Umwelt vollzieht.⁹²

Die Struktur der Jagd vollzieht nach der Logik der bisher geleisteten Deduktion den Übergang zur Umwelt, den Vollzug ihrer Formidee in der Wirklichkeit: die Vermittlung bzw. Sicherung von Ressourcen. Hierzu rechnen wir alle Prozesse physiologischer und psychologischer Art (insbesondere den Wirkbereich des Hypothalamus-Hypophysenvorderlappen-Regelkreises im Gehirn, der u. a. die Hormondisposition im Organismus leistet) bis in die Tiefen der Emotionalität (limbisches System). Zur Struktur der Jagd gehören alle Prozesse im Organismus, exogen oder endogen generiert, die über Intentionalität Verhalten auslösen oder – im Falle niederer Organismen – das Reiz-Reaktions-System in Gang halten. Ganz allgemein könnte man sagen: Alles, was dem lebensweltlichen Vollzug der Jagd voraus- und zugrunde liegt, gehört zur Struktur der Jagd, ohne daß Struktur im Vollzug je abbricht und endet.

Der lebendige Organismus ist zugleich ein physiko-chemisches System unter den anderen, und er ist der Ursprung der Tätigkeiten des Subjekts. Im Anschluß an die Arbeiten von *Claude* hat die Physiologie einen aus dem Aspekt der Struktur wichtigen Begriff verwendet: die *Homöostase* in der begrifflichen und

strukturell-funktionalen Beschreibung durch *W. B. Cannon*. Dieser Begriff bezieht sich auf ein ständiges Gleichgewicht des inneren Milieus und folglich auf dessen Regelung, so daß er demgemäß die Selbstregulierung des ganzen Organismus beinhaltet. Diese Selbstregulierung geht über die bekannten Formen der physikalischen Gleichgewichtseinstellung hinaus. Sie bildet einen Modellfall für die aktuelle strukturalistische Orientierung der Biologie, die vor allem die inneren Fortschritte der vergleichenden Physiologie, der kausalen Embryologie, der Genetik der Evolutionstheorie (hier gemeint im Sinne der synthetischen Theorie), der Verhaltensforschung, der Humangenetik usw. umgreift.

4.4.1.4 Die Funktion der Jagd

Jean Piaget gibt uns den Schlüssel in die Hand, die *Funktionstypik* der Jagd aus dem Aspekt ihrer Strukturtypik zu begreifen. Selbstorganisation durch Struktur, ursprünglich in Form allgemeiner Selbstregulierung, erfuhr evolvierend eine Ausdifferenzierung über Regulierungsorgane, die diesen Prozeß gewährleisten.

"Die zahlreichen Faktoren der Blutgerinnung etwa veranlassen nach *Markosjan* eine phylogenetisch alte (wahrscheinlich seit den Coelenteraten) spontane Regulierung, werden dann aber der Kontrolle eines ersten Regulierungsorgans, des Hormonsystems, und schließlich eines zweiten Regulierungsorgans, des Nervensystems, unterstellt. *Folglich enthält eine lebendige Struktur eine Funktionsweise, die mit der des Organismus in seiner Gesamtheit verbunden ist, so daß sie, im biologischen Sinne, eine Funktion erfüllt oder ermöglicht, welche durch die Rolle definiert werden kann, die die Unterstruktur im Verhältnis zur Gesamtstruktur spielt.* (...) Doch die Homöostase hat nicht nur einen physiologischen Sinn. Es ist einer der grundlegenden Erfolge des zeitgenössischen biologischen Strukturalismus, daß er die Vorstellung von einem Genom als Aggregat einzelner Gene zugunsten eines Systems überwinden konnte. (...) Und die genetische Einheit ist nicht mehr das individuelle Genom, sondern die Population mit nicht nur einer einfachen Durchmischung, sondern einer Kombination von Abarten, so daß ihr Pool eine genetische Homöostase darstellt, das heißt eine Ausgleicheung, die die Wahrscheinlichkeit des Überlebens vergrößert ... Noch mehr, der Grundprozeß der Variation ist nicht mehr die Mutation, sondern die genetische Neukombination, das wichtigste Werkzeug für die Bildung neuer Erbstrukturen."⁹³

Der praktische Jagdvollzug ist also untrennbar eine Struktur-Funktions-Interaktion! Die Struktur der Jagd ist dabei Ermöglichungsbedingung. Die Funktion ist Ausdrucksform der Struktur. Da der strukturelle Richtungssinn der Jagd auf Ressourcen fokussiert ist und im Organismus (Lebewesen, Jäger, Mensch) als ein Aktivitätspotential angelegt im Prozeßcharakter zur Verwirklichung in der Umwelt (Funktionalität) drängt, sind Struktur und Funktion sich wechselseitig bedingende Größen. Kausal determiniert betrachtet ist Funktion konsekutiv (Wirkung). Dieser Aspekt läßt sich für den Instinkt abhandeln. Jagd im kulturellen Kontext, im Ausdruck menschlichen Verhaltens und Handelns kann dagegen nur aus dem Aspekt der Interaktion von Struktur und Funktion begriffen werden, weil auf dieser Ebene das menschliche Spezifikum der Natur-Kultur-Verschrankeung, Personalität und Animalität nicht wie im Falle des Tieres (Instinkte) einer Naturkausalität (Determiniertheit) unterliegen, sondern im Prinzip voneinander unabhängige Größen sind (durch seine Vernunft ist der Mensch von seinen Trieben unabhängig). Das Jagdschema bildet für das Wesen zwischen Sinnlichkeit und Vernunft eine Vermittlungsgestalt seiner Existenz. Jagd ist a priori der Natur des Menschen immanent, wie dargeboten wurde. Jagd intendiert (ist gerichtet auf) alle Ressourcen, die menschliche Bedürfnisse im hier eigens

vorher herausgearbeiteten Sinne zu befriedigen vermögen; es sind Bedürfnisse der animalischen Natur ebenso wie solche der Vernunftnatur. Das gilt für alle Menschen, wenn auch nicht für alle Menschen in gleicher Weise, weil es Individuen gibt, deren Existenz den Grundzug der Persönlichkeit vermissen läßt (Abwesenheit von Vollsinnigkeit, gleichgültig, ob endogen oder exogen generiert). Durch ihr Substrat (Großhirnrinde und andere operative Hirnregionen) ist die Vernunft mit dem eingeborenen Jagdschema verbunden, ohne durch dieses determiniert zu werden. Es dient der Vernunft als Ermöglichungsbedingung ihrer Qualitäten auf der Ebene der Sinnlichkeit und bildet insoweit den erwähnten Typus der Vermittlungsgestalt. Als Beispiel seien die Fähigkeiten des Menschen zur Sozialität und Moralität genannt, kognitiv gesteuerte Aggression bis hin zum Krieg mit Waffen oder Aktien (Beispiel "feindliche Übernahme") ebenso wie affiliative Triebe bzw. Anlagen.

Funktion von Jagd ist also auf mannigfaltige Weise kultur- und naturrelevant. Eine einfache Analyse des Funktionsbegriffs setzt bei der hauptsächlichen Bedeutung an. In der Mehrdeutigkeit des Funktionsbegriffs hat sie sich danach zu bewähren. Die Aufdeckung des Funktionsbegriffs mit allen Designaten und Konnotationen ist nicht Absicht und Sinn dieses Teils der Arbeit, sondern in erster Linie soll das Aufdecken der Grundstruktur des darin implizierten Organismusbildes dem Funktionsverständnis von Jagd dienen.

D. Schott hat diese Definition dargeboten: "Funktion: allg. Eigenschaft oder Wirkung von Objekten, die für andere Objekte in bestimmter Hinsicht wesentlich ist. Die Biologie benutzt den Begriff Funktion als Leistung von Organisation für das Organismusganze im Sinne der Erhaltung oder Verbesserung einer Qualität."⁹⁴

Will sich die Wissenschaft (allgemein) mit Hilfe des Funktionsbegriffs an Systemen das Zusammenwirken von Teilen verständlich machen, verfährt sie entsprechend:

"Was in der Funktionsanalyse getan wird, ist dies: Man versucht das Vorhandensein von Systemteilen oder das Vorkommen bestimmter Merkmale an einem solchen System (bzw. einem Teil von ihm) oder bestimmte Verhaltensweisen eines derartigen Gebildes (bzw. Gebildeteils) dadurch verständlich zu machen, daß man die Aufgaben oder Funktionen dieser Gegenstände, Merkmale oder Verhaltensweisen für ein adäquates Funktionieren des Systems schildert."⁹⁵

Man könnte also sagen: Funktion und funktionale Parameter der Jagd sowie das entsprechende hierdurch gesteuerte und organisierte Verhalten von Lebewesen läßt einen Rückschluß auf adäquates Funktionieren des Systems zu. Systemstruktur und Individualfunktion sind also miteinander verknüpft.

Wenn folglich von der Funktion der Teile gesprochen wird, ist *gerade nicht* die von den Teilen vollzogene Tätigkeit selbst als Zweck angesetzt, sondern die Leistung in einem übergeordneten Prozeß, wie beispielsweise im Falle des Zellmetabolismus. Halten wir demgemäß fest: Funktion ist eine Leistung für das Organismusganze, sie ist eine "Aufgabe" zur Gewährleistung eines "adäquaten Funktionierens des Systems".

Die Wildtierjagd dient folglich und beispielsweise (funktionaliter) weder dem Eigentum noch den forstwirtschaftlichen oder landwirtschaftlichen Interessen, weder den individuellen Jagdfreuden, die der Jäger intendiert, noch Partialinteressen wildbiologischer und ethologischer Provenienz, also weder gesamtgesellschaftlichen noch Gruppeninteressen, es sei denn, sie alle wären als Systeminteressen intendiert; Wildtierjagd "funktioniert" nur und demgemäß in logischer Folge als ökosystemgerechte Jagd, die dann auch – dies wird oft bei Tier- und Naturschutz übersehen – ganz egoistische menschliche

Interessen im Nachtrab mit einschließt, denn der Mensch mit allen seinen Lebensformen ist Systemteil und kein Aliud außerhalb der Natur.

4.4.1.5 Empirische Bezugsebene der Struktur- und Funktionstypik der Jagd Mißbrauch durch jagdlichen Funktionalismus

Die Typik der Jagdstruktur wird in den Antriebsmechanismen der Individuen bzw. in den Persönlichkeitsparametern erfahrbar und damit meßbar. Dies bedeutet: Die Strukturtypik der Jagd liegt in den Motiven des jagenden Subjekts, des Jägers. Die Funktionstypik der Jagd liegt in der Zweckbestimmung des Jagdobjektes als systemdienliches Element. *Funktionalistisch* (i. Ggs. zu funktional) ist Jagd dann, wenn sie im Interesse von übergeordneten Zwecken Wildtierjagd instrumentalisiert: Eine übergeordnete Struktur der kulturellen Zwecke unterwirft dabei die Jagd als Mittel höherer Rechte und begründet diesen Anspruch im Kontext gesellschaftlicher Interessen notwendig ideologisch: Slogan "Wald geht vor Wild".

Insoweit wird zwischen einer Funktionstypik unterschieden, die aus natürlichem Egoismus anzuerkennende Ausdrucksform kulturell-menschlichen Interesses ist, und einer Funktionstypik, die zur Rechtfertigung und Durchsetzung eines ökonomischen Konzepts (z. B. naturnaher Waldbau) aus Eigentumsinteressen mit wissenschaftlichen Strategien und Mißbrauch der Naturschutzidee den akademisch-intellektuellen Überbau und somit eine Ideologie liefert, deren praktische Anwendung deshalb funktionalistisch zu bezeichnen ist. Charakteristika dieser Forstideologie beispielsweise sind das apodiktische Argumentieren, ein Absolutheitsanspruch, die Diskriminierung von Interessen intellektuell (z. B. Jägerorganisationen), sozial oder biologisch (Tiere) schwächerer Positionen, das kämpferische Auftreten in der Gesellschaft, Verzicht auf nahezu jede Form von Toleranz.

4.4.2 Der Jagdbegriff in pragmatischer und wissenschaftlicher Absicht

Länger als zweitausend Jahre war der Jagdbegriff ein spekulativer Begriff. Erst in jüngerer Zeit wurde das Phänomen Jagd sowohl in seiner vitalkategorialen Eigenschaft, also in seiner Strukturtypik, als auch in seiner funktionalen Eigenschaft, also entweder als ein Aktivitätspotential von Lebewesen in der Natur oder als kulturelles Phänomen ganzheitlich begriffen und mehr oder weniger zulänglich definiert.^{96, 97}

In einer Deduktion zum Jagdbegriff, näherhin in einem empirisch unterlegten Erklärungsmodell, gelangt Kühnle (1994) in erster Annäherung zu einer Definition:

"Die Jagd ist ein multimotivationaler und multifaktorieller Komplex mit multifunktionaler Wirkung, der in der Regel leidenschaftliches Handeln ziel- und zweckorientierter Struktur auslöst und das Leben von Wildtieren zum Inhalte hat.

*Jagd ist darüber hinaus und allgemein das leidenschaftliche, allem Streben vor und im Handeln zugrunde liegende bewegende Prinzip; sie ist das Bedingungs- und Wirkungsgefüge zwischen Gedanke und vollendetem Akt."*⁹⁸

Eine im Rahmen einer akademischen Qualifikation an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn durchgeführte Pilotstudie zur Jagdmotivation brachte den Verfasser auf dem Niveau der Persönlichkeits- und Motivationsforschung zu dem Schluß: "Es gibt keine für alle Menschen einheit-

lichen zentralen Jagdmotive. Die Jagdmotivation erweist sich näherhin als Ausdruck eines Motivbündels, in dem mit individueller Unterschiedlichkeit einmal das Macht-, ein andermal das Lust- oder Aggressionsmotiv dominant sind oder andere Motive besonders hervortreten. Auf solche Weise ist Jagd stets eine Person-Situations-Interaktion."⁹⁹

Hier wie bei vielen anderen wissenschaftlichen Untersuchungen vorher (in der Regel Dissertationen) steht die Funktionstypik der Jagd, eingeschränkt auf Wildtierjagd im archaischen Sinne mit veränderter Motivation, die den hypermodernen Menschen in den Blick nimmt, im Zentrum des Untersuchungsinteresses.

Die nunmehr durchgeführte Untersuchung betrachtet sich dagegen dem Anspruch verpflichtet, eine Jagd-Definition zur Explikation des Jagdbegriffs leisten zu müssen, die in pragmatischer und wissenschaftlicher Absicht die Bedingungen eines operativen Begriffs erfüllt und demgemäß auch der Intersubjektivität im Sinne eines wissenschaftlichen Paradigmas dient.

Der Jagdbegriff ist demgemäß wie jeder andere Begriff auf seine Bedeutung hin zu untersuchen; er wird expliziert. Dies erfolgt durch Erfassen von Inhalt (Merkmale) und Umfang (Objektmenge). Die hierzu anzuwendende Methode umfaßt

- a) eine Bedeutungsanalyse und
- b) eine empirische Analyse der Designate (Merkmale).

Durch explizite, implizite bzw. partielle Definition des Begriffs wird der Sprachgebrauch in pragmatischer Absicht festgelegt. So hat Kühnle (1997/98) beispielsweise die Jagd-Definition von Kurt Lindner untersucht und analysiert.¹⁰⁰

Unter Aufgriff der Sichtweisen von Helmuth Plessner in den "Stufen" wurde Jagd als Kategorie des Lebendigen begriffen und hervorgehoben, daß die Kategorien der empirischen Biologie in den Kategorien des Lebendigen wurzeln. Demgemäß ist Jagd eine Vitalkategorie. Insoweit darf es aber nicht zu einer expliziten Definition kommen, bei der ein zu definierender Begriff (Definiendum) durch einen neuen Ausdruck (Definiens) ersetzt werden kann. So zu verfahren wäre sowohl methodisch als auch inhaltlich falsch, denn "Kategorien sind keine Begriffe, sondern ermöglichen sie, weil sie Formen der Übereinstimmung zwischen heterogenen Sphären, sowohl zwischen Denken und Anschauen wie zwischen Subjekt und Objekt, bedeuten".¹⁰¹

Dem Jagdbegriff liegen demgemäß apriorische Bedeutungsstrukturen zugrunde, die in der Strukturtypik der Jagd erfaßt und dargeboten wurden. Aussagen (Definitionen, Hypothesen) zum Jagdbegriff können weder allein die Struktur noch allein die Funktion erfassen, um dem Anspruch eines wissenschaftlichen Paradigmas zu genügen, sondern sie müssen das Phänomen in seiner Ganzheit (apriorisch und aposteriorisch) in den Blick nehmen. Diesem Anspruch hat bisher, soweit erkennbar, keine Jagdhypothese und keine Jagddefinition genügt.

Der kategoriale Charakter der Jagd, wie er in dieser Abhandlung von mir herausgearbeitet wurde, kam bisher allenfalls andeutungsweise in der mir zugänglichen Literatur zum Ausdruck. Dem Jagdbegriff jeglicher bisheriger Definition fehlte zu seiner Ganzheit, Klarheit und Deutlichkeit ein Aufweis des gesetzlichen Zusammenhanges zwischen Lebewesen und Umwelt, insoweit Gesetze der Eintracht und Konkordanz, der gleichursprünglichen Gestaltung, die in der Wesensform des Lebens gründen, also material apriorische Gesetze unabweislich in der Sicht stehen. In Sachdiskussionen mit führenden Repräsentanten, die teilweise auch als Wissenschaftler heute die Jagd in der Form der Wildtierjagd vertreten, sowie aus dem Inbegriff von Dissertationen mit jagdthematischem Inhalt an forstakademischen Instituten¹⁰² zeigt sich deutlich, daß eine allgemein zu nennende Abwesenheit von Sophistikation

bezüglich dessen besteht, was eine Kategorie im Sinne eines materialen Apriori (also z. B. eine Vital-kategorie) überhaupt ist. Kategorie im hier relevanten Bereich heißt im wissenschaftlichen Sprachgebrauch eine Form, der sich die Erfahrung fügt, die aber nicht aus der Erfahrung stammt. Kategorien dieser Art sind also Formen, die weder dem Subjekt noch dem Objekt allein angehören und denen mit Bezug auf beide Sphären Neutralität zukommt.

Helmuth Plessner weist darauf hin, daß schon Immanuel Kant apriorische Formen der Sinnlichkeit, die bei der noch erkenntnisfreien Wahrnehmung ins Spiel treten, kannte und lehrte. "Diese Formen sind ebenso wie die Rationalität stiftenden Kategorien noch an die Einheit des Bewußtseins gebunden. (...) In der systematischen Begründung solcher Vitalkategorien liegt die Aufgabe einer philosophischen Biologie als Wissenschaft von den Wesensgesetzen des Lebens, der grundlegenden Disziplin auch für eine denkmögliche Tierpsychologie."¹⁰³

Der Jagdbegriff aus dem hier in dieser Arbeit gegebenen Grundverständnis hat diesen Anforderungen zu genügen. Als wissenschaftlicher Begriff liegt ihm das Problem zugrunde, die Präzisierung und Spezifizierung der Bedeutung von Ausdrücken leisten zu müssen. Dies erfolgt näherhin in der Methode, Relationen zwischen bestimmten Zeichen und Substanzen oder Mengen von Bezeichnetem (Designate) festzulegen. Die logische Konsistenz und seine wissenschaftlich-praktische Anwendbarkeit kann nicht am Begriff selbst beurteilt werden, sondern sie zeigt sich erst in der intersubjektiven wissenschaftlich-praktischen Bewährung, wenn beispielsweise mit dem Begriff Versuche gemacht werden, wissenschaftliche Typen, Aussagen, Modelle oder Theorien zu bilden sowie – umgekehrt – Hypothesen und Theorien zu überprüfen. Deshalb steht der hier herausgebildete bzw. herauszubildende Jagdbegriff unter dem Anspruch, die Voraussetzung für seine theoretische Fruchtbarkeit zu schaffen. Diese liegt für alle an der wissenschaftlichen Fachsprache Beteiligten in der nachkontrollierbaren Präzision und in der allgemeinen Konsistenz der Anwendungsregeln.

Sogenannte Jagdhypothesen als Interpretationskonstrukte in kulturevolutiver Absicht haben eine ganze Wissenschaftlergeneration nach dem Zweiten Weltkrieg bestimmt. Sie waren in ihrer Vielfalt nahezu unüberschaubar, in ihren Grundaussagen höchst spekulativ, und sie sind aus heutiger Sicht ausnahmslos gescheitert, weil Jagd in ein dem abendländischen Denk- und Vorstellungsschema, dem Subjekt-Objekt-Schema inhärentes bloß funktionalistisches System hineingepreßt wurde, ohne einen Jagdbegriff zuallererst in wissenschaftlicher Relevanz zu definieren. In Fragen, die Leben und Evolution betreffen und außerdem das Wechselverhältnis von Organismus und Umwelt problematisieren (z. B. die Jagd), ist zu klären, was den Dingen (hier der Jagd) voraus und zugrunde liegt.

4.4.2.1 Der leere Jagdbegriff sogenannter Jagdhypothesen

Wenn nach dem Zweiten Weltkrieg, vermehrt in den fünfziger Jahren, amerikanische und englische Anthropologen oft in abenteuerlicher Imagination immer buntere Jagdhypothesen vom Ursprung der menschlichen Spezies (z. B. Räuberaffenhypothese) entwickelten, dann wird in diesen wissenschaftlich sich gerierenden Publikationen nicht die Jagd zum Gegenstand der Aussage gemacht, sondern die Evolution der Spezies stand als Objekt prädikativ in der Sicht solcher Hypothesen. Licht in das Dunkel dieser folglich sogenannten Jagdhypothesen brachte der amerikanische Professor für Biologische Anthropologie (Duke University, Durham, North Carolina) Matt Cartmill, mit der Abhandlung "A View to a Death in the Morning, Hunting and Nature through History".¹⁰⁴

In allen sogenannten Jagdhypothesen wird die Jagd fast ausnahmslos in ihrer Funktionstypik begriffen. Es wird nicht danach gefragt, was Jagd überhaupt als ein natürliches und/oder kulturelles Phänomen ist. Die Frage nach dem, was den Dingen voraus und zugrunde liegt, also fundamental-ontologische Fragen werden nicht gestellt.

Cartmill führt beispielhaft die Konzepte und Sichtweisen einiger besonders spektakulär argumentierenden Wissenschaftler an und zitiert auch Washburn und Lancaster: "Unser Intellekt, unsere Interessen, unsere Emotionen und die Grundlagen unseres gesellschaftlichen Lebens – alle sind sie entwicklungsgeschichtliche Produkte der gelungenen Anpassung an die Jagd." Und weiter W. S. Laughlin (1968): "Die Jagd ist das prägende Verhaltensmuster der menschlichen Spezies." Schließlich faßt Cartmill zusammen, und ein imposantes Aufgebot an namhaften Wissenschaftlern und bedeutenden Anthropologen pflichtet dem bei: Die Jagd sei es gewesen, was Menschenaffen oder Affenmenschen in Menschen verwandelt habe, und der Druck auf den Menschen, ein immer besserer Jäger zu werden, habe den gesamten Gang der menschlichen Evolution bis zur Erfindung des Ackerbaus bestimmt. "Wir können dies ... die *Jagdhypothese* nennen."¹⁰⁵

Es mag bedauert werden, daß dieser bisher unvergleichliche und herausragende Beitrag von Cartmill trotz aller Vielschichtigkeit der Sichtweisen und Argumente, trotz der methodischen Klarheit in der Synthesis jagdhistorischer Abläufe im Spiegel sowohl der Naturwissenschaften unter Einschluß der Anthropologie als auch weiter Bereiche der Geisteswissenschaften das Gebrechen der meisten Beiträge von Biologen, Humanethologen, Evolutionsforschern aufweist: Die einzig bedeutenden multidisziplinär synthetisierenden Anthropologien von Helmuth Plessner, Arnold Gehlen oder Max Scheler sind dem Verfasser offenbar unbekannt geblieben. So kommt es, daß beispielsweise José Ortega y Gasset nicht verstanden wird! Cartmill distanziert sich von den sogenannten Jagdhypothesen und wendet sich einer angemesseneren Schau des Phänomens in Würdigung der *Conditio humana* zu:

"Es gibt keinen naheliegenden Grund, ob faktischer oder symbolischer Art, weshalb irgend jemand die Wurzeln der menschlichen Bosheit in der Jagd suchen sollte. Die Jagd ist eine gedeihliche und erbauliche Betätigung, die von abendländischen Philosophen und Staatsmännern von Platon und Xenophon bis zu Theodor Roosevelt wegen ihrer großen Festigung von Gesundheit, Tapferkeit und sittlichem Charakter gepriesen wurde. (...) Wir sollten es unerträglich deprimierend finden, uns *Homo sapiens* als einen psychopathischen Affen vorzustellen, der eine blutige Schneise über das Antlitz der holden grünen Natur zieht."

Nachdenklich dabei geworden, schränkt Cartmill ein: "Wir sollten uns für die Möglichkeit offen halten, daß der Mythos vom Mörderaffen nicht nur deshalb populär wurde, weil er die Spannungen des Kalten Krieges zum Ausdruck brachte oder weil er die bekannte Geschichte von Eva und Adam neu erzählte, sondern auch weil er – wenigstens in einem symbolischen Sinne – im wesentlichen wahr ist."¹⁰⁶

Auf Fortbestehen der sogenannten Jagdhypothese in nunmehr evolutionär-psychologischer und soziologischer Dimension weist *Paul Müller* hin und nimmt damit Rekurs auf zahlreiche angesehene zeitgenössische, in der Regel amerikanische Evolutionsforscher, Genetiker, Psychologen, Biologen und Ethnologen sowie Soziologen. "Die Annahme zahlreicher Anthropologen, daß hunting and cooperation Schlüsselfaktoren in der Evolution zum Menschen darstellen (Boesch 1994), wird durch diese Untersuchung unterstützt; und es darf angenommen werden, daß Jagd auf andere Arten, aber auch auf artgleiche Individuen und Gruppen ein altes evolutives Erbe von *Homo sapiens* ist (Badrian/Badrian 1984; Bonner 1980; Daecke/Bresch 1995; Fossey 1989; Goodall 1983; Hinde 1974; King 1975; Kummer 1992; Lee/de Vore 1968; Power 1991; Sommer 1996; Southwick 1980; Suzuki 1971; Takahata u.a.

1984; Teas u.a. 1982; Wrangham u.a. 1994). Daraus den Schluß zu ziehen, daß in allen unseren Vorfahren und in rezenten Menschen diese Anlagen gleich stark vorhanden waren, dürfte sicherlich falsch sein, wissen wir doch, daß das wahre Wesen jeder Spezies die gesamte Fülle der Varianten einzelner Individuen widerspiegelt."¹⁰⁷

Die vorausgegangenen Abhandlungen zeigen, daß ein klarer und deutlicher, ein seinem strukturellen und funktionalen Umfang nach ganzheitlicher und somit vollständiger Jagdbegriff nicht zum Handwerkszeug der Wissenschaftler gehört, die Autoren der sogenannten Jagdhypothesen sind. Der Biogeograph und Zoologe Paul Müller ist aufgrund seiner jagdthematischen Beiträge allerdings erkennbar dem hier erhobenen Vorwurf nicht ausgesetzt, weil zu seiner Gesamtschau auch die Plessnersche Anthropologie sowie der jagdtheoretische Ansatz in kulturevolutiver Fügung durch José Ortega y Gasset erkenntnisgestaltend gehören.

Schließlich bleibt festzuhalten, daß die wissenschaftliche Unbrauchbarkeit der sogenannten Jagdhypothesen in der grundsätzlichen Verwendung eines nicht näher definierten und erfaßten Naturphänomens als Antezedenzbedingung liegt. Dieses strukturell in der Antezedenz unklare und obskure Hypothesenelement, mit dem die Forscher hantieren, als sei evident, worum es sich handelt – und keiner kann sagen, wieso! –, findet sich im Explanandum ebenso vage und unklar (spektakulär) wieder. Die Folge ist eine unausweichliche Zirkularität und Inkonsistenz aller jener sogenannten Jagdhypothesen; es sind allenfalls anthropologische Interpretationsversuche kulturevolutionärer Gestalt am allerdings ungeeigneten Objekt (Jagd).

Welche Anforderungen in strenger Wissenschaft an den Jagdbegriff zu stellen sind, das hat Kühnle im weiten Rückgriff und im Ausgang von René Descartes und Christian Wolff anschaulich und konsistent dargeboten.¹⁰⁸

Wenn eine Aussage zur Explikation des Jagdbegriffs erfolgen soll, dann dienen Hypothesen diesem Interesse unter der Voraussetzung einer zuverlässigen und professionellen wissenschaftlichen Verwendung. Die Hypothese in diesem Sinne ist nichts anderes als eine wissenschaftlich zu überprüfende Tatsachenbehauptung, und sie dient – soweit dies intendiert ist – der Theorienbildung. In diesem Sinne ist sie eine wohlerwogene, theoretisch begründete, empirisch naheliegende, aber noch nicht allseits gesicherte Erklärung bzw. Aussage, mit der z. B. Definitionen überprüfbar sind. Eine Theorie ist eine Menge logisch miteinander verbundener widerspruchsfreier Hypothesen oder kurz: Theorie ist ein System von Definitionen, Annahmen und Schlußfolgerungen.

4.4.2.2 Ein operationalisierter Jagdbegriff in Platons "Sophistes" Zu den Merkmalen einer zirkelfreien und konsistenten Jagdhypothese

Für die empirische Jagdforschung sind Hypothesen jener Art unerlässlich, wie sie beispielsweise in Feldversuchen der Psychologie als Erfahrungswissenschaft verwendet werden: Die Hypothese ist dann eine Definitionsverbindung. Sie ist eine Aussage, in der angegeben wird, wie sich eine Menge von Objekten auf zwei oder mehrere Variablen und deren Ausprägung verteilt. Mit diesem wissenschaftlichen Instrument kann Jagd auf Wildtiere ebenso untersucht werden wie Jagd allgemein. Die fundamentalontologische Deduktion des Phänomens (Jagd) muß sich dabei in allen Teilen der Hypothese, auf welches Jagd-Detail sie auch gerichtet ist, wiederfinden: Strukturtypik und Funktions-

typik müssen unverwechselbar miteinander die Bedeutung, den Inhalt und den Umfang der jeweiligen jagdbegrifflichen Anwendung erfüllen.

Der "Sophistes"¹⁰⁹ ist ein reifes Werk des späten Platon. Ihm ging es in dieser Abhandlung nicht um eine Definition des Jagdbegriffs, und dennoch hat er in dialektischer Methode Jagd definiert als "Kunst der Bemächtigung". Auf diese Weise erweitert Platon in der dialektischen Diskussion mit seinen Gesprächspartnern die Funktionstypik der Jagd im Ausgang der Wildtierjagd auf Menschenjagd. Er leitet damit zur Sophistik über, der vorgeworfen wird, Jagd auf Menschen zu betreiben durch Überreden. Hier, bei Platon, also im Verständnis der Antike, treffen wir wie selbstverständlich auf ein Jagdverständnis, wie ich es in der Durchführung dieser Arbeit herausgearbeitet habe: Die Jagd ist ein Aktivitätspotential, das Ressourcenerwerb und Ressourcensicherung durch das jagende Individuum intendiert. Der Sophist bei Platon erjagt die in der menschlichen Sozialität (Politik) wichtigste Ressource: Seine Beute sind die Meinungen und Überzeugungen anderer Menschen. Modern gesprochen könnte man sagen, es ist die Bemächtigung der Meinungen und Überzeugungen von Wählermassen.

Im "Sophistes" werden bereits Hypothesen nach einer Methode herausgebildet, die den Anforderungen der modernen empirischen Sozialforschung entsprechen und das Ziel haben, Begriffe zu bilden. Das Postulat der Widerspruchsfreiheit, Falsifizierbarkeit und damit der intersubjektiven Überprüfbarkeit werden neben anderen aktuellen methodischen Standards wie selbstverständlich eingesetzt.¹¹⁰

Das eigentliche formale und methodische System in Platons "Sophistes" hat seinen Focus allerdings in einem anderen.

Im "Sophistes" werden die zentralen Grundlagen von Erkenntnis mittels einteilender Begriffsbestimmung dargeboten (Dihairesis), zunächst am Beispiel Jagd. Oberbegriff ist die "Bemächtigungskunst", dichotomisch verteilt in "Kampf" und "Jagd", ein Ansatz, den auch der spanische Philosoph José Ortega y Gasset gewählt hat. Eine Dichotomie der Jagd erfolgt sodann in jene auf "leblose Dinge" und jene auf "lebende Wesen". Die erstere nimmt Platon nicht sehr ernst; gemeint ist das Sammeln. Die zweite Jagdart, die "Lebewesenjagd", unterteilt er wiederum in jene auf "Gehtiere" und die auf "Schwimmtiere, also Wassertierjagd". Es folgen Erörterungen zu den dichotomen Jagdmethoden: "mittels Verwundung" und durch Fang, konkret dargestellt am Fischfang.

Platon geht es darum, die Vorgehensweise des Sophisten mit der des Jägers analog, ja homolog zu setzen: "Jäger scheinen sie mir beide zu sein". Die Behandlung der Lebewesenjagd – aufgeteilt wiederum in "Wassertierjagd" und "Gehtierjagd" – konzentriert sich textanalytisch auf die "Gehtiere", von denen es zahme und wilde gibt.

Theaitet subsumiert auch den Menschen unter die "zahmen Wesen" und behauptet, "daß es eine Jagd auf Menschen gibt". Hier bereits befindet sich der Übergang zur anthropologischen Jagdinterpretation: "indem wir die eine, auf Räuberei und Sklavenfang gehende, und die der Gewaltherrschaft und jeder Art von Krieg, alles in einem als gewaltsame Jagd bestimmen".

Methodisch ausgehend von der Jagd auf leblose (Sammeln) bzw. lebendige Dinge wird die Jagd aus dem Aspekt von Allgemeinheit als "Bemächtigungskunst" definiert und von jener Sphäre abgetrennt, die "wir die ganze offen geübte Kunst als die des Kampfes setzen". In der Folge wird das Phänomen Jagd fortgeführt als jener Teil der Kunst, "der versteckt geübt wird".

Im Stufenbau des Organischen befindet sich Platon im "Sophistes" an dieser Stelle noch auf der Ebene der geschlossenen Positionenform, der zentrischen Positionalität im Sinne von Plessner, somit auf der rein animalischen Stufe. Beschrieben wird die "Lebewesenjagd" als Jagd auf "Schwimmtiere" und "Gehtiere". Die Dichotomie der "Gehtierjagd" erweitert die Sicht auf die "zahmen Wesen", unter denen

als Jagdobjekte sich nunmehr auch der Mensch befindet. Jagd und Krieg (bzw. Räuberei, Gewaltherrschaft) in universeller Sicht als menschliches Handlungsschema zu betrachten entspricht demgemäß einer philosophischen Grunderkenntnis, die in jüngster Zeit beispielsweise mit dem von *Norbert Elias* vorgelegten soziogenetischen Erklärungsmodell "Der Zivilisationsprozeß"¹¹¹ historische Beweise und Parallelen aufgezeigt hat. Platon aber geht es nicht um die Variante Krieg, in der das Töten im Vordergrund steht, sondern um die geistigen Jagdstrategien, um die intellektuelle "Kunst der Bemächtigung".

An Platons Beispiel "Sophistes" vermag zweierlei im Interesse dieser Arbeit von Belang zu sein:

1. Es wird erstmals beschrieben, was Jagd überhaupt gemäß dem damaligen Verständnis bedeutet. Dieses Verständnis ist bis heute nahezu unverändert in Ansehung des Wesensgehaltes der Jagd etwa gemäß der Sichtweise Ortega y Gasset's.
2. Es wird gezeigt, daß Jagd als Metapher in der Literatur eingesetzt nur selten literarisches Stilmittel, sondern überwiegend Ausdruck der methodischen Grundform eines anthropologisch strukturierten Handlungsschemas ist. Selbst dann, wenn man Jagd im Hinsehen auf alle Literatur aller Zeiten bloß auf eine Metapher reduzieren will, ist der Terminus zweifellos als Universalmetapher zu denken, weil er im Vorstellen und Bewußtsein aller Menschen (also kulturinvariant) nahezu identisch aufgefaßt ist.

Soweit Platon die Jagd betreffende Aussagen erfolgen läßt, handelt es sich um "echte Jagdhypothesen", wie ich sie hier in semantischer Absicht so bezeichne. "Echt" im Gegensatz zu "sogenannt" heißt dabei nichts anderes als die in strenger wissenschaftlicher Anforderung an die Aussage (Hypothese) gebundene Objektmenge, nämlich das mit der Aussage Vorgestellte und das gemeinte identische Aussageobjekt. Bei einer Jagdhypothese hat es demgemäß um die Jagd zu gehen und nicht beispielsweise um den Menschen als Jäger. Aussagen letzterer Art bezeichne ich als "sogenannte Jagdhypothesen".

Ebenso wie Platon, aber aus einem anderen Ansatz heraus (Evolution, Erklärung einer Vital-kategorie), hat José Ortega y Gasset in den "Meditationen über die Jagd" "echte" Jagdhypothesen formuliert, die beispielhaft erwähnt sein sollen:¹¹²

- a) "Das Töten ist nicht der ausschließliche Zweck des Jagens." (27)
- b) "Die offensichtlichste Tatsache der Welt: Die Jagd ist keine ausschließlich menschliche Tätigkeit." (28)
- c) "Die Jagd ist nicht gegenseitig." (31)
- d) "Die Jagd schließt eine Gleichheit des Lebensniveaus zwischen Jäger und Gejagtem aus." (31)
- e) "Die Jagd ist unabänderlich eine Tätigkeit von oben nach unten." (31)
- f) "In dem universalen Faktum der Jagd [Anm. Verf.: offenbart sich uns] die Ungleichheit des Niveaus zwischen den Arten: die zoologische Hierarchie." (31)
- g) "Jagd ist das, was ein Tier ausübt, um sich eines anderen, lebendig oder tot, zu bemächtigen, das einer Gattung angehört, die der eigenen vital unterlegen ist." (32)
- h) "Die Jagd ist der Wettstreit oder das Aufeinandertreffen zweier Systeme von Instinkten." (33)

- i) "Die Jagd ist nicht etwas, das zufällig über das Tier kommt, vielmehr ist schon im tiefen Schoß seiner Natur der Jäger vorgesehen." (34)
- j) "Die Jagd tritt in Erscheinung als eine Beziehung zwischen zwei Tieren von verschiedenem zoologischen Niveau, bei der sich zwei Systeme von Instinkten begegnen: die des Angriffs beim Jäger und die der Verteidigung beim Wild." (50)
- k) "Die Jagd ist freies Spiel der unterlegenen Gattung gegenüber der überlegenen." (69)
- l) "Die Tötung des Tieres ist der natürliche Abschluß der Jagd und ihr Ziel: das der Jagd an sich, nicht das des Jägers." (69)

Eine bisher kaum beachtete, aber besonders starke eigentliche (echte) Jagdhypothese ist auch folgender Satz des spanischen Philosophen:

"in dem Drama der Jagd spielt jedes Ding von sich aus, mit seinem konkreten und vollen Sein mit."¹¹³

Diese Hypothese kann ohne Veränderung der Bedeutung in einen Aussagesatz und einen Wenn-dann-Satz im Sinne der Hypothesenbildung in der modernen Psychologie bzw. Sozialforschung umgestaltet werden:

- Die Jagd ist ein Drama.
- Wenn das Drama Jagd der Fall ist, dann spielt jedes Ding von sich aus, mit seinem konkreten und vollen Sein mit.

Dieser Satz bringt die Jagd als Vitalkategorie zum Ausdruck und zugleich als Aktivitätspotential des Lebewesens in seiner Anlage-Umwelt-Interdependenz. Das konkrete und volle Sein von jedem Ding ist gleichbedeutend mit der singulären Existenz von anorganischen (Steine, Felsen, Licht) und organischen Naturdingen (Tiere, Pflanzen). Drama ist Ausdruck für die Wechselwirkung beider Sphären. Dieser Satz verdeutlicht demgemäß die evolutive Evidenz, die Ortega dem Phänomen Jagd zugrunde legt. Diese Jagdhypothese ist nicht bloß partiell, sondern universell. Sie kann folglich als Element einer Jagdtheorie in Geltung treten.

Es ist leicht ersichtlich, daß Jagd-Hypothesen der zuvor beschriebenen Art eigentliche (echte) Jagdhypothesen sind. Sie entgehen dem Vorwurf und dem Verdacht der Zirkularität, weil die Antezedenz keine unbewiesene Tatsache, sondern ein empirisch meßbares, phänomenologisch deskriptiv aufweisbares Evidenzphänomen bildet, das als Axiom in Geltung tritt.

4.4.2.3 Jagddefinitionen in wissenschaftlicher Absicht

Zur Frage: Ist Jagd als Objekt von Wissenschaft möglich?

Innerhalb der mir zugänglichen Literatur, die inhaltlich und methodisch Jagd im historischen Durchlauf systematisch zu erfassen und mit dem modernen ökosystemgerechten Jagdverständnis angemessen zu verbinden vermochte, ragt mit hohem wissenschaftlich-qualitativen Abstand vor anderen Beiträgen die Abhandlung von Dietrich Stahl heraus: "Wild – Lebendige Umwelt".¹¹⁴ Dieser Beitrag genügt allgemein, um Kenntnis von der einschlägigen abendländischen Jagdliteratur seit der Antike bis heute in einem wissenschaftlich zu nennenden Aufriß zu erhalten, der es für die wissenschaftliche Jagdforschung entbehrlich erscheinen läßt, die umfangreichen Beiträge, das Gesamtoeuvre des Jagdhistorikers Kurt Lindner beispielsweise, in den Blick nehmen zu müssen. Dennoch ist Stahl aus dem eindrucksvollen

Resümee seiner Arbeit nicht der Übergang gelungen, Jagd als universelles Phänomen in der Natur, als Vitalkategorie zu begreifen, obwohl eine Reihe der von ihm aufgeführten Textpassagen (Zitate) dies nahegelegt hätte. Dieser Aspekt soll deshalb hier näher untersucht werden.

Welche Kriterien charakterisieren den Jagdwissenschaftler? Dietrich Stahl urteilt richtig: "Ganz allgemein wird ein Gelehrter nicht dadurch Jagdwissenschaftler, daß er sich – neben vielem sonst – mit Dingen befaßt, die einen gewissen jagdlichen Bezug haben."¹¹⁵

Der Verfasser verweist auch auf die ihm maßgeblich erscheinende Auffassung Kurt Lindners zu dieser Frage, den er im Hinsehen auf Jagdwissenschaft wie folgt zu Wort kommen läßt: "Dem Begriff der Jagd sind zwei polare Wesenheiten immanent: der Mensch in Gestalt des Jägers und das Tier in Gestalt des Wildes. Eine Wissenschaft von der Jagd hat sich also mit beiden zu beschäftigen. Aber das tut unsere Jagdwissenschaft keineswegs. Für sie existiert in erster Linie das Wild. Sie ist Wildbiologie, vielleicht auch ein wenig von der Verhaltensforschung angeregt, jedenfalls ein Stück angewandter Zoologie. (...) Wir brauchen mehr Wissenschaft vom Jäger und weniger vom Wild. Nur sie kann uns die Wege weisen, die zu einer überzeugenden Rechtfertigung der Jagd in einer modernen Industriegesellschaft führen können ..."¹¹⁶

Wegen des hohen Bekanntheitsgrades der Materie bedarf der Lindnersche Jagdbegriff, eine semantische Absurdität, weil Jagd als ein menschliches Spezifikum dargeboten wird, hier keiner näheren Exploration. Kühnle hat sich hierzu ausführlich und für die Sachdiskussion weitgehend abschließend geäußert.¹¹⁷

Bisher ist die Jagd als Gegenstand der Wissenschaft nicht definiert. Die Anfangsversuche hierzu aber sind beachtlich, und sie zeigen, wie schwer es fällt, sich aus der abendländischen Verstrickung eines Subjekt-Objekt-Schemas, aus dem folgenreichen Erbe von René Descartes zu befreien. Sie zeigen aber auch, daß dies hätte möglich sein können, wenn Urteilskraft im Sinne von Immanuel Kant den Interpreten als natürliche Anlage zur Seite gestanden hätte. In Ermangelung ihrer aber wurde viel Wissen einfach bloß additiv einer immerhin reichgestalteten Imaginationskraft (Phantasie) preisgegeben, die trotz allem mit spekulativen Hypothesen zu einem Fortschritt in der Erkenntnis gelangte, was Jagd überhaupt ist. Stahl führt zahlreiche Beispiele mit Zitaten an, Publikationen, in denen die Verfasser etwa seit dem 17. Jahrhundert gelegentlich von Jagdwissenschaft sprechen (z. B. Johann Tüntzer: "Der Dianen Hohe und Niedere Jagtgeheimnüß", Kopenhagen 1682. Hanns Friedrich von Flemming, 1719/1724. Heinrich Wilhelm Döbel: "Neueröffnete Jäger-PRACTICA", Leipzig 1746. Johann Mathäus Bechstein: "Handbuch der Jagdwissenschaft" 1801-1822).¹¹⁸

Jagd bedeutet in allen diesen Abhandlungen immer nur Wildtierjagd. Jagd wird dabei generell und ausschließlich in ihrer Funktionstypik erfaßt und begriffen. So urteilt Bechstein (zitiert nach F. Stahl, S. 309): "Unter Jagd versteht man, so wie wir hier den Begriff brauchen, die Kenntnis, Geschicklichkeit und das Bestreben die wilden Säugetiere und Vögel ihres Nutzens halber, oder zur Verhütung des durch sie entstehenden Schadens aufzusuchen, auf mancherley Art zu fangen oder durch Schießgewehr zu erlegen." Eine aus heutiger Sicht offenbar moderne Einschätzung, wollte man aktuell zu Beginn des dritten Jahrtausends den hypermodernen Jäger unserer Informationsgesellschaft oberflächlich in ein Zweck- und Nutzenschema pressen, das als Feigenblatt über dem emotionalen "Jagdmotivkessel" für manche jagende Medienrepräsentanten, die sich als Vordenker der Jägerschaft nützlich machen wollen, ihr eindimensionales reduktionistisches Denken zu beherrschen scheint. Dem freiheitsliebenden, nach Glück und Freude strebenden Jäger versagen sie ein Erleben gemäß seiner Natur und leugnen das zentrale Jagdmotiv, die Interaktion von Macht und Selbsterfahrung.¹¹⁹

Erst spät, erst mit Stephan Behlen, einem Königlich Bayerischen Forstmeister und Professor, kommt eine vorausseilende Ahnung von der Komplexität der Jagd im Sinne einer das reine Beutemachen übergreifenden Sphäre auf. Relevante Äußerungen in seinem "Lehrbuch der Jagdwissenschaft in ihrem ganzen Umfange" (1839) dienen hier einem Verständnis für fortschreitendes Begreifen der Sphäre der Jagd

"Die Verbindung und Darstellung der Grundsätze und Vorschriften der Jagdausübung und ihrer Bedingungen construiert den Begriff von Jagdkunde, Jagdwissenschaft. Aus der Erfahrung hervorgegangen und lange Zeit hindurch bloße Empirie, hat die Jagdkunde langsam nur und mit Hülfe anderer Wissenschaften eine wissenschaftliche Form und Stellung angenommen, bestehend aus dem Aggregate, verschiedenen Wissenschaften entlehnter, durch die Erfahrung belegter und bewährter Kenntnisse.

Hiernach sind Hilfswissenschaften der Jagdkunde die Naturwissenschaften und zwar die allgemeine und besondere Naturgeschichte, – Chemie, Physik, Technologie, Mathematik, Staatswirtschaft, Polizeiwissenschaft, Rechtskunde, allgemeine Geschichte, Literar- und Kunstgeschichte und Mythologie. (...)

Aus der Begriffsbestimmung der Jagd und nach dem Eingreifen der Hilfswissenschaften der Jagdkunde ergibt sich folgende Eintheilung derselben:

1) Die Lehre von der Wildzucht. Vorhandenseyn von Wild ist erste Bedingung der Jagdausübung, nothwendig daher, dasselbe anzuziehen. Nicht minder unerlässlich ist Erhaltung des Wildes, daher Schutz desselben gegen direkte und indirekte Gefahren und Anfeindungen sowohl des Wildes als der Gesamtheit, der seine Erziehung, Habhaftwerdung und Benutzung betreffenden administrativen und rechtlichen Beziehungen, daher

2) die Lehre vom Wild- und Jagdschutze. Das angezogene und geschützte Wild wird erlegt und gefangen, aus Rücksichten des Nutzens und Vergnügens, nach bestimmten Vorschriften und Verfahrensregeln, welche Leichtigkeit und Gewißheit der Erlegung und damit verbundenes Vergnügen bezielen. (...)

7) Auf die Jagd finden Rechtsgrundsätze Anwendung, welche über das Eigenthum und die Art seiner Erwerbung, über Besitzveränderung, über Beschränkung und Belastung des Eigenthums-Rechtes u. s. w. bestehen; daher die einschlägigen Rechtslehren in der Jagdwissenschaft nicht unberücksichtigt bleiben dürfen, durch deren specielle Begränzung der Begriff des Jagdrechtes bedingt ist. (...)

9) Die Jagd hat, wie jedes andere Gewerbe, Kunst und Wissenschaft, gewisse Ausdrücke angenommen, um, in bestimmter, eigenthümlicher Kürze und auf sach- und naturgemäße Weise die Gegenstände zu bezeichnen, um welche sich Jagdbetrieb und Jagdkunde bewegen, bemüht zugleich, den oft harten und ungefälligen Ausdruck auf eine edlere Weise zu geben. Die Jagdkunst-Waidmannssprache gehört daher in den Kreis der Jagdwissenschaft und könnte zur Vermeidung von Umschreibungen einleitungsweise in die Jagdkunde vorgetragen werden, wobei indessen den Vorzug verdient, um den Vortrag weniger trocken zu machen und abzukürzen, so wie zum Behufe schnelleren Verständnisses, die Kunstausrücke allenthalben möglichst einzuschalten, dabei auf die ohnehin schon vorhandene besondere Waidmannssprachen verweisend."

Eine Weiterentwicklung erfuhr die Definition des Jagdbegriffs indirekt, also bloß im Hinsehen auf Designate, Konnotationen usw., durch den Göttinger Jagdkunde-Professor F. Nüßlein im Zusammenhang mit der Erstaussgabe einer von ihm gegründeten "Zeitschrift für Jagdwissenschaft" (1955).

"Jagdwissenschaft ist die Wissenschaft von der Jagdwirtschaft, d. h. also die methodische Erforschung aller die Jagd betreffenden Dinge, bei denen eine gewisse Gesetzmäßigkeit zu vermuten ist.

Jagdwissenschaft ist also nicht etwa nur die Wissenschaft von den jagdbaren Tieren, sondern von einer wirtschaftlichen Tätigkeit samt ihren Voraussetzungen und Problemen. Jagdwirtschaft kann man als diejenige Tätigkeit bezeichnen, die sich mit der Erhaltung, Ordnung und Nutzung der Wildbestände befaßt.

... Für die Jagdkunde ist Voraussetzung, erst einmal die naturwissenschaftlichen und geisteswissenschaftlichen Grundlagen in ihrer Bedeutung für die Jagd zu kennen. Diese Grundlagen, die Grundwissenschaften, sind insbesondere die Wildkunde, also Zoologie, Biologie, Ökologie, auch Pathologie, und von anderen Naturwissenschaften, z. B. Botanik, Meteorologie, Bodenkunde, Chemie, das, was für die Jagd Bedeutung hat. Von den Geisteswissenschaften sind die Rechtswissenschaften und die Geschichte sowie die Kulturwissenschaften zu nennen, soweit sie sich mit der Jagd und dem jagenden Menschen befassen. (...)

Zu den wirtschaftlichen muß man Regulierung der Wildbestände und Revierverwaltung (samt Revierbildung) rechnen und zu den politischen zählt die Jagdpolitik und die Jagd im Rahmen der Volkswirtschaft, auch die Statistik."

Hier deutet sich eine Ahnung an, was Jagd als natürliches und kulturelles Phänomen eigentlich sein könnte. Diese wenig erhellte Ahnung findet ihren Ausdruck im Zugriff auf fast alle Bereiche von Natur- und Geisteswissenschaften, die als Hilfswissenschaften einer Jagdwissenschaft vermutet werden. Kurz: Es wird geahnt, daß Jagd in allen Bereichen des Lebendigen und den meisten Bereichen des Kulturellen irgendwie etwas zu suchen hat. F. Nüßlein entwickelt offenbar nicht von ungefähr dieses Konzept etwa gut ein Jahr, nachdem Ortega y Gasset's jagd-kulturanthropologischer Beitrag in deutscher Übersetzung erschien.¹²⁰

Nüßlein fordert natur- und geisteswissenschaftliche Grundlagenforschung mit Bezug auf Jagd und zielt auf einen kulturevolutiven bzw. kulturanthropologischen Ansatz in jagdthematischer Absicht ab, wenn er von den Voraussetzungen der Jagdwissenschaft spricht und äußert: "Von den Geisteswissenschaften sind die Rechtswissenschaften und die Geschichte sowie die Kulturwissenschaften zu nennen, soweit sie sich mit der Jagd und dem jagenden Menschen befassen." (zitiert nach Stahl, S. 316)

Genau diesem Anspruch ist "Don José" gefolgt, *bevor* Professor Nüßlein auf den Gedanken kam, ihn öffentlich zu machen.

Nach alledem kann widerspruchsfrei gesagt werden: Jagd ist als Gegenstand von Wissenschaft möglich. Diese Möglichkeit besteht (methodisch) allerdings in ganz anderer Weise, als Nüßlein et alii es für möglich halten: Wesentliche Bereiche von Natur- und Geisteswissenschaften sind nicht "Hilfswissenschaften" einer bislang nicht konstituierten Jagdwissenschaft, sondern umgekehrt, Jagd ist Objekt der Geisteswissenschaft. Die reklamierte Multidisziplinarität ist dabei bloß Ausdruck des hohen Komplexitätsgrades der Jagd in ihrer Struktureigenschaft eines universellen Phänomens des Lebendigen, des biotischen Bereichs.

4.4.2.4 Aktuelle Jagdwissenschaft im Lichte erkennender Selbstausslegung

So sehr sich auch der Jagdbegriff von Kurt Linder in seinem Kuriositätscharakter erschöpfen mag, so fortschrittlich in pragmatischer Hinsicht erweist sich Lindners Insistieren auf ein jagdwissenschaftliches Fundament hin, das er in den Horizonten empirischer wie theoretischer Möglichkeiten klar erkannt hat. Niemand ist ihm darin bis heute gefolgt.

So lautet nach der Deduktion der hier durchgeführten Arbeit die Frage nicht mehr: "Ist Jagd als Gegenstand von Wissenschaft möglich?", sondern sie lautet: "Wie ist Jagd als Gegenstand von Wissenschaft möglich?" Daß eine Kategorie des Lebendigen (Vital-kategorie Jagd) das besondere Interesse von Forschergeist auf sich zu lenken vermag, das bedarf freilich keiner näheren Erörterung; Jagd ist als Objekt von Wissenschaft geradezu unumgebar. Die Forschergemeinde muß sich allerdings zuallererst darüber verständigen, wie sie ein Naturphänomen begreifen will, das als Aktivitätspotential in der Natur von Lebewesen in Erscheinung tritt und sich in der Sphäre der Kultur ebenso wie in der Natur mit Verhalten organisierenden und Verhalten strukturierenden Mechanismen durchhält.

In den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts hat F. Nüßlein, Göttingen (s. 4.4.2.3), dieser Modalitätsfrage mit der zitierten Äußerung Anschub gegeben. Sie war für mich Anlaß zu prüfen, welches Jagdverständnis heute zu Beginn des 3. Jahrtausends die Vorstellung und das Denken der in Deutschland führenden "Jagdwissenschaftler" leitet. Dies herauszufinden erscheint mir deshalb wichtig, weil ein Forschen im Sinne strenger Wissenschaft mit Bezug auf Jagd realistisch nur dann zu erwarten ist und nur dann einsetzen kann, wenn die meinungsmachenden Repräsentanten fortschrittlichen Geist zeigen und zu einem komplexeren Denken fähig und bereit sind, als dieses bis heute vorherrscht. Für den praktischen Jäger, der Wild weiter in traditioneller Weise bejagen will, ist eine dementsprechende Entwicklung von bahnbrechender Bedeutung, weil die Akzeptanz seiner Jagd im Sinne des traditionellen Waidwerks mit Brauchtumpflege und allen sonstigen kulturellen Konnotationen in der Gesellschaft auf einem ganz anderen Weg erreicht werden kann, als sich dies zahlreiche engagierte und wohlmeinende Jagdfunktionäre aktuell meist mit oft naiv konzipierten Strategien und demgemäß vergeblich einfallen lassen. Jagdwissenschaft im hier relevanten Sinne, also unter Wahrnehmen auch der Strukturtypik der Jagd wurde bisher nur an forstwissenschaftlichen Akademien (Göttingen, München, Freiburg) i. d. Regel im Rahmen von Dissertationen betrieben, die sich erst in jüngerer Zeit dem Subjekt des Jagens zuwendeten.¹²¹ Die Jagd an sich, also das Phänomen in seiner Eigentlichkeit als Gegenstand von Wissenschaft wurde auch mit solchen wissenschaftlichen Untersuchungen nicht aufgearbeitet.

Ich habe mehrere Jagdforscher, die in der Regel unter dem Titel "Jagdwissenschaft" öffentlich in Erscheinung treten, mit identischen Fragen zu ihrem Jagdverständnis befragt, um eine jagdwissenschaftliche Zukunftsprognose im vorstehend erwähnten Sinne daraus ableiten zu können. Hier wird auf zwei führende Vertreter Bezug genommen, denen die vorgenannten Tätigkeitsmerkmale zukommen und die beide außerdem eine periodische Publikation mit Beiträgen zur Jagdforschung herausgeben. *Alexander Herzog* ist Mitglied im "Arbeitskreis Wildbiologie an der Justus-Liebig-Universität Gießen (e.V.)" und lehrt bzw. forscht als Professor für veterinärmedizinische Genetik und Zytogenetik an dieser Universität. In Deutschland repräsentiert er die übernationale jagdwissenschaftliche Organisation: "Internationaler Ring der Jagdwissenschaftler (IRJ)", deren Bezeichnung im außerdeutschsprachigen Raum lautet: "International Union of Game Biologists (IUGB)". *Alexander Herzog* ist außerdem in der Nachfolge von *Erhard Ueckermann* Herausgeber der Zeitschrift für Jagdwissenschaft, die von *F. Nüßlein* (1955) gegründet wurde.

Professor *Michael Stubbe* lehrt und forscht am Institut für Zoologie an der Martin-Luther-Universität Halle/Wittenberg. Er leitet die Gesellschaft für Wildtier- und Jagdforschung e.V. (GWJV). Von ihr wird unter Federführung durch *M. Stubbe* eine Publikation (Periodikum) herausgegeben: "Beiträge zur Jagd & Wild-Forschung".

Beide Wissenschaftler besitzen national wie international in ihrem Fachbereich hohe Reputation, und sie sind als Jäger und Jagdforscher mit Schwerpunkt auf Wildbiologie und Genetik, Verhaltensforschung

usw. anerkannte, kompetente Persönlichkeiten. Das Forschungsspektrum umfaßt beispielsweise bei Wildtieren nicht bloß jagdbares Wild. Sowohl nahezu alle Wildtiere sind Objekte ihrer Wissenschaft als auch die Sphäre der Areal- bzw. Ökosysteme, die Wechselbeziehung von Tier und Umwelt.

Den beiden genannten Wissenschaftlern wurden folgende Fragen vorgelegt:

1. *Der ehemalige Jagdhistoriker Kurt Lindner, Göttingen, schuf einen durch Setzung arbiträr hergestellten Jagdbegriff, dessen Kernaussage lautet: Die Jagd ist eine spezifisch menschliche Tätigkeit. Jagd im nicht kulturellen Raum, also Jagd in der Natur, wird von Lindner negiert. Stimmen Sie Lindner zu, Jagd sei ein menschliches Spezifikum?*
2. *Ein Paradigma (nach Thomas Kuhn) ist ein allgemeiner und allgemeingültiger Begriff einer wissenschaftlich relevanten Sache, auf die sich zum intersubjektiven Verständnis die Wissenschaftlergemeinschaft entweder disziplinbezogen oder multidisziplinär verständigt hat. Heute ist der Gegenstand bei jeder Wissenschaft, also das Forschungsobjekt, für alle Diskursteilnehmer dieser Wissenschaft (bzw. darüber hinaus) konsensuell als Paradigma vorhanden (um eine Einheit im Verstehen zu sichern):*
 - a) *Existiert für die Jagdwissenschaft ein Paradigma Jagd?*
 - b) *Bejahendenfalls: Bitte kennzeichnen Sie die Parameter (Designate) und Konnotationen dieses wissenschaftlichen Jagdbegriffs.*
3. *Insofern Sie Jagdwissenschaft betreiben: Betrachten Sie sich als Naturforscher?*
4. *Was halten Sie von der Auffassung zur Jagd, die ein Evolutionsbiologe in Anlehnung an José Ortega y Gasset aufgestellt hat: Die Jagd – allgemein – ist ein natürliches Phänomen, eine Vitalkategorie, und als solche ist sie ein Aktivitätspotential von Lebewesen, das auf Ressourcensicherung (Erlangung) und damit auf Selbst- und Arterhaltung gerichtet ist?*
5. *Ganz unabhängig davon, ob Sie Kurt Lindners Jagdbegriff als ein "spezifisch Menschliches" zustimmen oder diese Sichtweise ablehnen – was halten Sie von folgendem Satz des späten Lindner (zitiert nach Dietrich Stahl: Wild – Lebendige Umwelt, Alber 1979): "Wir brauchen mehr Wissenschaft vom Jäger und weniger vom Wild. Nur sie kann uns die Wege weisen, die zu einer überzeugenden Rechtfertigung der Jagd in einer modernen Industriegesellschaft führen können."?*
6. *Zu Beginn der ersten systematischen Rede von Jagdwissenschaft hat Professor F. Nüßlein, Göttingen, die Jagd in*
 - *Jagdwissenschaft und*
 - *Jagdkunde**aufgeteilt. Nach seiner Ansicht hat Jagdwissenschaft nur ihren Fokus im Bereich der Wildbestände, und sie ist damit eine Naturwissenschaft. Als Jagdkunde hat sie mit nahezu allem zu tun, was sozusagen menschenmöglich ist, und so ist sie ein Eintopf multipler Disziplinen. Hinweis: bitte vgl. Sie die Anlage (Auszug aus Dietrich Stahl: Wild – Lebendige Umwelt, München-Freiburg: Alber 1979); hier auszugsweise und im relevanten Teil S. 315 f.*

Ich war mit Bezug auf diese Passage mit Dr. Erhard Ueckermann kurz vor seinem Tod in einem Tiefengespräch zu folgendem Ergebnis gekommen:

I. Es macht nur Sinn, Jagd in einer dichotomischen Form zu betrachten, wenn die Aufteilung phänomenbezogen die wahrnehmbaren, also die empirischen Aspekte bedenkt.

II. Unter Voraussetzung von I. gilt dann:

Jagd hat eine formale, d. h. eine strukturelle, und sie hat eine funktionale Seite.

Funktional ist alles, was mit Jagdpraxis zu tun hat, ob bei Tier oder Mensch. Im kulturellen Bereich ist es Jagd als Handwerk (Jagdpraxis) und alles, was sich damit beschäftigt, von der Wildbiologie, Theorie des Fallenbaus, Ballistik, Wildprethygiene, Ethologie, Jagdrecht. Es sind also all jene Dinge, die das Objekt des Jagens im Vordergrund sehen.

Strukturell (formal) ist alles, was das Subjekt der Jagd betrifft. Die Emotionalität (Leidenschaft, Jagdfieber, der im Vollzug des Tötens erlebte Kick, usf.), die Jagdmotivation, die Jagd-Intentionalität des Jägers, sei er Tier oder handle es sich um das Mensch genannte Tier.

Strukturell ist auch die Frage nach dem Jagdschema als natürlichem Schema im Sinne von Konrad Lorenz (selektiver Beuteinstinkt) und der Übergang zum allgemeinen Denk- und Handlungsschema jenseits von Wildtierjagd (im kulturellen Bereich, also im Falle des vernunftbegabten Jägers). Und schließlich strukturell ist auch die Frage der Jagdmoral (bzw. Ethik).

Soweit der von mir und Ueckermann gemeinsam hergestellte Konsens, den man zweifellos auch als einen Ansatz zu einem Jagdparadigma bewerten kann; Ihre Meinung dazu?

Die beiden befragten Wissenschaftler äußerten sich schriftlich wie folgt:

Alexander Herzog lehnt den Lindnerschen Jagdbegriff ab. Er verneint, daß es einen einheitlichen Jagdbegriff im Sinne eines Paradigmas überhaupt gibt. In Konsequenz dessen meint Herzog, er betreibe nicht Jagdwissenschaft ("entfällt"). Zustimmung erklärt er zur Sichtweise von José Ortega y Gasset, insoweit die Jagd als ein natürliches Phänomen, als Vitalkategorie und als Aktivitätspotential von Lebewesen, das auf Ressourcensicherung, auf Selbst- und Arterhaltung gerichtet ist, in der Sicht steht. Diese Merkmale sind "nach meinem Dafürhalten ein Charakteristikum der (wahren) Jagd". Hier fällt auf, daß Herzog sozusagen "instinktiv" zwischen "wahrer Jagd" und einem anderen, also zwischen der Struktur- und der Funktionstypik unterscheidet, ohne sich, wie die Formulierung zeigt, dieser konkreten Differenz bewußt zu werden.

Die Position von Kurt Lindner, vorgelegt in der 5. Frage: "Wir brauchen mehr Wissenschaft vom Jäger ...", lehnt Alexander Herzog ab. Dies zeigt im Kontext des Vorausgegangenen (Unterscheidung zw. "wahrer Jagd" und einer anderen Jagdform), daß die Dinge im Bewußtsein des Forschers nicht realisiert sind. Zum weiteren Fragetext äußert sich Herzog nicht.

Michael Stubbe lehnt den Lindnerschen Jagdbegriff ebenfalls ab. Die Frage nach einem Jagdbegriff als wissenschaftlichem Paradigma wird kommentiert. "Jagdwissenschaft bezieht die Erforschung der Wildtierökologie auf breiter Basis ein, nicht nur jagdbare, sondern auch geschützte Arten (aus welchem Grunde auch immer). Jagdwissenschaft wird nicht nur an heute jagenden Arten betrieben. Für mich bildet Jagdwissenschaft keine zwangsläufige Assoziation zur Jagd oder Bewirtschaftung. Management muß wiss. Erkenntnisse zur Erhaltung der Art voll berücksichtigen, Jagd bedeutet in diesem Sinne Abschöpfung von Naturressourcen ohne Gefährdung der Art. Jagd muß immer eine Art erhalten, da sie sonst mit dem Aussterben erlischt. Jagd ist der Dialog von Nutzung und langfristig gerichteter Reproduktion."

Michael Stubbe betrachtet sich in der Eigenschaft als Jagdwissenschaftler als ein Naturforscher. Wie Alexander Herzog betont er als "Charakteristikum der Jagd" die in Frage 4 dargebotene Position von José Ortega y Gasset, der er ausdrücklich zustimmt.

Der Lindnerschen Sichtweise, die in der 5. Frage dargeboten ist, wird "eingeschränkt" mit dem Hinweis zugestimmt: "Wissenschaft vom Jäger und Wild gleichbedeutend für mich." Die Frage 6 wird unter Hinweis auf die zuvor zitierte Äußerung als Antwort zur Frage 2 (Paradigma und Jagdbegriff) beantwortet.

Zu dem vorgelegten mit E. Ueckermann von mir herausgearbeiteten Konsens in der dichotomen Bewertung von Jagd in ihrer Strukturtypik und Funktionstypik äußert Michael Stubbe: "Im wesentlichen ist dem zuzustimmen. In der Synökologie spricht Schwerdtfeger von Determination, von Situation und formativen Prozessen. Eventuell ist das auch hier auszuloten. Von den Räuber-Beute-Beziehungen im Tierreich könnte ein wichtiger Vergleich zum Menschen erwachsen."

Zu den von F. Nüßlein (1955) dargebotenen Sichtweisen meint Stubbe, eine "Trennung in Jagdwissenschaft und Jagdkunde ist ganz subjektiv und fraglich. Selbst Herr Nüßlein hat die Zeitschrift für Jagdwissenschaft gegründet, und der Inhalt betrifft wesentlich mehr Jagdkunde. Jagdwissenschaft und Jagdkunde sind inhaltlich nicht sinnvoll zu trennen."

Ich stelle demzufolge eine unbedingte Übereinstimmung beider Wissenschaftler in der Beantwortung der 4. Frage fest. Sie betonen durch Hervorhebung (!) ihre Zustimmung zur Position des spanischen Philosophen José Ortega y Gasset in der Bewertung der vitalkategorialen Eigenschaft der Jagd als ein natürliches Phänomen, das als Aktivitätspotential des Lebewesens mit Richtungssinn auf Ressourcen-sicherung in Erscheinung tritt.

Wenn demgemäß von dieser Grundposition als einem Grundkonsens der auf diesem Gebiet (in Deutschland) führenden Wissenschaftler ausgegangen werden kann, dann bedarf es offenbar nur eines innovativen Impulses, um Jagd ganzheitlich in den Rang eines Objektes strenger Wissenschaft zu bringen. Die methodischen Modi dürften dann nur noch einer Konvention überlassen bleiben.

Fazit: Jagd als Gegenstand von Wissenschaft schließt die Natur der Tiere ebenso mit ein wie die Natur des Menschen und schließlich jene Natur, die wir in der Regel als Umgebungsnatur (Umwelt) bezeichnen. Die vorgenannten Wissenschaftler begreifen Jagd als ein natürliches Phänomen im Sinne von José Ortega y Gasset. Daraus folgt, daß Jagd zuallererst aus ihrer Strukturtypik und konsekutiv hieraus in ihrer Funktionstypik verstanden und interpretiert wird (vgl. 4.4.1.3 bis 4.4.1.5).

Es mag bedauert werden, daß zahlreiche wissenschaftliche Untersuchungen mit jagdthematischem Inhalt entweder ideologisch oder aus wirtschaftlichem Interesse oder als mixtum compositum von beiden initiiert werden. Jedenfalls beeinträchtigt ein insoweit intendierter Zweck die Erforschung des Objektes nach den Regeln strenger Wissenschaft, also aus dem Aspekt von Komplexität (Ganzheit), Wertfreiheit und Multidisziplinarität. Immerhin rührte sich Fortschritt auf diesem Gebiet, beispielsweise auf der ziemlich isolierten Forschungsinsel der Forstwissenschaft. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß auch hier Jagd immer nur eingeschränkt auf Wildjagd abgehandelt bzw. untersucht wird, entspricht es doch dem aktuellen forstwissenschaftlichen Konzept des "naturnahen Waldbaus", Jagd im Sinne konzeptbezogener Strategie zu instrumentalisieren.¹²² Dies führte dazu, daß wissenschaftliche Arbeiten als ein Versuch in Erscheinung treten, einen wissenschaftlichen Überbau in gesellschaftlicher Relevanz für ein forst-ökonomisches Konzept zu liefern: Das wiederum nennen wir den Aufbau einer Ideologie. Mit den motivationspsychologischen und rollentheoretischen Grundlagen einer "Wald-vor-Wild-Strategie" beschäftigt sich in jüngerer Zeit eine wissenschaftliche Arbeit (Dissertation Ulrich Schraml: "Die

Normen der Jäger"), durchgeführt seit 1994 am Institut für Forstpolitik und Raumordnung an der Albert-Ludwig-Universität zu Freiburg. Als Muster diene ihr erkennbar eine von mir an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn kurz vorher abgeschlossene Forschungsarbeit "Pilotstudie zur Jagdmotivation", deren Ergebnisse auszugsweise 1994 publiziert wurden.¹²³

Systematische und professionelle wissenschaftliche Arbeiten mit einem hohen Maß von multidisziplinärer Sophistikation treffen wir – soweit ersichtlich – fast nur an forstwissenschaftlichen Einrichtungen an, die mit der Arbeit von Schraml methodisch und ergebnisorientiert einem vorläufigen Höhepunkt zugestrebt sind. Vor Schraml haben sich in den achtziger und neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts schon andere Forstwissenschaftler an einer Interpretation des Ganzheitsphänomens Jagd versucht, indem sie Subjekt und Objekt der Jagd, also Strukturtypik und Funktionstypik zum Gegenstand ihres Forschungskonzepts erhoben (Jagdmotive, Untersuchungen von Milieubedingungen des jagenden Subjekts auf die Möglichkeit der motivbildenden Einwirkung)¹²⁴. Fast immer aber war als Forschungszweck das Interesse eines forstpolitischen Aspekts, also eine ökonomische oder jagdpolitische Vorgabe (Auftragsforschung?) intendiert. Der Nachteil und Mangel von wissenschaftsideologischen Gespenstern oft in der Gestalt der Auftragsforschung liegt in der Regel darin, daß der Forscher schon vorher weiß, was nach seinem Forschen herauskommt, weil seine Auftrag-, näherhin seine Geldgeber ihm dies mit Auftragserteilung und Bewilligung der Forschungsmittel als Geheimnis seiner Wissenschaft mitliefern.

In keiner Arbeit wird erkennbar, daß ein Interesse an den fundamentalontologischen Grundlagen der Jagd, also an dem, was der Jagd voraus und zugrunde liegt, besteht. Beweis dafür ist allein schon der Umstand, daß die Verfasser sich im engen Gesichtskreis reiner Wildjagd wissenschaftlich betätigen. Gelegentlich wird vom "Wesen" der Jagd gesprochen, ohne daß auch nur der Versuch unternommen wird, zu erklären, was das "Wesen" denn überhaupt sei. U. Schraml untersucht "Folgen für Funktion und Wesen" der Jagd.¹²⁵ Er nimmt eine Dichotomie der Funktionen der Wildjagd vor, um indirekt anzudeuten, was nach seiner explizit nicht dargebotenen Vorstellung das "Wesen" der Jagd ist.

"Es gibt Funktionen, die darauf beruhen, daß die Jagdbeute in genügend großer Zahl vorhanden ist, und es gibt Funktionen, die darauf beruhen, daß Populationsgrößen bestimmter Art nicht überschritten werden. Zu ersteren gehören vor allem die sozialen Funktionen (Jagdausübung als Erholung, als Kulturgut, als Möglichkeit der Kommunikation in Gruppen, als Möglichkeit, den Status anzuzeigen, in ökonomischer Hinsicht auch die Sicherung von Einkommen), zu letzteren zählen vor allem ökonomische und ökologische Funktionen (Vermeiden von Schäden, von Seuchen, das Einregeln von Populationen als Maßnahme des Natur- und Artenschutzes). Für das Wesen der Jagd ist diese Unterscheidung insofern von Bedeutung, als für viele soziale Funktionen nie genug Wild bzw. sehr schnell zu viele Jäger da sein können. Bei den beschriebenen ökologischen und ökonomischen Funktionen ist es umgekehrt, es kann zu viel Wild da sein, aber an geeigneten Jägern mangeln."¹²⁶

Offenbar haben Forstwissenschaftler, Biologen, näherhin Naturwissenschaftler Verständnis-Probleme mit dem Begriff "Wesen" (vgl. 3.2.3.1). Schraml stellt fest: "Die veränderte Einschätzung des Wesens der Jagd war (...) mit einer Neuinterpretation der Ziele verbunden, die mit der Jagd verbunden sein sollen." Welcher Art diese Ziele sind und welche Gruppe innerhalb der Jäger (z. B. ein großer Teil des Forstberufstandes) hierbei eine fragwürdige Pionierrolle gespielt hat¹²⁷, daraus macht der Verfasser keinen Hehl. Er nennt als pars pro toto Rechtsänderungen, die Bewegungsjagden ermöglichen, Zulassung von beleuchteten Absehen in Zielfernrohren, eine laxere Handhabung der Sanktionen bei Verstößen gegen Schonzeitbestimmungen, kurzum die Zulassung von Ermöglichungsbedingungen zu einem rigoroseren Umgang mit den Interessen von Wildtieren, die Einführung von inzwischen skandalträchtig

bekannten Jagdmethoden in weiten Bereichen der Forstwirtschaft, die das Tier im Selbstwert seines Daseins rigoros mißachten: "Das Jagdrecht erfährt seit Jahren entsprechende Vereinfachungen. Insbesondere jene Normen, die bislang ein vergleichsweise wahlloses Töten von Tieren verhindern, werden abgebaut."¹²⁸

Nach alledem scheint das "Wesen" der Jagd, das, wie gezeigt wurde, im Verständnis des Verfassers Schraml etwas Wandelbares ist, aktuell im Dienste ökonomischer Interessen vor ökologischem Feigenbatt zu liegen, und gemeint ist nicht etwa, was zunächst als naheliegend unterstellt werden könnte, die Natur der Sache, also die Jagd in ihren natürlich-strukturellen Bedingungen. Eine wissenschaftliche Arbeit darf es sich aber nicht derart einfach und nicht zu leicht machen, wenn es um den Kern der Sache geht, den zu erfassen das intellektuelle Potential möglicherweise versagt. Völlig unzulässig ist es, locker mit dem Term "Wesen" zu hantieren nach dem Motto "nichts Genaueres weiß man nicht". In den Geisteswissenschaften ist dieser Bezugspunkt längst geklärt, und ein Stolz, der es sich versagt, dort Information in der Form von Wissen abzurufen, ist ein dümmlicher Stolz, den sich der intrinsisch motivierte, der nur der Sache verpflichtete Forscher nach Art strenger Wissenschaft stets versagt. Im Kontext des Jagdbegriffs kann die Vokabel "Wesen" als die Eigenart, die Natur der Sache begriffen werden, was dann notwendig die Erklärung herausfordert, worin sie denn liege und wie sie sich u. U. zeige. Das ihm eigentümliche Sein also, das Dasein und Sosein eines Dinges, der Wirklichkeitscharakter, das Insgesamt seiner Eigenschaften, der substantielle Kern mit den phänomenologisch faßbaren Ausdrucks-Formen und schließlich mit Einschluß seiner daraus abgeleiteten Funktionen und alles dies zusammen in Wechselwirkung miteinander macht die Rohstruktur des "Wesens" von Jagd aus, wenn man vorher weiß, daß die Jagd eine Vitalkategorie a priori ist und als Aktivitätspotential im Lebewesen in Erscheinung tritt. Dieser Erscheinung immanent ist ihr Richtungssinn (das Jagdschema), der Ressourcenerlangen und Ressourcensicherung intendiert. Intendieren meint in diesem Zusammenhang absichtsvolles, zwecksetzendes Streben nur zuletzt und nur im kulturellen Bereich. Intendieren bedeutet in konkreter Anwendung auf das Phänomen Jagd alle physiologischen und psychologischen Prozesse und Aktivitäten, die Verhalten im Sinne der evolutionären Strategien (z. B. Selbstorganisation, Replikation, Metabolismus) strukturieren und organisieren. Wenn also vom "Wesen der Jagd" die Rede ist, dann hat dies alles originär damit zu tun.

Wenn ein verändertes "Einschätzen des Wesens der Jagd" mit der "Neuinterpretation der Ziele" einhergeht, die "mit der Jagd verbunden sein sollen", dann läßt sich aus diesem Text nur ableiten, daß die Ziele (z. B. das Modell "naturnaher Waldbau" oder die ideologische Parole "Wald vor Wild") in Rückkopplung auf das, was man zum Erlangen ihrer als Mittel einsetzen will, die Interpretation des "Wesens" der Jagd zielorientiert instrumentalisieren. Das Wesen der Jagd definiert sich, so betrachtet, nur aus meinen konkreten anthropozentrischen Interessen. Die Achtung vor einer Kategorie des Lebendigen (Jagd als Vitalkategorie) wird nicht um ihrer selbst willen, sondern aus dem Aspekt dessen, was man mit ihr anstellen kann, geschätzt. Das mag zwar pragmatisch sein, es widerspricht aber dem Postulat von Wertfreiheit und notwendiger Subordination unter wissenschaftsethische Prinzipien.

Am Beispiel der Forschungsarbeit von U. Schraml kann gezeigt werden, daß Jagd nicht als Gegenstand strenger Wissenschaft untersucht, sondern als Mittel ökonomischer und gesellschaftspolitischer Interessen unter dem Anspruch von Wissenschaft instrumentalisiert wird. Die professionelle methodische Ausarbeitung und das hohe formale Niveau der Arbeit vermag von dieser Einsicht nicht abzulenken. Es werden zwar ökologische Interessen angegeben, die als Ziel- und Zweckorientierung eines neuen Jagdverständnisses in den Blick genommen seien und folglich Gegenstand der Untersuchung sind. Diese

Angaben aber verdunkeln den Blick auf die Faktizität der Forschung. Sollen nämlich ökologische Aspekte Denkformen und Zweckintentionen bestimmen, sollen sie also einen Leitfaden der Orientierung für wissenschaftliche Konzepte und praktische Haltungen (Einstellungen) in sozialer Relevanz abgeben, dann vermag eine ökologische Ausrichtung unmöglich in Widerspruch zu den strukturellen Bedingungen einer Kategorie des Lebendigen (Jagd als Vitalkategorie a priori) zu treten. Die von U. Schraml herausgestellte "Neuinterpretation der Ziele (...), die mit der Jagd verbunden sein sollen", stehen in einem für jeden leicht erkennbaren Selbstwiderspruch mit richtig verstandenen ökologischen Interessen, wenn diese selbst über den Verdacht von Manipulation und Instrumentalisierung erhaben sein sollen. Vielmehr wäre aufzuklären, daß gesellschaftspolitische Zwecke und Ziele gemeint sind, die zur Zeit Konjunktur haben und die es teilweise gar nicht erst versuchen, sich vom Mantel der Ideologie zu entkleiden. Wissenschaft im Dienst solcher Ziele aber ist in der Regel nichts anderes als Auftragsforschung, gleichgültig, ob das Salär in Banknoten oder in einer Solidarisierung, in loyaler Haltung zu einer Ideologie ausgelobt bzw. eingefordert wird. Jagdwissenschaft muß sich jedenfalls von Leitlinien dieser Art freihalten, und sie darf sich nur auf die biologischen, kulturellen oder kulturevolutiven bzw. auf die Interpretation und Deskription gesellschaftlicher Phänomene beziehen, um nur beispielhaft anzudeuten, aus welchem Aspekt in Verbindung mit Jagd Wissenschaft eine Chance haben kann, die nicht unter Ideologieverdacht oder dem Anschein ökonomischer Manipulation steht.

Für eine wissenschaftliche Untersuchung von Jagd als natürliches und/oder kulturelles Phänomen bleibt nach alledem folgendes festzuhalten:

Die Jagd – allgemein – ist als Vitalkategorie a priori ein natürliches Phänomen, das in der Repräsentation durch Lebewesen als Aktivitätspotential (d. i. ein energetisches Potential) der Selbstorganisation in Erscheinung tritt und auf Ressourcenerwerb bzw. Ressourcensicherung gerichtet ist. Auf diese Weise und in dieser Verfaßtheit organisiert und strukturiert Jagd in der Natur in der Regel vermittels des Mechanismus eines Reiz-Reaktions-Systems (bei höheren Vertebraten, bei Fischen und Vögeln sprechen wir normalerweise von Instinkten) in Wechselwirkung mit der Umwelt das Verhalten des Organismus. Diese im Lebewesen angelegte, also prädisponierte Fähigkeit nennen wir im Rekurs z. B. auf Konrad Lorenz et al. das angeborene und ontogenetisch wirksame Jagdschema; es ist auf Naturdinge als Jagdobjekte gerichtet.¹²⁹

Unter kulturellen Bedingungen evoluierte die Jagd im Ausdruck des naturalen Jagdschemas zum Denk- und Handlungsschema in Form einer kognitiven Anlage der Persönlichkeit; sie ist sowohl auf materielle (wie in der Natur) als auch auf geistige Güter gerichtet und insoweit in Sinnlichkeit und Vernunft objektbezogen.¹³⁰

Insoweit Jagd die Intentionalität des Menschen beeinflusst, sind "kulturelle Bedingungen" nicht etwa kulturevolutiv veränderte Strategien der Wildjagd, sondern qua definitionem alle Strebungen des Menschen nach Erlangen und Sicherung von Ressourcen. Das bedeutet konkret heute: Materielle und ideelle Güter sind Ressourcen, deren der Mensch im Sinne von Notwendigkeiten seiner Natur bedarf. Hierzu zählen alle physiologischen und psychosomatischen, alle geistigen und künstlerischen, überhaupt alle rein intellektuellen Strebungen und Vollzüge des Menschen als Bedürfniswesen. Deshalb ist es ziemlich absurd, die Jagd auf Wildtiere zu Beginn des 3. Jahrtausends unter kulturellen Bedingungen mit Viehzucht, Land- und Forstwirtschaft zu vergleichen, weil die Jagd in der Form archaisch abgeleiteter Wildtierjagd eine Variante zu solchen Folgen der neolithischen Revolution bilde.¹³¹ Auf den Aspekt moderner Wildjagd wird im nächsten Abschnitt näher eingegangen.

Die Jagd ist demgemäß aus dem Aspekt eines universellen Antriebspotentials des Lebewesens in den Blick zu nehmen, und sie erweist sich im kulturellen Raum nur noch marginal als Wildtierjagd. Der kulturell geprägte moderne Mensch strebt aufgrund des mit Jagd bezeichneten Aktivitätspotentials auf allen Feldern seines biotischen und geistigen Lebens zwischen Sinnlichkeit und Vernunft zuallererst nach Gütern.¹³² Die Jagd in Form dieses Potentials gehört fundamental zur Natur des Menschen, die wir im Rekurs auf Helmuth Plessner als Ausdruck der Natur-Kultur-Verschränkung allgemein begreifen.¹³³ Kognitive Prozesse unter Leitung und Lenkung durch Vernunft sind unter Einwirkung anlagebedingter Faktoren (z. B. mit "Trieb" bezeichneter Strebungen des Menschen) Bestimmungselemente und Regulatoren der Güterauswahl.

4.4.3 Definition des Jagdbegriffs

Um Jagdverhalten bzw. menschliches Handeln im Vollzuge von Jagd jeglicher Erscheinungsform (!) erklären zu können, muß ein klar und deutlich definierter Jagdbegriff zur Verfügung stehen. Eine Definition dieser Art liegt nicht vor. Jagd wurde bisher ganz allgemein rein subjektiv und damit konfus verstanden und definiert. Designate und Konnotationen sind höchst beliebig. Ist jemand Waidmann, dann begreift er mit der Vokabel Jagd etwas anderes als z. B. ein Pilot, der Mitglied einer Jagdgeschwaderstaffel ist. Dieser Hinweis deutet bereits die Universalität des Phänomens Jagd an.

Mit einer "Pilotstudie zur Jagdmotivation" wurde versucht, mit faktorenanalytischer Methode der Persönlichkeitspsychologie bzw. Motivationspsychologie die Gründe für das Jagdbedürfnis des hypermodernen Wildjägers (Waidmanns) zu erfahren und Jagdverhalten zu erklären.¹³⁴

Die Konzeptualisierung der wissenschaftlichen Untersuchung von Kühnle ging nach einem Pretest (Saarbrücker Gespräche)¹³⁵ methodisch vom Besonderen (Wildtierjagd) aus und extrapolierte auf das Allgemeine. Untersuchungseinheit waren Jägerinnen und Jäger. (Es handelte sich um eine Quotastichprobe; eine Zufallsauswahl aus einer Grundgesamtheit z. B. aller Jägerinnen und Jäger in Deutschland erfolgte nicht.) Aus dem Ergebnis der Untersuchung, soweit die Ergebnisse als eindeutig und sicher bewertet worden sind, wurde sodann auf das Allgemeine geschlossen. Dieser Schluß ist zwar aus der Sicht dieser hier durchgeführten Untersuchung inhaltlich als richtig zu bezeichnen, er erscheint aber aus dem Inbegriff der Pilotstudie, besonders aus den methodischen Grundlagen, nämlich vom Besonderen eines kulturellen Phänomens auf das Allgemeine einer Kategorie des Lebendigen (Vital-kategorie) zu extrapolieren, gewagt und spekulativ, quod sit demonstrandum. Der Verfasser formulierte das Ergebnis der Pilotstudie als vorläufige Definition des Jagdbegriffs: **"Die Jagd ist ein multimotivationaler und multifaktorieller Komplex mit multifunktionaler Wirkung, der in der Regel leidenschaftliches Handeln ziel- und zweckorientierter Struktur auslöst und das Leben von Wildtieren zum Inhalte hat.**

Jagd ist darüber hinaus und allgemein das leidenschaftliche, allem Streben vor und im Handeln zugrunde liegende bewegende Prinzip; sie ist das Bedingungs- und Wirkungsgefüge zwischen Gedanke und vollendetem Akt."¹³⁶

Diese Definition besagt m. a. W. und aus dem Verständnis der Textanalyse folgendes:

1. Das Jagdbedürfnis des Waidmanns wird durch ein Motivbündel ausgeprägt, in dem viele Motivatoren (Faktoren), z. B. Macht, Lust, Aggression usw., eine Rolle spielen.

2. Jagdliches Handeln ist normalerweise leidenschaftlich (Passion) geprägt, also aus einer Anlage der Persönlichkeit prädisponiert, und es ist strukturell ziel- bzw. zweckgerichtet. Es rumort also nicht wie unspezifischer Haß, Liebe bzw. ein Ressentiment in der Seele des Menschen, sondern intendiert ein Etwas. Das "Etwas", worauf die Leidenschaften abzielen, ist das Leben von Wildtieren. Es ist also eine Art Beuteintention, und man kann mit Einschränkung auch von Beutetrieb sprechen, eine allerdings noch immer spekulative Hypothese, weil die Aussage empirisch nicht konsistent bewiesen wurde. Es blieb beispielsweise unentschieden, ob bei der kulturellen Wildjagd die Beute durch den Wildkörper bestimmt ist oder ob ein dahinterliegendes Etwas (so z. B. die Natur und ihre Beherrschung) durch den Wildkörper hindurch das eigentliche Jagdobjekt (Beute) bildet.

3. Jagd ist ein bewegendes Prinzip. Sie ist Ursache und Wirkung zugleich für das, was zwischen Verstand, also kognitiven Prozessen, und Handlungen bis zu ihrer Vollendung ("Gedanke und Akt") alle insoweit relevanten Prozesse organisiert und strukturiert.

Diese Aussage ist nach dem Ergebnis der hier durchgeführten Deduktion richtig. Sie wurde aber spekulativ ohne näheren Beweis (ohne Axiome, Kausalgesetze) entwickelt. Es wurden die erst in dieser hier durchgeführten Untersuchung logisch deduzierten Axiome und Urteile ohne deduktiven Beweis im Explanandum identisch aus der Antezedenz übernommen. Daß Extrapolationen vom Besonderen auf das Allgemeine gelegentlich zutreffen, das ist in aller Regel, soweit solches überhaupt beobachtet wurde, eine zufällige glückliche Fügung und nicht etwa ein Beweis für die Zuverlässigkeit einer noch so hochsensiblen Intuition.

Zur Erklärung der Jagd in der Spannweite eines natürlichen und kulturellen Phänomens war deshalb nach dem Konzept der hier durchgeführten Arbeit von einem fundamentalontologischen Ansatz auszugehen.

Nur marginal und nur zum besseren Verständnis übereinstimmender Sichtweisen sei im Rekurs auf die Jagddefinition im Anschluß an die oben angegebene Pilotstudie (Kühnle 1993) folgendes angemerkt:

a) Das "bewegende Prinzip" (Pilotstudie) wird jetzt als Aktivitätspotential mit Richtungssinn erkannt, das eine Vitalkategorie (Jagd) im Lebewesen erzeugt und vorhält.

b) Sowohl die Aussage eins: "Die Jagd ist ... Leben von Wildtieren zum Inhalt hat", als auch die Aussage zwei: "Jagd ist darüber hinaus ... Bedingungs- und Wirkungsgefüge zwischen Gedanke und vollendetem Akt", meinen das Jagdobjekt im Sinne des jetzt hergestellten Interpretationskonstruktes: das Gerichtetsein auf Ressourcenerlangen und Ressourcensicherung. Die Jagddefinition der "Pilotstudie" findet mit entsprechender Einschränkung in manchen ihrer erkenntnistheoretischen Aussagen und anthropologischen Grundannahmen eine Analogie (analoge Bestätigung) durch das Ergebnis der hier durchgeführten Untersuchung.

Kühnle hat Ergebnisse anderer und früherer Untersuchungen, die darauf angelegt waren, Jagd zu erklären, bzw. einen Jagdbegriff zu definieren, am Beispiel insoweit beachtenswerter Arbeiten dieser Art die diesen zugrunde liegenden Hypothesen analytisch überprüft und die Tragweite bzw. Aussagefähigkeit untersucht.¹³⁷ Aufgrund dort nicht vorfindlicher Beweise für verwendete Grundannahmen scheiterten diese Arbeiten aus wissenschaftlicher Sicht am Vorwurf der Zirkularität. Es war deshalb nicht möglich, ihre zum Teil bemerkenswerten Ergebnisse und Aussagen zum Sachphänomen Jagd aus dem Aspekt strenger Wissenschaft zu verwerten, bzw. es war unzulässig, diese zu erwähnen. Alle Arbeiten gingen blind davon aus, Jagd sei in toto coelo Wildtierjagd und nichts sonst. Es wurde keine Anstrengung unternommen, das Phänomen in seiner fundamentalexistentialen Bedingung und Voraussetzung zu erforschen und zu begreifen. Nur beispielhaft soll hier auf einen ebenso zirkulär und

außerdem monodimensional angelegten Ansatz in Absicht einer Jagddefinition eingegangen werden, der aktuell aus jagdpolitischen Gründen Konjunktur hat und dessen Verfechter es bislang erfolgreich vermeiden konnten, daß jemand auf die Absurdität der Aussagen aufmerksam wurde. Im Anschluß an *Rolf Hennig*¹³⁸ problematisiert diese Definition die Jagd auf Wild als Nutzungsart einer natürlichen Ressource wie Forst- und Landwirtschaft, näherhin als eine Form der Bodennutzung. Diesem Konzept liegt der grundsätzlich zustimmungswürdige Gedanke von "wise use", von nachhaltiger Nutzung zugrunde: Eine natürliche Ressource darf in dem Umfang genutzt werden, wie sie aufgrund erneuerbarer Naturgüter nachwachsen kann.¹³⁹

Erstens krankt dieses Konzept daran, die Funktion für die Sache selbst zu halten, und man kann angesichts des intellektuellen Niveaus jener, die dieses merkwürdige Interpretationskonstrukt verbreiten, kaum an Ignoranz, eher schon an jagdpolitisches Kalkül zur Täuschung der öffentlichen Meinung glauben. Zweitens ist die Bezugsebene dieses Konzepts nicht die Jagd weltweit, sondern das Jagdwesen vor allem im deutschsprachigen Raum.

Gerade dort aber, wo das traditionelle Deutsche Waidwerk, der moderne deutsche Jäger um seine gesellschaftliche Anerkennung ebenso ringt wie um sein Selbstverständnis als Jagdausübender angesichts der Lust- und Tötungsthematik, bedeutet die Fokussierung des Jagdverständnisses auf die Nutzung einer natürlichen Ressource Wild in Analogie zur Bodennutzung, zu einer, wie nachdrücklich hervorgehoben wird, handwerklichen Tätigkeit ähnlich der Land- und Forstwirtschaft eine *contradictio in adjecto*, wenn damit zugleich die praktische Jagdausübung des konkreten Jägers, des Waidmanns homolog gesetzt wird: Der Jäger nutzt nach diesem Modell durch Ausübung der Jagd auf Wild, eine Tätigkeit, die er wie ein Handwerk betreibt, eine natürliche Ressource, und diese Form der Nutzung ist die Jagd. Diese Aussage ist nicht bloß unvollständig und irreführend, sie ist auch falsch, wie zu zeigen ist:

1. Inhaber des in § 1 des Bundesjagdgesetzes (BJG) näher inhaltlich bestimmten Jagdrechtes ist gemäß § 3 BJG der Eigentümer von Grund und Boden. Das Jagdrecht "ist untrennbar mit dem Eigentum am Grund und Boden verbunden. Als selbständiges Recht kann es nicht begründet werden".

2. Eigentümer von Grund und Boden in Deutschland sind z. B. der Staat, Organisationen teils privatrechtlicher, teils öffentlich-rechtlicher Gestalt, die Kirche, Privatpersonen, Länder, Kommunen usw. Juristische Personen sind bekanntlich keine Jäger, die Wild bejagen können. Privateigentümer dürfen aber nach Gesetzeslage diese Funktion nur dann auf ihrem Grundbesitz ausfüllen, wenn sie die Mindestgröße eines Eigenjagdbezirkes (z. B. 75 ha zusammenhängende Fläche Grund und Boden bzw. Gewässer) besitzen, andernfalls sie zu einer Körperschaft öffentlichen Rechtes gehören (§ 9 BJG), zu einer Jagdgenossenschaft. Dieses Abstraktum im Sinne der Jägereigenschaft kann aber auch nicht selbst den Hasen jagen. Jene, die auf eigenem Grund und Boden jagen dürfen und auch tatsächlich jagen, sind im statistischen Vergleich mit der Zahl der Jäger ohne "Ar und Halm" nicht signifikant vertreten. Mehr als 80 % der verfügbaren Jagdfläche, auf der die natürliche Ressource Wild anzutreffen ist, unterliegt der Verfügungsgewalt von juristischen Personen bzw. des Staates, Rechtspersonlichkeiten, die nicht selbst aus der Natur der Sache heraus jagen können. Sie nutzen die natürliche Ressource, also ihr Jagdrecht, normalerweise durch Verpachtung (§ 11 BJG).

3. Aus der Faktizität von vorstehend 1. und 2. ergibt es sich, daß die Jagd, die qua definitionem des erwähnten Konzepts eine unmittelbare Nutzung einer natürlichen Ressource ist, jedenfalls nicht von dem konkreten Jäger genutzt wird.

Der Grund liegt, wie gezeigt wurde, in der Ausgestaltung des Jagdrechtes. Mehr als 90 % aller deutschen Jäger bejagen Wild, ohne in der Regel über dieses in der Form der materialisierbaren körperlichen Ressource verfügen zu können. Jenen etwa 10 % der Jägerinnen und Jäger, die als Eigenjagdbesitzer bzw. Jagdrevierpächter jagen, kommt das Nutzungsmerkmal nur mittelbar, sozusagen auf dem Umweg durch Rechtspacht ("abgeleitete" Nutzer) zu. Jene, denen aufgrund rechtlicher Vorgabe in ihrer Eigenschaft als Grundeigentümer die faktische Verfügungsgewalt über die Ressource Wild zukommt, jagen also nicht. Der Anteil der auf eigenem Grund und Boden jagenden Eigentümer ist statistisch nahe Null.

Fazit: Für die überwiegende Zahl der Jäger in Deutschland ist die Behauptung unzutreffend, daß sie die Jagd als ein Handwerk betreiben, das auf die Nutzung einer natürlichen Ressource (Wild) gerichtet ist, die sie durch verwertbare Stoffe wie Wildbret oder Felle ähnlich der Bodennutzung durch Forst- und Landwirtschaft zu erlangen streben. Bei der von dem Jäger ganz allgemein intendierten Ressource, die mit dem Wildtier in Zusammenhang steht, muß es sich demgemäß um andere Güter handeln. Nach der hier entwickelten Jagddefinition im Anschluß an die vorausgegangene Deduktion ist Jagd ein Aktivitätspotential des Lebewesens – und das gilt ganz allgemein, es gilt auch für den kulturellen Bereich –, das auf Ressourcenerlangen und Ressourcensicherung gerichtet ist.

Welche Ressource intendiert also der moderne Jäger in Ausübung des Waidwerks? Welche Ressource näherhin steht für die vielen tausend Jägerinnen und Jäger in der Sicht, die im Ausland Jagdmöglichkeit suchen?

Wer überhaupt begreift, daß es ihnen allen entsprechend dem geführten Beweis praktisch in aller Regel nicht darum geht, die Jagd zur materialisierbaren Nutzung einer natürlichen Ressource auszuüben, um mit der Beute etwa Proteine (Fleischnahrung) oder Kleidung (Felle) zu erlangen, der versteht auch den Widersinn einer Behauptung, die gerade das Erreichen dieses Zweckes als den Kern des Jagdbegriffs herausstellt. Der Begriff von Begriff involviert den kognitiven Prozeß des Begreifens. Begreifen setzt Verstehen voraus. Verstehen hat es mit Verstand zu tun. Das Instrument des Verstandes im Dienste des Begreifens ist die Logik. Mit dem vorstehend beschriebenen Probierrmodell einer Jagddefinition wird nichts begriffen, und es wird viel vernebelt. Einer der Gründe, die diesen Mangel "verantworten", liegt in dem Unvermögen, zuerst das Subjekt der Jagd zu begreifen, um daraus das Objekt richtig zu verstehen, es angemessen definieren zu können.

An zwei Beispielen, dem eines Biologen und Jagdfunktionärs sowie dem eines Journalisten und praktischen Jägers, wird der behandelte Sachverhalt kasuistisch belegt.

Den Biologen und Jagdverbandfunktionär *Harald Kilius* treibt die Sorge um, auf welche Weise das Waidwerk in Zukunft gesellschaftlich wünschenswert erscheinen könne. Aus diesem Aspekt problematisiert er die Wildjagd und fragt, "wie wir in den nächsten Jahrzehnten das Selbstverständnis der Jagd [Anm. Verf.: Kilius meint wahrscheinlich das Selbstverständnis des Jägers mit Bezug auf sein jagdliches Handeln ...] und die Notwendigkeit derselben in unserer Gesellschaft definieren, und von welcher Argumentationsbasis aus wir argumentieren werden".¹⁴⁰ Nachdem er für das Argumentationszentrum "die Nachhaltigkeit der jagdlichen Nutzung von Tierbeständen" fordert, geht Kilius zum klischeehaften Topos einer monodimensionalen Jagddefinition über, die auf jede Berücksichtigung der strukturellen Dimension von Jagd (Jäger nennen diese oft "das Wesen der Jagd") verzichtet: "Jagd ist eine Form der Landnutzung wie Land- und Forstwirtschaft, welche lange vor Ackerbau und Forstwirtschaft dem Menschen das Überleben gesichert hat. Jagd ist somit nachhaltige Nutzung natürlicher Ressourcen im Sinne der Agenda 21. Wildpret ist ein hochwertiges Lebensmittel ... Auch Verwenden der

Pelze und Häute ist eine Form dieser nachhaltigen Nutzung." Diese Behauptung will allen Ernstes glauben machen, daß Jäger zum Erbeuten der bezeichneten natürlichen Ressourcen und anscheinend aus sonst keinem anderen Grunde ins Revier ziehen.

Eckhard Fuhr, Kulturpreisträger des DJV, angesehener Journalist und Jäger¹⁴¹, argumentiert aus jagdpolitischem Interesse und folglich utilitaristisch. Seine auf Meinungsbildung angelegten Botschaften enthalten ein Jagd definierendes Experiment, mit dem sie sowohl die Wirklichkeit des Phänomens als auch das Selbstverständnis der Mehrzahl aller Jägerinnen und Jäger dieser Welt verfehlen. Sie unterdrücken das, was Jagd im Aufschein der Lebenswirklichkeit ist, und instrumentalisieren das Phänomen allein aus Zweckdenken und Nützlichkeitsgründen: "Die Jagd sollte sich als Teil der Land- und Forstwirtschaft, als schlichtes Handwerk verstehen und darstellen."¹⁴²

Offenbar wird bis heute Jagd in ihrer ganzen Dimension eines natürlichen und kulturellen Phänomens als so gewaltig und vielleicht auch als so unfaßbar empfunden, daß es in Teilbereichen ihres Spektrums, hier der Wildjagd, zu definitorischen Experimenten mit Sprechblasencharakter kommt, die manchmal schon fast lächerlich wirken können. Wissenschaftliche Untersuchungen der Wildjagd und des Jägers haben gezeigt, daß kaum eine Jägerin, kaum ein Jäger sich in ihrem/seinem Selbstverständnis auf Denkoperationen und Sollenshaltungen dieser Art einlassen will.¹⁴³ Offenbar geht es Fuhr auch nicht um eine konkrete Erklärung von Jagd (hier im eingeschränkten Sinne von Wildjagd bzw. Waidwerk), sondern um den Dreh, wie man einer dieser kritisch gegenüberstehenden Gesellschaft den immerwiederkehrenden Tollpunkt der Tötungsthematik wegrationalisieren kann.

"Wer allerdings die Jagd auch in Zukunft erhalten will, sollte darüber nachdenken, welche Jagdlegitimation zukunftsfest ist. Dabei wird man zu der Erkenntnis gelangen, daß die Nutzung der nachwachsenden Ressource Wild der harte Legitimationskern bleiben muß."¹⁴⁴

Es ist – zugegeben – schwierig, angesichts eines dem Problem unangemessen niedrigen kognitiven Niveaus auf der allgemeinen Wahrnehmungsebene, für die offenbar in erster Linie Existenzberechtigung nur das besitzt, was nutzt, und, weil es offenbar bloß einer Minderheit zum Vorteil gereicht, nur unter der Prämisse, daß das Nutzungsobjekt auch nachhaltig genutzt wird, eine Kategorie des Lebendigen in notwendig komplexer ihr angemessener Weise zu verstehen. Die Sexualität des Menschen zeigt kulturvariant, wie dies zu denken ist (vgl. Enzyklika *Humanae vitae*). Wäre dieses Faktum Jagd als Substrat der menschlichen Natur klar und deutlich sozial vermittelt und bewußt, bedürfte es keiner so merkwürdigen Anstrengungen und keiner Versuche, die Struktur der Jagd dem Menschen (Jäger) auszutreiben und die Funktion mit Land- und Forstwirtschaft seinsmäßig zu verknüpfen; zwei ihrer Natur nach gegensätzliche Dinge sind unvereinbar (es gibt keine *coincidentia oppositorum* von Natur und Kultur, die harmonisierbar wäre).

Ganz und gar widersinnig erscheint mir daher die Absicht, den Waidmann, den Wildjäger aus dem Kanon seines ursprünglichen Selbstverständnisses herauszulösen und ihm eine Art Urlaub zum Bodenbau einzureden:

"Was bedeutet die Jagd für den Jäger? Sie ist kein Hobby und kein 'Ausgleichssport'. Auch mit dem Ausleben archaischer Triebe oder mit einer verquerten Sehnsucht nach 'Wildnis' hat sie nichts zu tun. ... Die Jagd ist also zuallererst ein Teil der Land- und Forstwirtschaft. Diese Nähe zur Urproduktion macht für den Jäger den Reiz des Jagens aus."¹⁴⁵

Mit Aussagen dieser Art unterdrückt E. Fuhr die bis heute einzigen und einzigartigen kultur-anthropologischen Erkenntnisse, die das Phänomen Jagd in seiner gesamten Bandbreite, insbesondere als kulturelles Phänomen, verständlich zu machen vermochten. José Ortega y Gasset hat vor 50 Jahren

diesen Beitrag geleistet, und er wird mit dieser Leistung überall in den Humanwissenschaften, in den spezifischen Bereichen der Naturwissenschaften (Biologie, Evolutionsforschung, Anthropologie, Genetik, Human-Ethologie usw.) hochgeschätzt. Die Waidmänner müssen einen Grund haben, weshalb sie zur Nutzung dieser Ressource, die allein zur Stärkung ihrer Position in der Gesellschaft beitragen kann, nicht fähig sind. Wer wirklich wissen will, weshalb der moderne Jäger, selbst Teil einer von immer neuer Innovation überwältigten Informationsgesellschaft, mit Leidenschaft, Engagement und Freude Tiere tötet, ohne sie in den allermeisten Fällen körperlich als natürliche Ressource zu intendieren, sondern allein im Jagdakt, häufig in unerhörter emotionaler Stärke (Kick), den er als Prozeß erlebt, seine Bedürfnisbefriedigung findet, der muß zuallererst begreifen, was Jagd als natürliches und zugleich kulturelles Phänomen bedeutet. Es wird sich ihm die Einsicht eröffnen, daß es allenfalls im Nachtrab und folglich ganz marginal bei alledem um die *materialisierbare* Nutzung einer natürlichen Ressource geht. Die Ressource ist vielmehr eine immaterielle, es sind geistige Güter sowohl kognitiver wie rein psychologischer Provenienz (Emotionalität, Machtmotiv, verstehende Selbsterfahrung der menschlichen Natur, Tier-Mensch-Interaktion im Sinne von Einfühlung und Du-Evidenz sensu Konrad Lorenz und Max Scheler). Das Wildtier ist die Vermittlung der Unmittelbarkeit dieser Güter, hinter denen allen die Natur, näherhin das Leben als Organisationsprinzip der biotischen Natur zu erblicken ist.

José Ortega y Gasset hat durch den kulturanthropologischen Beitrag in den "Meditationen" den Zugang zum Verstehen der Zusammenhänge geschaffen, die Jagd als ein evolutives Strukturprinzip innerhalb der Phylogenese des Menschen aufweisen. Mit der textanalytischen Arbeit von Kühnle, die den Beitrag zum allgemeinen Verständnis aufgeschlossen hat¹⁴⁶, sind Interpretationskonstrukte, die Jagd auf eine Form der Bodennutzung reduzieren wollen, in hohem Maße entbehrlich; sie sind endgültig obsolet, weil ihre Argumentationsbasis an dem Faktum Mensch vorbeißt.

Der Hinweis auf das "weiße Blatt", das dem Jagdbegriff aktuell noch in der Gesellschaft das Verstehen und Begreifen verwehrt, diene dazu, die Notwendigkeit seiner Definition aus soziologischen und kulturanthropologischen Aspekten und nicht zuletzt aus dem konkreten Interesse des Wildjägers zu begründen.

Die Jagd:

Definition und Explikation des Begriffs (unsystematische erste Zusammenfassung)

- I. Die Jagd ist eine Vitalkategorie a priori im Prozeß der biotischen Evolution.
- II. Die Jagd ist im Lebewesen als Aktivitätspotential repräsentiert.
- III. Die Jagd strukturiert und organisiert als Aktivitätspotential des Organismus das Verhalten des Lebewesens vermittels Schema.
- IV. Das naturale Jagdschema ist in Form eines Auslösemechanismus ein Richtungssinn, vermöge dessen artspezifisch eine Ressourcenselektion (Beuteauswahl) in Wechselwirkung mit der Umwelt erfolgt. Das Jagdschema steuert und strukturiert als fest ausgebildetes Verhaltensmuster auf diese Weise das Aufeinandertreffen von Instinktsystemen in der Natur und organisiert damit den Aufbau der zoologischen Hierarchie.
- V. Das kulturelle Denk- und Handlungsschema ist im Ergebnis der kulturellen Evolution eine Variation des naturalen Jagdschemas. Die höhere Kategorie evoluiert in Interdependenz mit der

biotischen Entwicklung des Neocortex als basale Bedingung der Möglichkeit kognitiver Prozesse.

VI. Die Jagd im Ausdruck des bedürfnisorientierten kulturellen Schemas intendiert sowohl materielle als auch immaterielle Ressourcen (Güter) des Menschen. In Wechselwirkung mit der natürlichen und sozioökonomischen Umwelt selektiert das kulturelle Jagdschema in Form des Denk- und Handlungsschemas die für Menschen artspezifischen Ressourcen (natürliche bzw. materielle und geistige Güter).

VII. Die Jagd auf Wildtiere besteht kulturell in einer dichotomen Zweckorientierung:

- Sie ist unter natürlichen Bedingungen kultureller Zustände die Nutzung einer natürlichen Ressource (Wild) durch Residuen z. B. steinzeitlich lebender hominider Populationen.
- Sie ist unter Lebensbedingungen einer modernen Zivilisationsgesellschaft die Nutzung einer natürlichen Ressource (Wild) durch in der Regel nicht natürliche Personen als Inhaber der Verfügungsgewalt über Jagdrecht (Staat, öffentlich-rechtliche und private Organisationen, Kirche, ökonomische Gruppen, Jagdgenossenschaften, Privateigentum).
- Sie ist – allgemein – in ihrer kulturellen Ausdrucksform in der individuellen oder sozialen Wahrnehmung und Praxis durch eine Jägerpersönlichkeit die Nutzung einer immateriellen Ressource vermittels natürlich-materieller Ressource (Wild). Die Wildjagd des modernen Jägers (Waidwerk) ist damit nicht Atavismus, sondern eine Form der menschspezifischen Natur-Kultur-Interaktion. Sie gewährt dem Individuum als Bedingung der Möglichkeit der Selbsterfahrung im Dienste der Selbstausslegung des Menschen den Zugang zum Verstehen und Erkennen der Natur der Natur des Menschen als selbstreferentielles System. Die Jagd des kulturellen Wildjägers ist durch Emotionalität fundiert und auf ein Beherrschen der Natur (Naturgesetz) in der Auseinandersetzung mit dem Prinzip Leben gerichtet: Jagend an der Grenze zwischen Tiersein und Menschsein tätig erlebt sich das Individuum im Durchgang biopsychischer Prozesse als ein Wesen der Natur-Kultur-Verschränkung in den Welten seiner Sinnlichkeit und Vernunft. Die Ressource (Natur, Leben als intendierte Beute) wird nicht bewußt erlebt.

Kurzfassung

Die Jagd ist eine Vitalkategorie a priori. Sie ist strukturellevolutiver Mechanismus und im Lebewesen als Aktivitätspotential angelegt. Das Jagdschema ist Ausdruck einer energetischen Kraft, die als Richtungssinn auf Ressourcenerwerb bzw. Ressourcensicherung gerichtetes Verhalten strukturiert und organisiert. Auf diese Weise ist Jagd ein sowohl natürliches als auch kulturelles Phänomen.

4.4.3.1 Der Jagdbegriff als wissenschaftliches Paradigma im Aufbau einer Jagd-Theorie

Der Jagdbegriff steht nunmehr zu einer generellen eindeutigen und klaren wie ebenso wissenschaftlichen Anwendung in der Sicht. Im letzteren Fall sprechen wir von einem *Paradigma Jagd*. Die Definition des oben herausgearbeiteten Jagdbegriffs ist folglich als universeller Jagdbegriff im Bereich von Natur und Kultur deutlich bestimmt und wissenschaftstauglich. Die bei 4.4.3 eingangs zitierte Jagddefinition von

Kühnle (1994) ist nicht universell, sondern nur auf den kulturellen Raum, auf den Menschen als Jäger (insoweit aber universell in allen Dimensionen menschlicher Existenz) beschränkt. Sie ist begriffliches Segment des universellen Jagdbegriffs. *Thomas Kuhn* hat ein auf diese Weise geleistetes Paradigma als Bezeichnung für eine Forschungsströmung in der Wissenschaft gewählt und damit in Natur- und Geisteswissenschaften die Grundlage der Möglichkeit einer disziplininternen wie multidisziplinären Vereinheitlichung im Begreifen und Interpretieren eines Forschungsobjektes geschaffen.¹⁴⁷ Kuhn hatte hierfür vor allem zwei Gründe. "Zum einen kann man eine Forschungsströmung als solche nicht genau definieren, sondern lediglich Theorien oder theorieähnliche Arbeiten anführen, die gewisse inhaltliche und begriffliche Merkmale beispielhaft gemeinsam haben." Der zweite Grund, der Kuhn zu der Wahl dieses Begriffs bewog, ist in der Sprachwissenschaft zu suchen. Hier bezeichnet der Begriff Paradigma seit Ferdinand de Saussure ein Beispiel für diejenigen sprachlichen Einheiten, die in ein und demselben Kontext vorkommen können.¹⁴⁸

Ebenso wie ein sprachliches Paradigma immer nur im Rahmen eines bestimmten Kontextes untersucht werden kann, muß man nach Kuhn stets berücksichtigen, daß ein Hintergrund entsteht (sc. Stegmüller 1975: 497). Der geistesgeschichtliche Hintergrund der Wissenschaftsgemeinde bestimmt somit das gerade aktuelle Paradigma und damit, als was ein empirisches Phänomen gesehen wird.¹⁴⁹ Nach Kuhn ist der Wandel von Paradigmen kein Indiz für einen Wissenszuwachs. Ähnliche Überlegungen klingen bereits im Jahre 1913 in Karl Jaspers' 'Allgemeiner Psychopathologie' an: 'Das Irren der Gesunden ist gemeinschaftliches Irren. Die Überzeugung hat ihre Wurzel darin, daß alle es glauben. Die Korrektur geschieht nicht durch Gründe, sondern durch Verwandlung der Zeitalter'.¹⁵⁰

Mit dem Instrument einer motivationspsychologischen Untersuchung des Jagdmotivs bei Wildjägern (deutschen Waidmännern) versuchte Kühnle am Beispiel der Wildtierjagd sowohl Jagd in diesem speziellen "singulären" Bereich als auch – in Extrapolation in Verbindung mit Literatur – Jagd als universelles Phänomen zu analysieren¹⁵¹ (vgl. 4.4.2 und 4.4.2.2). In einer späteren Arbeit mit einer Analytik des kulturanthropologischen Ansatzes in den "Meditationen über die Jagd" des spanischen Philosophen José Ortega y Gasset erweiterte Kühnle auf theoretischer Basis das in seiner Pilotstudie (s. vor) gefundene Ergebnis im Abgleich mit den Axiomen von Ortega durch Herausbilden logischer Aussagen (Urteile).¹⁵² Eine fundamentalontologische Deduktion des Phänomens Jagd in sowohl natürlich-biotischer als auch kultureller Relevanz wurde jedoch erst im Ergebnis der hier vorgelegten Arbeit geleistet.

Es war zunächst festzulegen, welche Struktur der Jagdbegriff haben muß.

Ganz allgemein ist davon auszugehen, daß ein Begriff Grundelement des menschlichen Denkens, Orientierens und Urteilens ist. Er dient der Wiedergabe und Abgrenzung von Phänomenen der Wirklichkeit oder von Aspekten, Eigenschaften und Typen der phänomenalen Welt. Er hat seine materielle Gestalt im Wort, im Ausdruck und Zeichen oder im Symbol, denen jeweils eine bestimmte Bedeutung zugeordnet wird, woraus sich Inhalt und Extension des Begriffs ergeben. Kühnle hat dies im Hinsehen auf den Jagdbegriff näher ausgeführt.¹⁵³ Das Problem des wissenschaftlichen Begriffs Jagd besteht in der Spezifizierung und Präzisierung der Bedeutung von Ausdrücken, näherhin in der Methode, Relationen zwischen bestimmten (bestimmbaren) Zeichen und Substanzen oder Mengen von Bezeichnungen (Designaten) festzulegen. Diese Operation erfolgt methodisch im Wege der Begriffsbildung, die in einer Definition des Begriffs endet (sc. Kühnle, a.a.O.). Im Sinne von Hans Lenk wird auf diese Weise auch ein *Interpretationskonstrukt*¹⁵⁴ Jagd intendiert. Die Definition des Jagdbegriffs durch Kühnle wurde methodisch demgemäß in einem dichotomen Verfahren durchgeführt:

a) durch eine analytische Definition des Jagdbegriffs. Sie überstieg eine bloße Konvention über die Bedeutungsgleichheit von Ausdrücken und schrieb für bestimmte, aus der Alltags- und Umgangssprache herangezogene Ausdrücke eine präzise Bedeutung durch Festlegung bestimmter Eigenschaften und Merkmale vor, weil auch im Hinblick auf wissenschaftliche Relevanz das tatsächliche Vorhandensein dieser Eigenschaften in der vom Ausdruck definierten Realität deutlich gemacht werden kann bzw. von dieser Übereinstimmung abhängt.

b) durch operationale Definition, die den Bedeutungsgehalt des Jagdbegriffs durch Festlegung der bei Forschungsoperationen (z. B. Pilotstudie zur Jagdmotivation 1993) zu beobachtenden Ereignisse oder zu berücksichtigenden Merkmale bestimmt.

Es wird in einem nachfolgenden empirischen Forschungsprojekt (z. B. Zwillingforschung) untersucht, ob die mit dem erarbeiteten Jagdbegriff herausgebildete Jagdtheorie aufgrund ihrer begrifflichen Vorgaben die theoretische Fruchtbarkeit des gefundenen Jagdbegriffs insbesondere im Dienste einer möglichen künftigen Jagdwissenschaft geschaffen hat und ob sie eine für alle an der wissenschaftlichen Fachsprache beteiligten Wissenschaftler nachkontrollierbare Präzision bzw. allgemeine Konsistenz (Widerspruchsfreiheit) der Anwendungsregeln leistet.

Die strukturalistische Auffassung empirischer Theorien¹⁵⁵ ist inzwischen Grundlage des Denkens in der Wissenschaftstheorie und der analytischen Philosophie. Hiernach kann jede empirische Theorie als ein hierarchisch strukturiertes Gebilde aufgefaßt werden, das aus sogenannten "Theorie-Elementen" als den kleinsten Analyseeinheiten besteht, welche untereinander auf bestimmte Weise verbunden sind und so gleichsam ein Theorie-Netz bilden. Dabei spielen Begriffe, die sich weder direkt auf ein empirisches Phänomen beziehen noch durch andere, empirische Begriffe definierbar sind, ein zentrales Problem jeder empirisch ausgerichteten Wissenschaft. Den Ausgangspunkt bzw. die "Rahmentheorie" oder die "Basis" für einen hierarchischen Aufbau stellt ein bestimmtes Theorie-Element dar (Stegmüller 1987: 489). Es besteht aus einem Theoriekern K und einer Menge I intendierter Anwendungen (Balzer, Moulines und Sneed 1987: 36).

Die Jagd ist hiernach ein empirisches Phänomen in der Natur und in der Kultur unter strenger Anwendung des gefundenen Jagdbegriffs. Nach herkömmlicher Auffassung ist eine empirische Theorie eine Menge von Aussagen, die sich auf bestimmte empirische Phänomene beziehen. Deshalb wird hierbei auch von einem "Aussagenkonzept" oder der "statement view" empirischer Theorien gesprochen (Stegmüller 1979 d: 133 ff.). Vereinfacht formuliert ist eine Theorie ein System von Definitionen, Annahmen und Schlußfolgerungen.¹⁵⁶ Ohne daß es bis heute in der Gemeinde jagdthematisch tätiger Wissenschaftler überhaupt bemerkt wurde, hat José Ortega y Gasset in den "Meditationen über die Jagd" zwar ziemlich unauffällig, weil sprachlich elegant, aber doch streng logisch deduziert eine Jagdtheorie entwickelt, deren Entdeckung erstmals Kühnle 1994 gelang.¹⁵⁷ Wie in der bahnbrechenden physikalischen Theorie von Newton (1643-1727) wurden zunächst die zentralen Begriffe wie Jagd und Beute usw. definiert (bei Newton Masse und Bewegung). Danach wurden die Grundannahmen (Axiome) formuliert.¹⁵⁸ Aus den Axiomen werden Schlußfolgerungen abgeleitet, die als Theoreme aufgeführt sind. Theoreme beziehen sich schließlich auf die beobachtbaren Gegebenheiten und Erscheinungen (z. B. die Jagd ist ein Wettstreit zwischen der überlegenen und der unterlegenen Gattung).

Theorien werden nach ihrem wissenschaftlichen Wert beurteilt. Ein Kriterium hierfür ist ihr innerer Aufbau, die Präzision der Begriffsverwendung, die Eindeutigkeit der Definition, die logische Konsistenz abgeleiteter Aussagen: Schlußfolgerungen gegen die Gesetze der Logik lassen eine Theorie zusammenbrechen. Dabei kommt den zentralen Hypothesen, die in der Theorie Anwendung finden, entscheidende

Bedeutung zu. Im Charakter einer Definitionsverbindung gilt eine Hypothese zugleich als eine Aussage, in der angegeben wird, wie sich eine Menge von Objekten auf zwei oder mehr Variablen und deren Ausprägung verteilt. Dieser Hypothesenstruktur kommt im vorliegenden Fall hoher Rang zu, weil mit dem Instrument der Persönlichkeitsforschung (Zwillingsforschung) untersucht wird, ob das naturale Jagdschema als Anlagedisposition einem oder mehreren Persönlichkeitsmerkmalen des modernen Wildjägers (z. B. der oft behauptete Beutetrieb, Jagdleidenschaft oder Jagdfieber, der erlebte Kick beim Töten des Tieres, das gelegentliche Auftreten des Verlustes von Selbstkontrolle) handlungsleitend zugrunde liegt. Hier steht nicht das universelle Merkmal Jagd qua definitionem, sondern das spezielle Merkmal "Jagdbedürfnis Wildjagd" im archaischen Sinne nach- und aufweisbar in der Sicht. Darauf eingeschränkt sind die hier auszuwählenden Hypothesen wissenschaftlich (u. U. experimentell) zu prüfende Tatsachenbehauptungen, denen eine wohlherwogene, theoretisch begründete, empirisch nahe-liegende, aber noch nicht allseitig gesicherte Erklärung zugrunde liegt. Der Wert einer Jagdtheorie als einer empirisch relevanten Theorie richtet sich insbesondere danach, in welchem Maße die Aussagen über die Wirklichkeit nicht im Widerspruch zur beobachtbaren Realität stehen.¹⁵⁹

Im Aufbau der Jagdtheorie findet entsprechend dem hier logisch-deduktiv und phänomenologisch deskriptiv entwickelten Jagdbegriff auf der Basis dargebotener Evolutionstheorien eine Axiomatisierungsmethode Anwendung, die Gesetze erkennt (Urteile, logische Aussagen, Evidenzphänomene usf.). Nach strukturalistischer Auffassung bezeichnet man eine Aussage in einer Theorie dann als Gesetz, wenn diese Aussage alle oder fast alle in dieser Theorie vorkommenden Grundmengen und Grundrelationen miteinander verknüpft (z. B. Stegmüller 1986 a: 23; 93; 186 b: 151 f.; 1986 c: 386).

Als Gesetz bzw. als Axiom wird demgemäß das hier herausgearbeitete und begründete Urteil durchgängig für eine Jagdtheorie notwendig angewendet:

Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd. Die Bedingung der Möglichkeit von kultureller Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von kultureller Jagd.

Läßt sich ein solches Verknüpfungsgesetz auf die Mehrzahl seiner möglichen Anwendungen beziehen, dann wird es überdies als Fundamentalgesetz bezeichnet.¹⁶⁰

Die im Hinsehen auf logische Beweise schwierige Frage einer Jagdtheorie, wie sie hier vorgelegt wird, lautet: Gibt es einen vernünftigen Grund bzw. einen empirischen Beweis für die Aussage der Theorie, das naturale Jagdschema sei zu einem kulturellen Denk- und Handlungsschema evoluiert? Was genau ist mit dem Begriff "Kulturevolution" gemeint?

Kulturselektionistische Theorien definieren die Weitergabe von kulturellen Merkmalen auf der Grundlage von Lehr- und Lernprozessen im weitesten Sinne (cultural transmission bzw. cultural inheritance).¹⁶¹ Kulturelle Vererbung stellt also bloß eine Analogie zur genetischen Vererbung dar. Sensu *Durham* (1991: 426) ist demgemäß die Voraussetzung für die Weitergabe kultureller Merkmale nicht die geschlechtliche Fortpflanzung, sondern Kommunikation. Jede Kommunikation aber setzt ein System von Zeichen voraus, mit deren Hilfe verbale oder nonverbale "Botschaften" (Interaktionen) vermittelt werden können. Damit ist dieses System nun aber auch ein Ergebnis biokultureller Evolution. Die Unüberwindbarkeit der "Weismannschen Barriere" darf aber nicht aus dem Blick gelangen. *August Weismann* (1834-1914) hat 1885 als erster den experimentellen Nachweis erbracht, daß es keine Vererbung erworbener Eigenschaften geben kann (Ernst Mayr 1984: 559 f). Seine Arbeit läutete den Beginn des Neodarwinismus ein (Ernst Mayr: 1984: 431 und 559). Jean Baptiste de Lamarck war noch

von der genetischen Tradierung erworbener Eigenschaften ausgegangen; sein Ansatz ist nur für Kulturevolution richtig: Biotische Natur evoluiert darwinistisch, Kultur evoluiert lamarckistisch.

Für den zweiten Teilansatz des oben angegebenen Fundamentalaxioms der Jagdtheorie (Die Bedingung der Möglichkeit kultureller Evolution ist zugleich ...) ist der Ausgangspunkt der Entwicklung in der Form eines "kulturellen Systems" entscheidend, das ein gestaltendes Theorieelement bildet. "Kulturelles System" wird hier im Sinne kulturselektionistischer Theorien definiert, in denen ein derartiges System als der Gesamtbestand an kulturellen Merkmalen innerhalb einer Gesellschaft verstanden wird: Kulturpool. Der Kulturpool einer Gesellschaft ist dann exakt beschrieben, wenn die Verteilung von kulturellen Merkmalen innerhalb einer Gesellschaft vollständig beschrieben ist (Durham 1991: 190). Durham, Cavalli-Sforza und Feldmann sowie Boyd und Richerson bedienen sich bei einer Zustandsbeschreibung eines Kulturpools einer unmittelbar aus der Populationsgenetik entnommenen mathematischen Gleichung:

Wenn N_a die Anzahl der Menschen bezeichnet, die das kulturelle Merkmal a tragen, und N_b die Anzahl derjenigen, die das kulturelle Merkmal b tragen, so beträgt die Häufigkeitsverteilung H von N_a in einer untersuchten Gesellschaft:

$$H(H_a) = \frac{N_a}{N_a + N_b}$$

beziehungsweise von N_b :

$$H(H_b) = \frac{N_b}{N_b + N_a}$$

Mit diesen beiden Häufigkeitsverteilungen ist die Verteilung zweier kultureller Merkmale a und b in einer Gesellschaft, die aus N Individuen besteht, vollständig beschrieben. Zusammengezählt ergeben nämlich die Häufigkeitsverteilungen $H(N_a)$ und $H(N_b)$ immer die Summe 1, nämlich *einen Kulturpool*.

Die frühen, steinzeitlichen Järgergesellschaften (Hordentypus) bzw. jene der jüngeren Steinzeit besaßen, wie wir aus den empirischen Befunden der Paläoanthropologie wissen, worauf in dieser Arbeit ausführlich eingegangen wurde, nur wenige, eigentlich bloß zwei kulturelle Merkmale: Sie waren in erster Linie Jäger- und im Nachtrab (i. d. Regel Frauen) Sammlergesellschaften.

Die hier durchzuführende kulturanthropologische Betrachtung im Rahmen einer Jagdtheorie kann damit schlüssig in Anlehnung an José Ortega y Gasset von einem Kulturpool ausgehen, den wir mit Jägerkultur bezeichnen, nämlich das Übergangsphänomen vom Zustand des vorkulturellen zum kulturellen Menschen. Damit kann zugleich gezeigt werden, daß Jagd und Kultur in einer Natur-Kultur-Interdependenz der Phylogenese des Menschen aufweisbar sind.

Niemand wird heute ernsthaft versuchen wollen, alle kulturellen Merkmale innerhalb einer Gesellschaft zu bestimmen. Ein kulturelles Merkmal kann von nur einem einzigen Menschen, aber auch von einer Vielzahl von Menschen getragen sein. Man wird deshalb jedes kulturelle Merkmal mindestens einem Menschen zuordnen. Dies ermöglicht die Rückführbarkeit aller heute wahrnehmbaren kulturellen Merkmale im Sinne kulturselektionistischer Theorien auf ihren Ursprung, auf Jagdkultur im ursprüng-

lichen Sinne. Das heute nur noch in geringem Umfang repräsentierte kulturelle Merkmal "Wildjäger" könnte folglich als Schlüssel zum Verständnis von Kultur überhaupt dienen; daran jedenfalls ein vitales Interesse zu haben, diese Neigung gilt für jeden historisch bewußt lebenden modernen Menschen, der über Urteilskraft verfügt.

Aus der Universalität des Jagdbegriffs in Extension auf alle Horizonte der biotischen Natur ergibt sich notwendig, daß die Absurdität der Behauptung, Jagd sei ein menschliches Spezifikum als In-sich-Beweis gegen Logik deutlich wird: Wäre die Jagd nämlich ein menschliches Spezifikum, dann wäre sie (di immortales!) zugleich der Schöpfungsakt.

4.4.3.2 Jagdtheorie

Die Jagd als apriorische Entität des Lebens in der Form eines Leitsystems von Verhalten und praktischem Handeln Das Phänomen als Gegenstand von Wissenschaft

I *Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd*, also ist Jagd eine Vitalkategorie a priori, und sie ist dem Lebewesen ontogenetisch a priori inhärent.

Begründungszusammenhang: **vgl. Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft: A 111, B 146, B 197.**

II *Die Vitalkategorie Jagd ist im Lebewesen ein Aktivitätspotential*, das mittels Jagdschematismus auf Ressourcen ausgerichtetes Verhalten strukturiert und organisiert. Alle Organismen, Pflanzen und Tiere, bilden unter dem Naturgesetz der Kausalität das Universum der Ressourcen biotischer Evolution. Also ist Jagd, als *natura materialiter spectata* (vgl. Kant, KrV–B 163, B 164, B 446), Ausdruck einer interorganismischen Wechselwirkung, deren Mechanismus das Jagdschema bildet (zum Begriff des Schemas vgl. Kant, KrV–B 179 f.). Dieses ist die empirische Bezugsgröße einer apriorischen Entität des Lebens, die das Phänomen Jagd unter den Begriff bringt.

III *Die Bedingung der Möglichkeit von kultureller Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von kultureller Jagd*. Also ist kulturelle Jagd eine Kategorie des Geistes. Sie bildet die operative Struktur der kognitiv bestimmten Persönlichkeit in der Dimension geistig-seelischer Vollzüge im Erkennen, Erleben und im Handeln.

Das kulturelle Jagdschema ist als Denk- und Handlungsschema dem Menschen ontogenetisch inhärent. Es ist die *natura specifica* mittels Natur-Kultur-Verschränkung eines durch Sinnlichkeit und Vernunft zugleich bestimmten Lebewesens.

IV *Die vitalkategoriale Ebene der kulturellen Jagd ist das Gehirn des Menschen*. Das Zentralorgan organisiert und strukturiert als basale Ebene des Denkens in seiner aktivitätspotentialen Eigenschaft die Intentionalität bzw. physiologische und mentale Prozesse des Organismus. Der intentionale Richtungssinn ist ressourcenorientiert und leitet motivselektiv den Willen zum Handeln. Die Wechselwirkung von physiologischen und mentalen Prozessen im Organismus ist verhaltenskonstitutiv (vgl. Kant, KrV–B 75, d. i. Geist-Gehirn-Interaktion).

Erleben und Erkennen als die Mechanismen von Verstand und Psyche sind Ausdrucksweisen der Strukturschemata von kultureller Jagd. Ihre Ressource sind geistige, psychische und materielle Güter zur Befriedigung physiologisch evozierter bzw. psychologisch und durch Wissen erfahrbare geistiger, seelischer (sc. Wünsche, Hoffnungen) und sozialer Bedürfnisse in der Spannweite aller möglichen Motivklassen (vgl. Kant, KrV–B 574/10-30 i. Verb. m. B 698/30; B 563-567).

Also ist die kulturelle Jagd unter der Idee der Vernunft Ausdruck einer körperlich-geistigen, natürlich-kulturellen (psychophysischen) Wechselwirkung, und das kulturelle Jagdschema ist ihr kognitiver Leitfaden, der Triebstruktur und Realitätsprinzip verbindet. Jagdmotivation ist Person-Situations-Interaktion. Die Natur des Menschen interagiert durch das kulturelle Jagdschema als Denk- und Handlungsschema mit der Umgebungsnatur (Umwelt) und erfährt sich dort reflexiv in der Wirklichkeit der Ökosysteme. Sie sind demgemäß mit allem, was lebt, die Bezugsebene und die Umsetzungseinheit der modernen Wildjagd. Vermittels der Vernunftnatur des Menschen ist folglich das Moralprinzip der kulturellen Wildjagd die Ökosystemgerechtigkeit.

Aufbau der Jagdtheorie:

Die vorgelegte Jagdtheorie ist der synergetische Effekt des Zusammenspiels von Erkenntnistheorie (im Sinne Kants) und Wissenschaftstheorie (insbesondere im Sinne von Karl Popper) nach logischen Gesetzen (vgl. 5.2.1).

Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution und zugleich von den Jagdgegenständen ist das Leben. Die empirische Ebene ist die phänomenologisch erfahrbare Ebene von Leben, also Leben im Wie seiner Erscheinung. An dieser Stelle setzt Kants Erkenntnistheorie der Erfahrung nach Kritik der reinen Vernunft ein (KrV–B 197), der gemäß die Ermöglichungsbedingung von Erfahrung zugleich die Ermöglichungsbedingung der Erfahrungsgegenstände ist, wie dies aktuell durch die moderne Hirnforschung (G. Roth: Radikaler Konstruktivismus) empirisch bestätigt worden ist. Hiernach findet Kants Urteil mit Bezug a. d. Jagdtheorie eine mögliche und zulässige Anwendung:

"Die Möglichkeit der Erfahrung ist also das, was allen unseren Erkenntnissen a priori objektive Realität gibt. Nun beruht Erfahrung auf der synthetischen Einheit der Erscheinungen, d. i. auf der Synthesis nach Begriffen vom Gegenstande der Erscheinungen überhaupt, ohne welche sie nicht einmal Erkenntnis, sondern eine Rhapsodie von Wahrnehmungen sein würde ...", die folglich nicht eine Bewußtseinseinheit im Sinne des Verstandes, des "Ich denke" sein kann. (Kant, KrV–B 195)

Das Erfahrungs- bzw. Erkenntnisobjekt Jagd muß also, um erkannt zu werden, bewußtseinsthematisch phänomenologisch erfaßbar sein und in der synthetischen Apperzeption gipfeln, die nur der kategoriale Verstand leisten kann. (vgl. Kant, KrV Anm. zu B 134)

Aufweis des Mechanismus:

Tiere haben wie alle Menschen (also auch die Menschen ohne Verstand!) Gegenstandsbewußtsein durch eine "Rhapsodie von Wahrnehmungen". Sie haben also Vorstellungen. Vorstellungen sind nach Kant schon mit ihrem Entstehen im Falle des vollsinnigen Menschen Objekte des Verstandes. Das Phänomen der Erscheinung wird als die Wirklichkeit in seiner Funktion bewußt gemacht. Das ist zur Zeit auch noch die möglichem komplexen anthropologischen Wissen und einer höheren Erkenntnis entzogene

Bewußtseinslage bei den meisten Jägern und ihren Intelligenzen (Eliten, die sich mit der Jagd und auch mit Jagdmoral befassen – es sind in der Regel Funktionäre von Jagdverbänden, ihre Vordenker und Akteure der Jagdmedien). Das Phänomen in der synthetischen Einheit der Apperzeption, also als Verstandesgegenstand, die Jagd in ihren strukturellen Gegebenheiten wird bisher mangels Verstandesgebrauch (sc. Kant: Was ist Aufklärung?) nicht begriffen. Die Jagd als erkenntnis- und als wissenschaftstheoretischer Erfahrungsgegenstand setzt die Kenntnis des Strukturprinzips mitsamt des Wissens bezüglich des hierzu notwendigen methodischen Zuganges voraus, um die Ebene der Funktion des Phänomens bzw. seine Repräsentation in der Wirklichkeit (Welt, Natur, Kultur) verstehen, beschreiben, erforschen und interpretieren zu können. Dieses Prinzip wird methodisch von der Jagdtheorie erfaßt.

Sie ist auf vier erkenntnistheoretischen Säulen aufgebaut und hat folgende Kernaussage:

Die Jagd ist eine Vitalkategorie des Lebens, und sie zeigt sich so als eine universelle Erscheinung in Natur und Kultur. Ihr Erfahrungsgegenstand ist das Leben in der Repräsentation durch das Lebewesen. In ihm ist Jagd ein auf Ressourcen gerichtetes Aktivitätspotential zur Selbst- und Arterhaltung, zur Replikation und Transformation mittels Metabolismus und Wissenserwerb durch Lernen und Lehren. Die kulturelle Jagd ist im Sinne eines Quantensprungs das Ergebnis der biotischen Evolution (neocorticale Evolution) in kulturanthropologischer Manifestation mittels Evolution des Verstandes. Ein mögliches Bedürfnis einiger moderner Menschen, aus archaisch-animalischer Triebstruktur gesteuerte Motive, Wildtiere zu töten, als Verwirklichung eines teilweise kulturresistenten Selbst umzusetzen und dabei Lust bzw. Glück und Freude zu erleben, wäre Ausdruck einer abnormen Persönlichkeit und Ausdruck der Spaltung des Realitätsprinzips in ein und demselben Individuum. Es handelte sich um eine Späterscheinung einer nicht kultivierten Anlage innerhalb der *Conditio humana*.

Die Jagdtheorie setzt Leben und biotische Evolution als ihre Bedingungelemente notwendig voraus. Am Beispiel der Molekularbiologie wurde gezeigt, daß Prozesse und Mechanismen, die mit der Entstehung von Leben erst beobachtbar bzw. aufweisbar werden, auf der physikalischen Ebene (unbelebte Materie) nicht feststellbar sind (3.1.1.5). Mein fundamentalontologischer Ansatz zur Erklärung und Beschreibung des Phänomens Jagd nahm deshalb Rekurs auf das molekularbiologische Modell etwa im Sinne von Manfred Eigen et alii. Kompartimentbildung und Hyperzyklen werden von mir demgemäß als die Sphäre eines praktischen Anwendungsfalles der Selbstorganisationstheorie in den Blick genommen, die eine beobachtbare und beschreibbare Ebene für den Prozeß zuläßt, den wir nunmehr mit Jagd begreifen (4.3). Von der Membranbildung (der Zelle) zum mehrzelligen Organismus als dem Träger von Leben, von dem Lebewesen also ist hier die Rede. Es handelt sich um einen ähnlich fundamentalen Ansatz, wie er von Helmuth Plessner (3.3.3) in Absicht einer Anthropologie in den "Stufen" gewählt wurde und mit dem Erklärungsmodell bezüglich des sich-selbst-wissenden Lebewesens (Mensch) seinen Kulminationspunkt in erkenntnistheoretischer Vollendung fand: der Mensch als ein Wesen der Natur-Kultur-Verschränkung.¹⁶²

Die Jagdtheorie ist eine empirische Theorie. Die Aussagen (Urteile) sind axiomatisiert bzw. empirisch überprüfbar. Sie besteht deshalb wesentlich aus einer sich auf empirische Phänomene beziehenden Menge von Aussagen. Sie ist konventionaliter ein System von Definitionen, Annahmen und Schlußfolgerungen, die sich in ihrem logischen Aufbau verschiedener Axiome und Theoreme bedienen. Die Jagdtheorie berücksichtigt die aktuelle Problematik von Zufall und Anpassung aus den konfligierenden Ansätzen von *Stephen Jay Gould*¹⁶³ bzw. *Richard Dawkins*¹⁶⁴. Gould erklärt evolutiven Wandel (Fortschritt) als eine Zunahme von Komplexität, die er auf Kontingenz zurückführt. Dawkins vernachlässigt eine Erklärung von Evolution als Fortschritt, der die Annahme zunehmender Intelligenz,

Komplexität und Gehirngröße zugrunde liegt. Für ihn besteht evolutiver Fortschritt in der sich aufaddierenden Anzahl von Eigenschaften, die zu den für eine Gruppe charakteristischen Anpassungen beitragen: Adaptive Evolution muß grundsätzlich graduell und kumulativ sein, und deshalb müssen komplexe Anpassungen auch "progressiv" sein. Dawkins hält ein sogenanntes "evolutionäres Wettrüsten" für den Motor progressiven Wandels im Sinne der Räuber-Beute-Koevolution. Die Teilnehmer koevolutiver Prozesse überleben deshalb nicht notwendig zunehmend besser, sondern ihre Überlebensausstattung für den Kampf wird immer "ausgefeilter" (vgl. 3.2.2). Da Lebewesen im Sinne von Dawkins eine Disposition für Fortschritt in diesem Sinne in ihrer genetischen Grundausstattung besitzen, ist evolutiver Fortschritt nicht selten, sondern ein universelles Phänomen in der biotischen Natur.

Die Jagdtheorie sieht in den Positionen von Gould bzw. Dawkins keinen grundsätzlichen Widerspruch. Deshalb geht sie sowohl von einem möglichen Zufallsprinzip, von Komplexitätssteigerung als auch vom Prozeß des koevolutiv bedingten Wandels aus, der meines Erachtens gerade dadurch Impulse erhalten kann, daß Zufall und adaptive Strategien interagieren oder koinzidieren.

Auf ihren Grundpfeilern *Leben* und *Evolution* liegt die Argumentationsbasis der Jagdtheorie mit der weiteren Grundannahme eines Aktivitätspotentials. Lebewesen sind (in der Regel) Selbstbeweger (3.2). Das Aktivitätspotential, das jedem Lebewesen inhärent ist, verfügt über einen Steuerungsmechanismus, über eine Kategorie des Lebendigen, die das Verhalten des Lebewesens strukturiert und organisiert. Diese Kategorie des Lebendigen (Vitalategorie, vgl. 3.3) nennen wir die Jagd. Ihr immanent ist ein Richtungssinn, der nach innen gewendet die Selbstorganisation des Organismus bewirkt und der nach außen gerichtet zur Selbsterhaltung (Fortpflanzung, Metabolismus) Ressourcen intendiert (bei beseelten Organismen, ausgestattet mit einem Zentralorgan, kommt Intentionalität in Betracht). Das hierzu beobachtbare Organisationsschema nennen wir das Jagdschema (3.1.1.5 und 4).

Man muß folglich Leben und Lebensträger in struktureller und funktionaler Einheit zusammendenken, um Leben überhaupt begreifen zu können.

Leben als stofflich unabhängige Entität im Sinne eines universell gedachten Seins (etwa in Teilen der Philosophie mit der Annahme eines erfahrungsjenseitigen Raumes)¹⁶⁵ ist nicht Leben im Sinne möglicher evolvierender Prozesse, sondern Leben im Sinne von Metaphysik. Der religiöse Glaube an ein unkörperliches Leben (z. B. an die Unabhängigkeit der Seele vom Körper, an ein mögliches Leben nach dem Tode und nach der Paralyse des Leibes) wird dadurch nicht beschädigt. Keine Religion hat bisher von einer Evolution im Jenseits gesprochen. Deshalb gilt als Grundaussage dieser Arbeit der Satz: Das Leben ist als Ereignis der biotischen Evolution nur in Verbindung mit Materie möglich.

Auf dieser Grundlage wird zugleich das Ergebnis des erkenntnistheoretischen Teils dieser Arbeit luzid und in Form eines Gesetzes (Axiom) konsistent dargeboten (*Jagdaxiom*):

Die Bedingung der Möglichkeit von Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd. Die Bedingung der Möglichkeit kultureller Evolution ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von kultureller Jagd (4.3).

Objekte von Jagd sind folglich Lebensträger, eine Zelle, ein Organismus (3.2.3.2), ein Lebewesen (3.2.3.1).¹⁶⁶

Die fundamentalontologische Deduktion der Jagd in Durchführung dieser Arbeit zeigt am Beispiel der Schleimpilze (3.2 bis 4), daß Jagd ein universelles Phänomen der biotischen Natur ist.

Der amerikanische Biologe und Evolutionsforscher John Tyler Bonner nimmt die Reproduktionsmodi von Schleimpilzen zum Anlaß seiner Forschung, nachzuweisen, daß innerhalb der Ontogenese ein und

desselben Organismus eine Transformation von phylogenetischen zu tierischen Strukturen erfolgt. Strukturell als Pflanzen im weitesten Sinne entstanden, bilden Schleimpilze unmittelbar danach im gleichen Prozeß mit der Jagd nach Bakterien zellakkumulativ einen tierischen Organismus aus. Es kann also nicht a priori von jagenden bzw. nicht jagenden Arten gesprochen werden. Im langen Zeitstrom der Evolution und Koevolution entwickelten sich einige Arten mehr und mehr parasitär und gelangten in manchen Fällen damit zu einer Vereinfachung des Körperbaus (auf diese Folgen der parasitischen Lebensformen weist Stephen Jay Gould hin!). Die Folge war eine Abnahme der Komplexität und Zunahme des corticalen Fortschritts (Mensch), der basalen Ermöglichungsbedingungen des Denkens.

Mit dem Jagdaxiom wird Jagd als universelle Entität des Lebens erklärt und beschrieben. Der erste Satz des Gesetzes verknüpft die natürlichen (vorkulturellen) Relationen im Gefüge der Definition des Jagdbegriffs: Vitalkategorie a priori, Aktivitätspotential und Jagdschema. Auf dieser Ebene des Lebendigen tritt Jagd funktional im Ausdruck eines Reiz-Reaktions-Mechanismus in Erscheinung, als momentum movens des Instinkts. Hier ist das Objekt von Jagd ein Organismus, ungeschieden von Pflanze und Tier, soweit die grundsätzliche Aussage zu bedenken ist. Der Aufbau einer zoologischen Hierarchie ist durch das Gesetz nicht berührt, er wird aber von ihm fundiert. Durch den Begriff von Evolution ist die Interdependenz, nämlich die gesetzmäßige Wechselwirkung von Lebewesen und Umwelt der Aussage des Gesetzes immanent.

Der zweite Satz des Gesetzes nimmt Jagd als kulturelles Phänomen in den Blick. Er reduziert Jagd auf Lebewesen, die aufgrund kognitiver Kompetenz Ausdruck eines selbstreferentiellen Systems sind (Menschen).

Innerhalb der natürlichen (biotischen) Evolution sind vor allem aufgrund des koevolutiven Mechanismus jagende Arten und Beutetierarten entstanden. Es bildete sich eine sogenannte zoologische Hierarchie heraus. Dabei darf entsprechend der fundamentalontologischen Deduktion der Jagd nicht übersehen werden, daß Lebewesen, deren Ressourcen ausschließlich pflanzlicher Art sind, ebenfalls jagen, nämlich pflanzliche Organismen. Wegen des hohen Bekanntheitsgrades bedarf es keiner Kasuistik für den Hinweis, daß es zwischen Jägern, die nur tierische Nahrung aufnehmen, und Tieren, die nur von pflanzlicher Nahrung leben, eine mannigfaltige Mischform gibt. Der Mensch kann als pars pro toto in der Sicht stehen.

Bei fast allen jagenden Spezies in der Natur ist eine Koevolution zwischen Jägerpopulationen und Beutetierpopulationen beobachtbar.¹⁶⁷

Dieser Prozeß als natürlicher Entwicklungsprozeß ist bei dem Menschen nicht feststellbar. Stattdessen verläuft im Falle des Menschen Koevolution auf einer Metaebene zur natürlichen Koevolution. Corticale Prozesse koevoluieren mit kulturellen Prozessen, oder kurz: Es gibt eine Koevolution zwischen der Neocortex und der Kultur, näherhin zwischen Geist und Gehirn. Gemäß dem Jagdaxiom sind Ermöglichungsbedingungen von Kultur zugleich die Ermöglichungsbedingungen des **Gegenstandes von kultureller Jagd**. Gegenstand der kulturellen Jagd ist beispielsweise Wissen. Es sind darüber hinaus alle geistigen und seelisch-kognitiven Strebungen des Menschen bzw. die Ziele und Zwecke solcher Strebungen. Es kann Erkenntnis ebenso in der Sicht stehen wie Glück und Selbsterfahrung.^{168,169}

Die Jagd im Ausdruck des naturalen Jagdschemas evoluierte demgemäß unter kulturellen Bedingungen (kognitive Strukturen) zum Denk- und Handlungsschema. Das wohl herausragende Beispiel in der Geistesgeschichte des Menschen ist das reife Spätwerk des Nikolaus von Kues (1401-1464), das als erkenntnistheoretisches Jagdoeuvre an der Schwelle zur Neuzeit die Philosophie Kants bereits vorausahnte: "De venatione sapientiae".¹⁷⁰ Das kulturelle Jagdschema (Denk- und Handlungsschema) ist

sowohl auf materielle wie auf geistige und im weitesten Sinne – entsprechend der Bedürfnisnatur des Menschen – auf immaterielle Güter gerichtet. Über tierischen Intentionalitätsmechanismus hinaus erlangt der Mensch geistige Güter nur vermittelt, nicht direkt. Er ist ein Lebewesen, das dem anthropologischen Grundgesetz der *vermittelten Unmittelbarkeit* unterliegt.¹⁷¹ Als indirekte Direktheit tritt das Machtmotiv im Dienste oft unbewußt erstrebter Naturbeherrschung vermittels des Lebens bzw. des Todes des Wildes hinter das unmittelbare Töten zurück und wird bewußtseinsthematisch vom Jäger deshalb nicht begriffen.

Die aktuelle Hirnforschung läßt die Auffassungen einer Trennung, einer Dichotomie von Geist und Körper, von Seele und Leib, wie es über lange Zeit Grundlage menschlichen Selbstverständnisses gewesen ist, nur eine historische und damit obsoletere Rolle spielen.

Der Hirnforscher *Wolf Singer* macht deutlich, daß sich das Gehirn uns heute als ein "extrem distributiv organisiertes System"¹⁷² darbietet, in dem zahllose Teilaspekte der einlaufenden Signale parzelliert und parallel abgearbeitet werden. Die Erklärung des Jäger-Ich auf der kognitiven Ebene ist nur in einem synergetischen Effekt multidisziplinärer Forschung möglich. Singer weist auf die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit synergetischer Effekte in der Hirnforschung hin, die aufgrund der "Reduktion kognitiver Prozesse und Phänomene auf ihr neuronales Substrat" eine Kooperation zwischen ehemals eigenständigen psychologischen und neurobiologischen Forschungsrichtungen bedingen. Die hier durchgeführte und mit der Jagdtheorie abgeschlossene Untersuchung im theoretischen Teil der Arbeit war deshalb auch multidisziplinär angelegt, weil ein Verstehen und Begreifen des insbesondere kulturellen Phänomens Jagd ein Verstehen des Menschen überhaupt voraussetzt (Kulturanthropologie, Psychologie, Philosophie, Biologie, Human-Ethologie). Die Erklärung des kulturellen Jagdschemas aus dem naturalen Jagdschema wird also möglich, weil die Hirnforschung den kognitiven Funktionalismus des "Verstehens", der beobachtbare Phänomene auf der nächstniedrigen Analyseebene und den dort vorfindlichen Prozessen gemäß intersubjektiver Auffassung benutzt, einsetzt, um einen demgemäß reduktionistischen Ansatz methodisch auf alle relevanten Ebenen lückenlos auszudehnen. "Sie wird die Phänomene neuronaler Kommunikation auf ihre molekularen und zellulären Grundlagen zurückführen und ist dabei, Verhaltensphänomene, einschließlich psychischer und mentaler Funktionen, durch neuronale Kommunikationsprozesse zu erklären."¹⁷³

Der Kumulus des Erkenntnisfortschritts der Hirnforschung auf diesem Wege ist, woran kein Zweifel bestehen kann, die Aufdeckung des naturalen Jagdschemas als Fundierungselement des kognitiven Denk- und Handlungsschemas mit allen zweifellos problematischen Folgen, auf die Singer hinweist: "Die Prognose hat weitreichende erkenntnistheoretische und ethische Implikationen, gehören doch zu den Explananda nicht nur Sinnesfunktionen und motorische Leistungen, sondern auch die unser Menschenbild prägenden Erfahrungen psychischen Erlebens: Unsere Motivationen, Denkstrukturen, Wahrnehmungen und Empfindungen."¹⁷⁴

Die Natur des Menschen ist die eines Lebewesens, das durch eine interdependente Natur-Kultur-Verschrankung geprägt ist und auf diese Weise lebensweltlich als Jäger-Natur mannigfaltige Ausdrucksformen erhält. Die Wechselwirkung des naturalen Jagdschemas (als enthalten in seiner kognitiven Ausdrucksform) mit dem kulturellen Jagdschema bildet die Bedürfnisfolie, unter der Verhalten generiert wird.

Die moderne Wildtierjagd ist deshalb auf der Seite der Bedürfnisstruktur des hypermodernen Menschen nichts anderes als die vermittelte Unmittelbarkeit der Möglichkeit von Erfahrung urtypischen Menschseins, einer Erfahrung also der urtypischen (archaischen) Struktur menschlicher Kulturentwick-

lung. Die Strukturseite der modernen Wildtierjagd ist das unverdeckte Offenbaren des Menschen in der Grundverfaßtheit seiner Natur vor allem im Ausdruck des Machtmotivs und zugleich aufgrund des Prinzips Verantwortung für seine Handlungsfolgen Ausdruck seiner Vernunft. Moderne Wildjagd ist das Muster für Natur-Kultur-Interaktion. Das kulturelle Jagdschema überformt das naturale Jagdschema und ist es zugleich selbst auf der kulturellen Ebene kognitiver Vollzüge. Die primitive Erlebens- und Erfahrungsebene des Wildjägers kann deshalb Muster und Abbild eines Erlebens einer höheren Verstehens- und Erkenntnisebene des Wissenschaftlers oder Philosophen sein. Die Sphäre, mit der alle Arten jagdlicher Vollzüge in Verbindung stehen bzw. interagieren, ist die molekulare, neuronale, zelluläre Ebene des distributiv organisierten Zentralsystems, des Gehirns. Man kann stark vereinfacht sagen: Wer sich auf der Grundlage seiner hirnganzen Prozesse verstehen will, der vermag diese schwierige selbstanalytische Aufgabe leichter zu lösen, wenn er das Muster analysiert: Wildtierjagd und Wildtierjäger. Dabei wird erkannt, daß das mit der Wildtierjagd verbundene Töten von Wildtieren nicht von atavistischen Strebungen ausgelöst ist, sondern Vermittlungsebene einer Unmittelbarkeit bildet, die in dem kognitiven Bedürfnis menschlicher Selbstausslegung ihre Ursache hat. Das Urmotiv von Goethes Faust (... daß ich erkenne, was die Welt/ im Innersten zusammenhält) ist das elementare und zentrale Motiv des Menschen: Das Machtmotiv als Herrschaftsmotiv über die Natur, näherhin über die Gesetze der Evolution, in deren "Plan" die vitale Existenz des Wildtieres, sein Leben, sein Dasein und Wohlbefinden und nicht sein Tod zu des modernen Hobbyjägers Glück und Freude vorgesehen ist. Der Jäger manifestiert also in jedem einzelnen Jagdakt, in dem ein Tier getötet wird, seine "virtuelle" Macht über die Natur und ihre Gesetze. Der Jäger jagt folglich nicht, um zu töten. Die im Vollzuge der Wildtierjagd intendierte Ressource ist also nicht eine natürliche Ressource, wie sie archaisch ein Grundbedürfnis gewesen ist, sondern es sind geistige Güter im weitesten Sinne. Deshalb ist das, was intendiert ist, nicht durch Kausalität determiniert, sondern durch Zwecke (Ziele) bestimmt bzw. bestimmbar. Wer den Hasen, den Rehbock, das Wildschwein, den Büffel oder Löwen jagt, intendiert in aller Regel in Wirklichkeit nicht das Wild als Beute, sondern das Glück der Erfahrung der Natur der Natur des Menschen, und seine Natur findet in erster Linie ihren Ausdruck im Machtmotiv, dem Substrat des Egoismus. Das Machtmotiv des Menschen ist zugleich Ausdruck von Freiheit: Ich besitze als Jäger die Macht, der Natur bzw. dem Räderwerk der Evolution vermittels Töten in die Speichen zu greifen. Macht und Selbstbewußtsein werden hier zu wechselbezüglichen Größen. Darin liegt zugleich aber auch die moralische Dimension der Wildjagd: die Macht als Lebensgefühl des Menschen im Ausdruck seiner Freiheit (Vernunft!) ist die Fähigkeit und das Bedürfnis zur Naturbeherrschung in doppelter Weise. Die Natur der Natur des Menschen (Jägers) begehrt Macht über die äußere Natur und ihre Gesetze wie ebenso über die eigene Natur (Selbstbeherrschung). Hierin liegt der eigentliche Dreh der Chance eines sozialen Jägerethos. Bis das im allgemeinen Erkenntnisfortschritt begriffen werden kann, bedarf es allerdings noch eines Fortschritts der Hirnforschung und einer kulturevolutiven Weiterentwicklung jener, die noch heute mit wenig Erfolg darüber nachdenken. Für den sowohl naturwissenschaftlichen wie geisteswissenschaftlichen Erkenntnistheoretiker ist ein Verstehen dieser Art längst geleistet. Über Selbstverständlichkeiten auf dieser Ebene wird in der Forschergemeinde kaum noch ein Wort verloren.

4.5 KRITIK

Der Schematismus des Verstandes vs. Schematismus der Natur

Im Aufbau der Jagdtheorie kam die Multidisziplinarität der Arbeit trotz des hierauf eigens angelegten Konzepts im Bereich der Philosophie und Psychologie zu kurz. Dieser bloß scheinbare Mangel hat Methode: Wäre die vorausgegangene Deduktion mit Schwerpunkt auf Biologie und Evolutionsforschung, auf Anthropologie und Molekularbiologie bzw. Genetik einer zu starken Spiegelung in den Horizonten der Philosophie bzw. der Psychologie ausgesetzt gewesen, hätte eine durchgängig empirisch angelegte Argumentation leicht den Leitfaden der naturwissenschaftlichen Vorgabe aus dem Blick verloren.

Eine Grundaussage der Jagdtheorie lautet: Das naturale Jagdschema ist ein auf Ressourcenerwerb bzw. Ressourcensicherung gerichteter Steuerungsmechanismus eines im Lebewesen angelegten Aktivitätspotentials (Energie), in dem die Jagd als Vitalkategorie a priori in Erscheinung tritt und zum Ausdruck kommt. Die Bezugsebene ist pflanzliches bzw. tierisches Leben. Ganz allgemein handelt es sich bei natürlichen Prozessen dieser Art Jagd um in der Regel physiologisch evozierte und gesteuerte Formen des organismischen Verhaltens im Ausdruck einer Innenwelt-Außenwelt-Interaktion. Homöostase, Instinktverhalten, Metabolismus usf. sind systemimmanente Größen. Aus dem Aspekt des fundamentalontologischen Ansatzes dieser Arbeit besteht bis hierhin kein Anlaß, die aus Axiomen und logischen Urteilsätzen fundierte Deduktion in Zweifel zu ziehen. Selbst dann noch, wenn man den Menschen in den Blick nimmt, kann dieser naturalistisch zu bezeichnende Aspekt der Jagd als ein zuverlässiges Interpretationskonstrukt des Phänomens Jagd im Sinne eines natürlichen Phänomens ohne weitere Spezifizierung der Parameter in Geltung sein. Gemeint ist der vorkulturelle Mensch als Jäger, der sogenannte Nahrungsjäger. Auf dieser Stufe wird von mir sprachliche Kommunikation und planvolles Handeln (Jagdstrategien, Einführen des Hundes als Jagdgehilfen o. ä.) noch nicht angenommen.

Problematisch wird die theorieimmanente weitere Grundaussage: "Die Jagd im Ausdruck des naturalen Jagdschemas evoluierte unter kulturellen Bedingungen (kognitive Strukturen) zum Denk- und Handlungsschema." Ist es zulässig, von einer Evolution des naturalen Jagdschemas zu einem kulturellen Jagdschema, also zu einer kognitiven Form desselben, das wir mit Denk- und Handlungsschema bezeichnen, zu sprechen?

Die Jagdtheorie wird von einem Jagdaxiom fundiert, das im zweiten Teil der axiomatisierten Aussage die Ermöglichungsbedingung von kultureller Evolution mit der Ermöglichungsbedingung des Gegenstandes der kulturellen Jagd homolog setzt: Demgemäß geht die Jagdtheorie von einer evolutiven Gesetzmäßigkeit aus, die Substrat der sowohl biotischen wie auch kulturellen Evolution ist und beide notwendig verbindet (s. 4.4.3.1). Es besteht eine Interdependenz zwischen Kultur und kulturell intendierten Gütern vermittelt durch Geist. Um der Schwierigkeit zu entgehen, die darin besteht, Geist als empirische Größe darzulegen zu können, benutze ich statt dessen den Terminus "Kognition", der in der neueren Philosophie ebenso begrifflich klar und deutlich vermittelt (definiert) ist wie in der Psychologie. Damit befindet sich die Jagdtheorie in einem bewußtseinstheoretischen Raum, zu dem sie ihre Zugangsberechtigung beweisen muß. Sie behauptet, für Kulturevolution bestehe ein Analogon zur natürlichen Koevolution auf einer Metaebene. Demgemäß besteht eine Koevolution zwischen Kultur und Gehirn bzw. Bewußtsein und der materiellen Bedingung von Bewußtseinsrepräsentanz. Gegenstände der kulturellen Jagd sind nach dem Jagdaxiom alle intentionalen Gegenstände im Sinne geistiger und emotionaler Güter, von denen wir für den Fall vollsinniger Menschen wissen, daß sie kognitiv vermittelt

oder kognitionsverschränkt im sinnlich-empirischen Raum auftreten. Gemeint damit ist die Interaktion und wechselseitige Abhängigkeit der Welten 1, 2 und 3 im Sinne von Karl Popper.¹⁷⁵ Das sichere Wissen über das Faktum der Evolution der Großhirnrinde des Menschen zieht die unsicher machende Frage nach der Möglichkeit einer Evolution des Bewußtseins nach sich. Welche Bedingungen müssen erfüllt sein, die die Feststellungen einerseits gründen, andererseits rechtfertigen, das Gegenstandsbeußtsein des Tieres unter der Lenkung des naturalen Jagdschemas, das tierisches Verhalten strukturiert und organisiert, sei im Ausdruck des kulturellen Jagdschemas zugleich die evolutive Fortentwicklung des Bewußtseins und nicht bloß eine Evolution der Basis der geistigen Vollzüge (des Gehirns)? Gibt es näherhin eine Evolution des Bewußtseins, oder erweist sich der Fortschritt vom Direkten zum Abstrakten als Valenz des Zentralorgans? Neuere Erkenntnisse der Hirnforschung zeigen, daß der Unterschied zwischen tierischem und dem menschlichen Bewußtsein nicht essentiell, sondern graduell ist. Gerhard Roth weist auf den Fortschritt hin, den die Hirnforschung diesbezüglich in jüngster Zeit erzielen konnte. Die selbst in den Naturwissenschaften lange beibehaltene Auffassung, nur der Mensch verfüge über Geist und Bewußtsein, müsse als endgültig widerlegt angesehen werden. Selbst bei unseren Mitmenschen können wir nach Urteil des Hirnforschers nicht feststellen, ob sie Geist besitzen. "Wir sprechen ihnen in der Regel ein solches Vermögen zu, sofern sie sich im Rahmen von bestimmten menschlichen Verhaltensweisen und sprachlichen Äußerungen bewegen. (...) Es erscheint in diesem Zusammenhang plausibel anzunehmen, daß nicht nur wir Menschen, sondern auch Affen, Hunde, Katzen usw. denken können, daß sie Geist und Bewußtsein besitzen. (...) Auch wenn sich Sprache schon in einfacher Form bei anderen Primaten findet, so ist kaum zu bezweifeln, daß die Ausbildung der menschlichen Sprache geistige Leistungen des Menschen wie Vorstellen, Erinnern und begriffliches Denken außerordentlich effektiver gemacht hat. Insbesondere hat die Erfindung einer grammatischen Sprache zusammen mit dem stark vergrößerten präfrontalen Cortex es dem Menschen ermöglicht, mehr als andere Tiere Handlungs- und Zukunftsplanung zu treiben. Darin scheint sich der Mensch am meisten von den Tieren zu unterscheiden."¹⁷⁶ Roth hebt hervor, daß sich der Grundaufbau des Gehirns bis einschließlich des Neocortex beim Menschen in nichts von dem anderer Wirbeltiere unterscheidet. Die Annahme, beim Menschen sei etwas völlig Neues hinzugetreten, das den Geist erzeugt hat, sei nicht gerechtfertigt, selbst dann sei eine derartige Denkoperation ziellos und zirkulär, wenn sie darauf angelegt sei, das Bedürfnis des Menschen nach Einzigartigkeit zu erklären oder zu befriedigen.

Diese Betrachtung darf nach meiner Überzeugung nicht abgeschlossen werden, ohne den Aspekt der Freiheit zu bedenken. Problematisiert wird demgemäß eine zuallererst philosophische Frage, weil sie, die Freiheit, erfahrungswissenschaftlich nicht faßbar ist. Freiheit hat im Rekurs auf Immanuel Kant (KrV) mit Vernunft zu tun. Vernunft ist nicht Verstand, aber sie kommt nicht ohne ihn aus. Als metaphysische Größe hat Vernunft deshalb auch mit der naturalen Basis des Verstandes, dem Gehirn, zu tun. Vor allem aus dem Verständnis der neurobiologischen Theorien der Wahrnehmung und des Gedächtnisses mit den neurobiologischen Versuchen, Bewußtsein zu erklären (einige Repräsentanten versuchen, mit Hilfe der Annahme des synchronen Feuerns unterschiedlicher Neuronenverbände das gesamte sog. Bewußtseinsproblem zu lösen; hier zu nennen wäre vor allem das "binding problem"), muß auf die Interpretation der Gehirntätigkeit als Informationsverarbeitung in einem teils parallelen, teils hierarchisch-sequentiell organisierten Repräsentationssystem angemessen Bedacht gelegt werden. Das ist auch der Grund, weshalb ich von einer strengen Interdependenz von empirisch faßbaren und metaphysisch aufweisbaren Phänomenen in der Natur ausgehen muß, die nur einheitlich die Horizonte von Wirklichkeit ausbilden. In Übereinstimmung mit dem Hirnforscher Gerhard Roth, dem als einem

auch in Philosophie promovierten Naturforscher hohe Kompetenz im Elfenbeinturm höheren Denkens und Erkennens zuzuschreiben ist, glaube ich, daß es aufgrund der neueren Erkenntnisse von Hirnforschung, Genetik, Mikrobiologie usw. zu einer grundlegenden Veränderung unseres Menschenbildes kommen wird. Dennoch halte ich fest: Der Mensch als Jäger, also ein Wesen im Reich der Sinnenwelt, ist zugleich auf dem kulturevolutiven Niveau unserer Zeit ein Lebewesen im Reich der Vernunft und damit – sensu Kant – im Reiche der Freiheit. Freiheit und das Bewußtsein des Menschen sind voneinander untrennbare, wechselseitig aufeinander verwiesene Größen. Soziologische Untersuchungen haben herausgefunden, daß Menschen mit starkem subjektiven Freiheitsgefühl glücklicher leben. Elisabeth Noelle-Neumann (Institut für Demoskopie, Allensbach) stellt den Zusammenhang von Bewußtsein und Freiheit heraus, wenn sie im Ergebnis empirischer Forschung weiß: "Soweit ich heute erkennen kann, müssen Menschen, die mit viel Freiheit leben – ganz gleich, ob das nun ein subjektives Gefühl oder objektive Realität ist –, oft Entscheidungen selbst treffen (...). Und indem sie Entscheidungen treffen, entwickeln sie ihre Kräfte. Entscheidungen zu treffen braucht Kraft. Und indem man seine Kraft gebraucht, entwickelt man die Fähigkeit zur Aktivität. Und mit der Aktivität entwickelt man Selbstbewußtsein. Und Selbstbewußtsein scheint nun die wichtigste aller Quellen für ein glückliches Lebensgefühl zu sein. Selbstbewußtsein kann man auf mannigfache Weise gewinnen, zum Beispiel durch Besitz von Macht über andere. Man kann aber auch Selbstbewußtsein gewinnen durch Macht über sich selbst, durch Selbstbeherrschung. So läßt sich erklären, warum Freiheit ein großes Geschenk ist, warum Freiheit Selbstbewußtsein schenkt: Zauber der Freiheit."

Die Freiheit im Ausdruck von Selbstbewußtsein ist dieselbe Freiheit, von der beispielsweise ein Jäger im Spiegel seiner Vernunft Gebrauch macht, wenn er jagt: die Entscheidungsfreiheit in der Sphäre des "Sollens"; sie ist Voraussetzung für die Gleichheit bzw. Gleichbehandlung von Tieren im Hinsehen auf gleiche Lebenschancen. Auf der Ebene menschlicher Sozialität meint diese Gleichheit etwas anderes. Sie blickt auf soziale Gerechtigkeit, Fürsorge und Menschlichkeit (Humanität). Es wird normalerweise übersehen, daß Gleichheit und Freiheit im Grunde sich widersprechen. Dieses bloß andeutungsweise gegebene Beispiel erklärt vielleicht auch, weshalb Freiheit im Reich der Natur und folglich in der Sphäre der Naturwissenschaft, näherhin der Hirnforschung, nicht existiert. Würde ein Hirnforscher erklären, er habe einen Beweis für Freiheit empirisch entdeckt, so kann ihm ohne weiteres gesagt werden, daß er offenbar einen Fehler gemacht hat. Freiheit ist kein Erfahrungsgegenstand. Kant spricht auch von Spontaneität, und diese Vorstellung erscheint mir besser natürlich aufweisbar zu sein; ich habe sie gewissermaßen mit jedem Dackel gemeinsam. Menschsein aus dem Aspekt von Vernunft steht im Widerstreit zwischen "müssen" und "sollen". Das "Müssen" bringt zum Ausdruck, daß ich nicht anders kann. Das "Sollen" weist darauf hin, daß ich nicht anders darf. Wenn ich also "sollen" denken will, dann muß ich "Freiheit" denken. Wolf Singer (Direktor des Max-Planck-Instituts für Hirnforschung, Frankfurt) meint das "Müssen", wenn er feststellt: "Neurobiologisch gesehen gibt es keinen Raum für die Freiheit (...). Das, was wir als freie Entscheidung erfahren, ist nichts als nachträgliche Begründung von Zustandsänderungen, die ohnehin erfolgt wären."

Es besteht für G. Roth kein Zweifel daran, "daß die heute anstehenden Kernfragen nicht ohne Neurobiologen, Psychologen und die Philosophen gemeinsam angegangen werden können: Wer oder was steuert unser Verhalten? Wer oder was bin/ist Ich? Wie entsteht das Ich? Welche Funktion hat Bewußtsein, und in welchem Verhältnis steht es zum Unbewußten? Gibt es einen freien Willen?" (Gerhard Roth in: Information Philosophie, März 2000, Diskussion S. 108-115). Im Ergebnis eines jüngst beendeten, von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Schwerpunktprogramms

"Kognition und Gehirn", einer multidisziplinär durchgeführten Forschungsveranstaltung, faßt Roth zusammen, es lasse sich feststellen, wann und wo im Gehirn besondere neuronale Leistungen stattfinden, die sich dann mit Art und Ablauf bestimmter kognitiver Prozesse in Verbindung setzen lassen. So können wir unter der Voraussetzung einiger physiologisch meßbarer, Jagdverhalten auslösender Prozesse versuchen herauszufinden, ob und ggf. welches kognitive Korrelat diesen zuzuordnen ist. Ist diese Voraussetzung gegeben und beweisbar, ist in jedem denkbaren Falle das Prinzip Verantwortung für menschliches Jagdverhalten unabweislich. Ganz nebenbei zeigt G. Roth, daß solche Prozesse im Gehirn, die kognitiv besonders anspruchsvoll und vom Bewußtsein begleitet sind, stets erhöhte Hirndurchblutung, Stoffwechselaktivität und neuro-elektrische Aktivität aufweisen. Ergebnisse dieser Art deuten sensu Roth auf eine strenge Parallelität zwischen mentalen und neuronalen Prozessen. Der Forscher ist überzeugt, daß es bald möglich sein wird, jeder Nuance eines Gedankens ein Hirnkorrelat gegenüberzustellen. Für die Philosophie aber ist damit offenbar das Problem noch nicht gelöst. Namhafte Vertreter der Philosophie verweisen auf das nach ihrer Auffassung unübersteigbare Rätsel, das sich im subjektiven Erleben von Bewußtsein offenbart. Kann das Erleben des Subjekts, mit dem es sein eigenes Erleben als Faktum seines Bewußtseins erlebt (Teil der Erkenntnis im Ausdruck des anthropologischen Grundgesetzes von Helmuth Plessner in den "Stufen"), aus dem Aspekt einer Interdependenz mit der zellulären Ebene begriffen werden? Ein jagender Mensch erlebt nicht nur den jagdlichen Vollzug als Wechselwirkung seiner Innenwelt mit der Umwelt (so erlebt dies auch das Tier!), sondern der Mensch als Jäger erlebt sein Erleben, und darin liegt sein Glück, wie es ebenfalls und völlig gleichartig in der menschlichen Sexualität zum Ausdruck kommt.

Der britische Verhaltensforscher Patrick Bateson, leitender Wissenschaftler der "Royal Society" für den Bereich Biologie, tritt mit interdisziplinär stark beachteten Thesen in Fragen der Ethik bezüglich menschlichen Handelns gegenüber dem Tier in Forschung, Wissenschaft und Jagd hervor. Er sieht keine Gefahr in den Forschungsergebnissen der Neurobiologie für die Freiheit, insoweit man Determinismus unter Umständen anzunehmen habe, von dem nicht die Rede sein könne: "Durch ein besseres Verständnis der Verhaltensbiologie wird meines Erachtens die Idee des freien Willens nicht aufgehoben, sondern gestärkt." In seinem neuen Buch "Design for a Life" gibt er weiter zu bedenken: "Wenn wir die Funktionsweise unseres Gehirns besser verstehen lernen, könnten wir zu der Überzeugung gelangen, das Verhalten sei vollständig programmiert. Wir könnten nichts daran ändern, weil es gleichsam fest verdrahtet sei. Dann könnte auch der Eindruck entstehen, dem Gedanken der Verantwortung sei der Boden entzogen. Das ist Unsinn."

Was man auch über die Evolution menschlichen Verhaltens sagen mag, eine wichtige Veränderung war höchstwahrscheinlich die Erweiterung unserer Fähigkeit, Dinge zu planen. Wir können alternative Handlungsverläufe im Geiste betrachten, ohne einen Muskel zu bewegen. Diese Fähigkeit ist so bedeutsam für Wahlverhalten und Entscheidung, daß es unsere Abwägung verschiedener Handlungsverläufe unter allen Umständen beeinflussen muß. Da die meisten Menschen in der Lage sind zu planen, wägen sie auch die Folgen ihrer möglichen Handlungen ab. Das ist auch die Grundlage des Strafrechtes. Für das kulturelle Jagdschema bedeuten diese Sichtweisen, daß die Idee der Freiheit das Prinzip Verantwortung auch dann herausfordert, wenn es sich herausstellen sollte, daß der sogenannte freie Wille ein neurobiologisch generierter Konsekutivprozeß ist. Wäre das nicht der Fall, würde Freiheit nichts anderes sein als Libertinage. Es gäbe keine Freiheit für etwas, sondern bloß die Freiheit von etwas. Wer sollte schon dagegen Einwände erheben wollen, daß es sich vielleicht herausstellt, was für unsere offenbar menschespezifisch vorhandene Wahlfreiheit genetische Prädisposition bedeutet? Eine moralische

Anlage mit biologischem Fundament würde allenfalls den Metaphysiker zwingen, einen Teil seiner spekulativen Vernunft einer empirischen Gewißheit zu opfern.

Die *differentia specifica* zwischen naturalem und kulturellem Jagdschema ist offenbar dieselbe wie die zwischen Instinkt und Kognition (Denken). Unter der Voraussetzung von Individuation ist Denken ein Vorgang innerhalb der Natur. Das Denken läßt sich aber nicht allein auf hirngorganische Prozesse reduzieren. Wenn Denken ein natürlicher Vorgang ist, dann ist die "Kritik der reinen Vernunft" des *Immanuel Kant*, worauf *Georg Picht* besonders hinweist, ebenfalls ein Vorgang innerhalb der Natur.¹⁷⁷ Ist Denken ein Vorgang innerhalb der Natur, dann ist die Logik evidenter Sätze eine Übereinstimmung mit der Natur selbst dann, wenn sich unser Denken dieser Evidenz widersetzt. Dieser Fall ist dann bekanntlich ein Gebrechen unserer Natur, ein Mangel der individuellen Urteilskraft. Das Jagdaxiom ist ein evidenter Urteilssatz. Wir bezeichnen eine Erkenntnis dann als evident, wenn sich in ihr die Natur auf unwiderstehliche und gelegentlich unbegreifliche Weise manifestiert. Es handelt sich näherhin um die systematische Einheit der Erkenntnis, also das, was aus einem bloßen Aggregat von Denken bzw. Denkopoperationen die "synthetische Einheit der Apperzeption" leistet und in Kants Sinne die spezifische Leistung des kategorialen Verstandes, "daß ich denke", ist (KrV, Anm. zu B 134). Dieser Ausblick erfolgt, weil Jagdaxiom und Jagdtheorie Ermöglichungsbedingungen eines wissenschaftlichen Paradigmas Jagd sind. In der Methodenlehre weist Kant darauf hin, daß die systematische Einheit des Denkens erst ein Denken unter dem Anspruch von Wissenschaft zu leisten in der Lage ist. Sie ist "dasjenige, was gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft macht" (KrV–B 860). Was beispielsweise im Hinsehen auf die versuchte Definition des Jagdbegriffs herauskommt, wenn diese Prinzipien mißachtet werden, hat Kurt Lindner in einer arbiträr-alogischen Argumentation, in einer erkenntnistheoretischen Absurdität erzeugt, die eher an einen *flatus animi* erinnert, wenn er behauptet, die Jagd sei ein menschliches Spezifikum.¹⁷⁸

Kants Definition von Natur hat bis heute Methodik und Theorienbildung der Naturwissenschaften bestimmt. Natur ist nach Kants Verständnis "der Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Dasein nach nach nothwendigen Regeln, d. i. nach Gesetzen" (KrV–B 263). Das Jagdaxiom ist ein Gesetz dieser Art. Kants Sichtweisen werden hier deshalb favorisiert, weil sie vor allem im Verständnis von Bewußtsein durch neue Hirnforschung Bestätigung gefunden haben. Noch in jüngerer Zeit nahm die Hirnforschung an, daß tierisches und menschliches Bewußtsein in essentieller und nicht bloß gradueller Differenz in der Natur vorkommen. Der Medizinnobelpreisträger (1963) John C. Eccles problematisiert in einem Gespräch mit Karl Popper diesen Aspekt und kommt zu dem Ergebnis, das kognitive selbstreferentielle System des Menschen (Selbstbewußtsein) sei dem Tier (Gegenstandsbewußtsein) grundsätzlich verschlossen. Bei näherer Prüfung der Ecclesschen Argumente drängt sich der Eindruck auf, daß die Annahme, der Neocortex sei eine evolutive Entwicklung nur des menschlichen Gehirns, ihn zu diesem Schluß gebracht hat. Die neuere Hirnforschung aber weist darauf hin, daß der Neocortex auch bei anderen Tieren phylogenetisch existiert und nicht allein für die basale Entwicklung kognitiver Fähigkeiten im Kontext der Sprachentwicklung herangezogen werden kann, wie vorstehend im Rekurs auf den Hirnphysiologen Gerhard Roth näher erläutert wurde.¹⁷⁹ Die grundlegenden Forschungsergebnisse des Hirnforschers Sir C. Eccles (1903-1997) haben gezeigt, daß der materialistische Ansatz, Beschaffenheit und Funktionsweise des Gehirns sowie die Dispositionen und Vorgänge des Bewußtseins in einem Schema von Ursache und Wirkung aufgehen zu lassen, eines empirischen Nachweises wohl für immer entbehren müssen. Eccles wendet sich in seinem mit Karl Popper herausgegebenen Buch ("The Self and its Brain – An Argument for Interactionism", Berlin: Springer 1977) gegen Philosophen wie

Quine, Armstrong und Smart, die glauben, man könne jetzt oder in Zukunft die "mentale" durch eine "physikalische" Sprache ersetzen. Die Einheit der bewußten Erfahrung kann für Eccles nicht anders gedacht werden, als daß sie durch den "selbstbewußten Geist" und nicht durch die "neurale Maschinerie der Großhirnhemisphäre" vermittelt wird. In diesem Sinne ist der Titel "Das Ich und sein Gehirn" Programm: Das Gehirn gehört dem Ich und nicht umgekehrt. Eine These, die Eccles in seinem Spätwerk "Die Evolution des Gehirns – die Erschaffung des Selbst" eindrucksvoll ausführt. Kritik hat Eccles seine Spekulation über die "übernatürliche Schöpfung" des Ich eingetragen. Tatsächlich ist die Zurückweisung überzogener naturwissenschaftlicher Ansprüche nur eine notwendige, nicht aber eine hinreichende Bedingung für die theologische Option der Beseelung. Es ist logisch nicht einsehbar, warum aus den Aporien der Hirnforschung der Schöpfer aller Dinge hervortreten soll.

Eccles argumentiert in einem metaphysischen, der empirischen Forschung für immer unzugänglichen Raum, wenn er sagt: "Da unsere erlebte Einmaligkeit mit materialistischen Lösungsvorschlägen nicht zu klären ist, bin ich gezwungen, die Einmaligkeit des Selbst oder der Seele auf eine übernatürliche spirituelle Schöpfung zurückzuführen. (...) Ich glaube, daß in den materialistischen Vorgängen der biologischen Evolution eine göttliche Vorsehung am Werk ist."¹⁸⁰

Diese Überzeugung von Eccles kann freilich nicht bewiesen werden, sie ist aber angesichts des exorbitanten Fachwissens des Medizinnobelpreisträgers (1963) auf diesem relevanten Gebiet (Bewußtsein, Seele und Geist) für die hier durchzuführende Arbeit insoweit notwendig zu beachten, als in einem späteren Abschnitt Abhandlungen zu einer moralphilosophischen Handlungstheorie erfolgen. Bekanntlich sind weltweit sehr viele Wildjäger auch schöpfungsgläubige Menschen. Die durch das notwendige Töten von Tieren im Vollzug der Wildjagd, insbesondere im Falle der heute ganz überwiegenden sogenannten Freizeit- oder Hobbyjagd problematisierte Mensch-Tier-Beziehung aus einem jagdmoralischen Aspekt, nimmt oft genug wie selbstverständlich Jäger und Wild aus dem Sichtkreis der Schöpfung Gottes, nämlich als Entitäten einer universellen Schöpfung in den Blick.

Eccles' schöpfungsgläubige Überzeugungen können aber in diesem Teil der Arbeit weder Anerkennung noch Berücksichtigung finden, weil sie sich im logischen Aufbau der Abhandlung notwendig der empirischen Argumentation mit den Parametern Jagdaxiom, Jagdbegriff und Jagdtheorie entziehen. Der kulturanthropologische Teil gemäß der fundamentalontologischen Deduktion dieser Arbeit darf deshalb den erfahrungsabhängigen Raum nicht verlassen, andernfalls er zum wissenschaftlichen Nachteil dieser Arbeit spekulativ wird. Hiervon grundsätzlich auszunehmen sind bewußtseinsthematische Sachverhalte, die in Durchführung der empirischen Untersuchung (vgl. Anlage zur Dissertation) die vor- und unbewußte Sphäre des Jägers im Kontext der Tötungshandlung in empirischer Absicht in den Blick nimmt und methodisch überprüft.

Die zentrale Frage ist weiterhin: Welche Rolle spielt das Bewußtsein des frühen Jägers Mensch sozusagen in der Anreicherung von Kognitionen im naturalen Jagdschema? Im Rekurs auf Kant kann dabei zuallererst geklärt werden, wie wir das Denken überhaupt zu verstehen haben, das, wie erwähnt, nicht auf hirnc hemische und hirnorganische Prozesse allein reduzierbar ist. Nach Kant ist die Funktion des Denkens darin gegeben, daß Vorstellungen durch den Verstand schon bei ihrem Entstehen bearbeitet werden. Das sinnlich vermittelte Erfahrungsbewußtsein zeigt uns, wie es "da draußen in unserer Umwelt" aussieht. Kants Lehrsatz lautet: "Das bloße, aber empirisch bestimmte Bewußtsein meines eigenen Daseins beweist das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir." (KrV–B 275). Tiere haben aufgrund ihres Bewußtseins ebenso wie der Mensch Vorstellungen, Wahrnehmungen. Sie sind nicht erkenntnistheoretischer, sondern gegenständlicher Art. Beides gilt auch für den Menschen. Es gilt für uns

ganz homolog dann, wenn wir im Schlaf Vorstellungen haben (Traumerlebnisse). Vorstellungen werden also sowohl aus einem sinnlich vermittelten Raum als auch aus enkodierten Prozessen (Erinnerungen) erzeugt. Darüber hinaus scheinen aus dem Unbewußten phylogenetisch vermittelte Bilder (Archetypen) auf uns vorstellungsbildend einzuwirken (das Substrat der Angst). Die Vorstellung von einem Naturding unter einem Begriff zu fassen, leistet aber nicht die Phantasie, sondern das Schema mit dem die Einbildungskraft "operiert". Das naturale Jagdschema als enthalten in einem bewußtseinsimmanenten Prozeß bildet die Vorstellung von dem aus, was Jagd ist. "Diese Vorstellung nun von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen, nenne ich das Schema zu diesem Begriffe. In der Tat liegen unseren reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemata zum Grunde." (KrV–A 140 und B 180). Kant spielt hier auf den Übergang eines phylogenetischen Prozesses an, den wir als den Übergang vom naturalen Jagdschema zum kulturellen Jagdschema, dem Denk- und Handlungsschema begreifen. Es ist zweifellos die Phase einer evolutiven Veränderung des menschlichen Bewußtseins (Seele), das über die Phylogenie Elemente aus Hypothalamus und limbischem System, also eine Verschränkung von Kognition und Emotion, von apriorischen und aposteriorischen Bewußtseinsinhalten evolutiv neue Strukturen, nämlich Denkfähigkeit hervorbringt. Höchst vorsorglich ist dabei hervorzuheben, daß Bewußtsein nicht als ein Etwas, sondern als ein Prozeßhaftes, sich immer neu Herstellendes zu denken ist. Wir können uns ein Verständnis hiervon leicht am Zustand vorübergehender Bewußtlosigkeit vermitteln. Unser Bewußtsein wird in der Regel durch den Schlaf oder durch ein Hirntrauma "ausgeschaltet" und steht uns beim Erwachen sofort wieder zur Verfügung. Auf hierzu vorliegende unterschiedliche Erklärungsmodelle der Hirnforschung verzichte ich. Das Gegenstandsbewußtsein des Tieres erschöpft sich im Direkten. Des Denkens ungewohnte Menschen sind in der Regel nicht leicht imstande, Metaphern zu verstehen. Sie nehmen sozusagen alles wörtlich, obwohl dem Menschen a priori ein Verstehen des Abstrakten möglich ist. Das tierische Empfinden versteht nicht, sondern es "weiß" durch den Instinkt. Denken ist folglich das vom Empfinden abgezogene Verstehen der Wirklichkeit und der Zusammenhänge. Die Vorstellung von "Dreieck" oder "Quadrat" ist uns a priori eingeboren, sie wird nicht erlernt oder erfahren.

Kant verweist kasuistisch auf den Begriff "Hund". Er bedeutet eine Regel, vermittels der mir meine Phantasie die Gestalt eines vierfüßigen Tieres darbietet, ohne auf irgendein konkretes Tier notwendig eingeschränkt sein zu müssen. Diese Möglichkeit (z. B. Jagd als zugleich apriorische Vitalkategorie und empirische Größe des Aktivitätspotentials des Lebewesens zu begreifen) ist uns aber nicht durch die Erfahrung, sondern aus einer von Kant nicht näher angegebenen Anlage vermittelt, die man mit modernen Worten der Hirnforschung und Kognitionswissenschaft als Sphäre des Unbewußten anzugeben hätte. Kant äußert sich dazu so: "Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten, und sie unverdeckt vor Augen legen werden. So viel können wir nur sagen: das Bild ist ein Produkt des empirischen Vermögens der reproduktiven Einbildungskraft, das Schema sinnlicher Begriffe (als der Figuren im Raume) ein Produkt und gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori, wodurch und wonach die Bilder allererst möglich werden..."(KrV-B 181).

In voller Konkretion stellt sich nach alledem die Frage: Worin liegen die Bestimmungselemente des kulturellen Jagdschemas im Unterschied zum naturalen Jagdschema? Bei der Analytik dieser Frage nehmen wir sinnvoll zwei Elemente in den Blick, die auch bisher, das eine mehr, das andere weniger, eine Rolle gespielt haben: *Bewußtsein* und *Intentionalität*. Dabei folge ich nicht der universellen

Sichtweise des amerikanischen Wissenschaftsphilosophen Daniel C. Dennett, der in einer jüngeren Publikation¹⁸¹ gewissermaßen alle Lebewesen als intentionale Wesen begreift, also die Intentionalität vom Bewußtsein trennt. Man kann das tun, man muß es dann aber begründen, was letztlich noch mit intentional überhaupt gemeint ist. Im übrigen handelt es sich hierbei (Intentionalität) um ein Interpretationskonstrukt, das unser Gehirn der Wissenschaftsgemeinde geschaffen hat, um überhaupt intersubjektiv konsensuell forschen zu können. Dasselbe gilt für Karl Poppers 3-Welten-Schema.

In dem Standardwerk auch der modernen, aktuellen Psychiatrie behandelt Karl Jaspers Bewußtsein und Seele als eine Struktur-Funktions-Wechselwirkung des Gehirns im Ausdruck einer dennoch organunabhängigen Entität, die ohne die materiale Basis nicht auskommt und trotzdem ohne sie existiert. "Daß die Seele kein Ding ist, und daß schon das Reden von der Seele durch Vergegenständlichung irreführt, machen wir uns weiter deutlich: 1. Die Seele heißt das Bewußtsein, aber ebenso gut und unter bestimmten Gesichtspunkten sogar wesentlich ist sie das Unbewußte. 2. Die Seele ist gar nicht als Gegenstand mit Eigenschaften, sondern als Sein in ihrer Welt, als ein Ganzes als Inwelt und Umwelt zu fassen. 3. Die Seele ist Werden, Entfalten, Differenzierung, nichts Endgültiges und Vollendetes. (...) Bewußtsein hat dreierlei Bedeutung: Es ist erstens die Innerlichkeit eines Erlebens und steht als solche im Gegensatz zur Bewußtlosigkeit und zum Außerbewußten. Es ist zweitens gegenständliches Bewußtsein, ein Wissen von Etwas, und steht als solches im Gegensatz zu einem innerlichen Erleben als dem Unbewußten, dem die Spaltung in Ich und Gegenstand noch abgeht. Es ist drittens Selbstreflexion, Bewußtsein seiner selbst, und steht als solches im Gegensatz zum Unbewußten, das ich zwar in Subjekt-Objekt-Spaltung mit gemeinten Inhalten erlebe, dessen Erleben ich aber nicht ausdrücklich und darauf aufmerksam weiß.

Bewußtsein ist die unerläßliche Erscheinung der Seele, wenn unter Bewußtsein jede Weise eines erlebten Innerlichseins verstanden wird, auch wo die Spaltung in Ich und Gegenstand fehlt, vielmehr ein bloßes Fühlen, eines Gegenstandes und seiner selbst nicht bewußt, stattfindet. Wo in diesem Sinne kein Bewußtsein ist, da ist auch keine Seele."¹⁸²

Das Erleben der Jagd des modernen Wildtierjägers im Gegensatz zum Erleben des archaischen Nahrungsjägers ist Ausdruck des dritten Bedeutungskriteriums von Bewußtsein im Sinne von Karl Jaspers.

Das Gerichtetsein (Intentionalität) des Subjekts der Jagd auf die "Beute", näherhin auf die intendierte Ressource, wird von Karl Jaspers mit einem Zustand beschrieben, den er "Aufmerksamkeit" nennt. Es ist "das helle Bewußtsein innerhalb des gesamten Bewußtseinszustandes ..." Bewußtsein ist also "erstens die reale Innerlichkeit des Erlebens (im Gegensatz zur Äußerlichkeit des erforschbaren biologischen Geschehens), zweitens die Subjekt-Objekt-Spaltung (daß ein Subjekt meinend [Hinweis Verf.: das ist der Fall der Intentionalität] auf Gegenstände gerichtet ist, die es wahrnimmt, vorstellt, denkt), drittens das Wissen des Bewußtseins um sich selbst (Selbstbewußtsein)."

Daraus folgt zum Verständnis des kulturellen Jagdschemas aus dem Aspekt der Jagdtheorie und den Antezedenzbedingungen Gesetz (Jagdaxiom) und Jagdbegriff:

1. Das Bewußtsein des Subjekts interagiert im Doppelaspekt von Innenwelt und Umwelt (Doppelaspekt im Plessnerschen Sinne¹⁸³) und intendiert lebensweltliche Güter materieller und immaterieller Art als Ressource.

2. Der moderne Wildtierjäger (der archaische Nahrungsjäger nur in geringerem Maße), der Waidmann intendiert i. d. Regel eine immaterielle Ressource, nicht dagegen bzw. nur in Ausnahmefällen, wenn Aneignungsrecht und Jagdmotiv zusammenfallen, intendiert er die Nutzung einer körperli-

chen, einer natürlichen Ressource (also Fleisch oder Felle o. ä.); darauf kommt es seiner Motivation nicht an. Zentral steht die Motivationstendenz des Erlebens von Erleben der Natur der Natur des Jägers (Mensch) im Zentrum der volitiven und Willensakte. Die meisten Wildjäger dieser Welt sind aus der Bewertung einer kognitiv-hierarchischen Struktur der menschlichen Persönlichkeit einfache Individuen (schlichte Gemüter), denen es deshalb nicht leichtfällt, zu begreifen, warum sie jagen. Die Auseinandersetzung mit dem Ich, mit den Gründen von Strebungen und Wünschen, übersteigt jede Möglichkeit eines nicht dialektisch geschulten Denkens, das außerdem in der Regel noch einer fachpsychologischen Sophistikation bedürfte. Das reflexive Ego, das den Jäger beispielsweise befähigt, das Erleben seines Erlebens bewußt zu erleben und z. B. darauf zu reflektieren, welche psychischen Mechanismen dem Kick voraus und zugrunde liegen, den das jagende Subjekt beim Töten eines wilden Tieres erlebt, dieses emotional fundierte Ichbewußtsein eines selbstreferentiellen Systems (das ist sensu Plessner die *Conditio humana*) ist nicht der Fall von Allgemeinheit bei kulturellen Jägern unserer Zeit. Auf angegebene Weise kulturell höher entwickelte Individuen üben bei genau derselben Motivklasse nur selten das Waidwerk aus und wenden sich statt dessen anderen möglichen Feldern des Erlebens zu. Mit Verwahrung gegen interpretatives Mißverstehen wird hervorgehoben, daß diese Feststellung rein empirischer Art ist und nichts differenzierendes zur Intelligenz auszusagen vermag. Die Differenzierung liegt vielmehr auf einer Metaebene hierzu, nämlich auf der Ebene der kulturellen Entwicklung und kulturellen Prägung der Persönlichkeit. Ausnahmen, die am Beispiel besonders vitaler und im evolutiven Sinne dominanter Individuen zu beobachten sind (z. B. Friedrich von Gagern, Hermann Löns et alii) müssen im Interesse strenger Wissenschaft unberücksichtigt bleiben. Sie gelten im Sinne von Karl Jaspers als abnorme Persönlichkeiten.

Das kulturelle Jagdschema kann aber nur dann angemessen verstanden werden, wenn Seele, Bewußtsein und Geist im Kontext vormenschlicher Bedingungen verstanden werden, wie es der anthropologische Ansatz von Helmuth Plessner ermöglicht.¹⁸⁴

"Seele ist real die binnenhafte Existenz der Person. Bewußtsein ist der durch die Exzentrizität der personalen Existenz bedingte Aspekt, in dem die Welt sich darbietet. Geist dagegen ist die mit der eigentümlichen Positionsform geschaffene und bestehende Sphäre und macht daher keine Realität aus, ist jedoch realisiert in der Mitwelt, wenn auch nur eine Person existiert."¹⁸⁵

Plessners Theorie der organischen Wesensmerkmale in den "Stufen" geht ebenso wie die Jagdtheorie von einem fundamentalontologischen Ansatz aus. Alles Wissen der mikrobiologischen Forschung, näherhin der Genetik und Hirnforschung, führt nicht zu einem ganzheitlichen Verständnis einer Selbstauslegung des Menschen, wenn Plessners Beitrag nicht begriffen wurde. Plessners Anthropologie ist der Schlüssel sowohl zum Verständnis des Menschen als auch zu dem der Jagdtheorie.

Das Tier der exzentrischen Positionalität, der Mensch, ist ein Lebewesen einer jagenden Spezies, und sein Bewußtsein gründet tief in der Sphäre des Vormenschlichen vor allem im Hinsehen auf Emotionalität. Deshalb kommt der Hirnforschung dort große Beachtung zu, wo sie sich auch mit dem originär bloß subjektiv erfahrbaren Phänomen, mit dem Bewußtsein befaßt. Neben der Hirnrinde begreift sie den Thalamus als "Tor zum Bewußtsein", und sie vermochte auf diesem Wege den operativen Zusammenhang heterogener Gehirnareale und Gehirnsphären zu erkennen, der bis weit in die Wurzeln der phylogenetischen Entwicklung des Jägers Mensch Spuren zurückverfolgen läßt.

"Besonders zur Tiefe des Bewußtseins können aus klinischer Sicht verschiedene, besonders im Stammhirn lokalisierbare, also hierarchisch tiefer stehende und entwicklungsgeschichtlich ältere Anteile zugeordnet werden, im wesentlichen ein nicht näher anatomisch unterteilbares Neuronennetz in der

Formatio reticularis. Diese Struktur wird aus funktioneller Sicht auch als ascendierendes retikuläres aktivierendes System (ARAS) bezeichnet und beherbergt neben Taktgebern für Atmung und Kreislauf auch Regulatoren, die die Vigilanz, also den Wachheitsgrad des Menschen steuern und sind als basales, stammesgeschichtlich altes Strukturkorrelat des Bewußtseins wirksam. (...) Insgesamt muß das Bewußtsein als ein Hirn-Phänomen betrachtet werden, das hirnorganisch-strukturell nur schlecht auflösbar ist. Offenbar sind mehrere funktionelle Systeme am Werk, die zudem unterschiedlichen hierarchischen Hirnabschnitten angehören. Die Distributivität des Bewußtseins auf organischer Ebene korreliert mit der Erfahrung, daß das Bewußtsein, das immer ein intentional gerichtetes Bewußtsein von etwas ist, mit verschiedenen höheren Hirnfunktionen verknüpft sein kann und auch psychologisch distributiv ist."¹⁸⁶

Das Jagdschema ist generell, sowohl als naturales als auch kulturelles Verhaltensschema unter der Mitwirkung eines "intentional gerichteten Bewußtseins" in der Welt. Intentionales Objekt ist die Ressource, die "Beute". Sie kann bei archaischen oder animalischen Jägern Pflanze oder Tier sein, eine natürliche Ressource demgemäß. Für den modernen Jäger aber ist sie in der Regel nicht in der Finalität des Tötens eines Wildtieres determiniert, sondern sie besteht auf einer Güterebene, die dem Menschen als kognitiv bestimmtem Jäger eignet, sie ist das Objekt des Erlebens der eigenen Natur, die für den hypermodernen Waidmann an der Grenze zwischen Tiersein und Menschsein jagend tätig erfahrbar wird; das Machtmotiv beispielsweise im Ausdruck der Freiheit, andere und sich selbst als Objekte der Beherrschung wählen zu können, beeinflußt offenbar das Jagdverhalten richtungsgebend. Dabei ist die dem Beherrschungsstreben intentional ins Visier gelangende Beute nicht, wie es sich jetzt deutlich zeigt, das Individualleben des Wildtieres, sondern die intendierte Ressource ist die Natur selbst. Der Tötungsakt richtet sich vordergründig gegen das Leben des Wildtieres. Wird aber versucht, genau diesen Zusammenhang aus dem Aspekt des außerordentlichen emotionalen Zustandes, den die jagenden Akteure erleben (den Kick bei Töten), zu analysieren, um dabei das faktische intentionale Objekt zu bestimmen, dann stellen wir überrascht fest, daß es dem tötungshandelnden Subjekt nicht um das Töten des Tieres geht. Das intentionale Objekt liegt hinter dieser Konkretion des Tötungsaktes und zeigt sich im Lebewesen als eine universelle Größe der Natur, als das Leben schlechthin bzw. als die biotische Natur selbst. Genau darin liegt auch der Schlüssel zum Verständnis einer elementaren anthropologischen Aussage von José Ortega y Gasset. Nicht das Töten des Tieres ist Ziel und Zweck des Jägers (Waidmanns), denn bei dem modernen Jäger kehrt sich die natürliche und archaische, die vorkulturelle Ordnung Mittel-Ziel vollkommen um, und den modernen Wildjäger interessiert nicht zuerst "der Tod des Tieres, darum geht es ihm nicht. Was ihn interessiert, ist alles, was er zuvor unternehmen mußte, um ihn zu erreichen, und das ist eben: jagen." Damit verwandelt sich, wie Ortega konsistent herausgearbeitet hat, das, was für den Nahrungsjäger nur Mittel war, seine natürliche Ressource, das Wild als Beute jagend überhaupt zu bekommen und sich ihrer zu bemächtigen, also der gesamte Prozeß des Jagens, geistig-strategisch und physisch mit allen mannigfaltigen psychischen Implikationen (Leidenschaft, Frustration, Selbstkontrolle, Wahrnehmung des natürlichen Feldes in Interaktion mit dem Jagdvollzug, Aktivierung aller Sinne usf.) zum eigentlichen Zweck. Die intendierte Ressource ist näherhin die glückhafte Erfahrung und die Freude der Erkenntnis der eigenen Natur, des Ich: Wildtierjagd, das Waidwerk ist Ich-Projektion. Nur aus diesem Verständnis ist Ortega angemessen zu begreifen: "Man jagt nicht, um zu töten, sondern umgekehrt, man tötet, um gejagt zu haben." (69)¹⁸⁷ Damit aber ist sehr viel Triviales instinktiv richtig erfaßt und noch wenig logisch konsistent begriffen.

Zusammenfassend kann hiernach gesagt werden: Das kulturelle Jagdschema ist die anthropologische Seite des naturalen Jagdschemas, nämlich ein empirisches Denk- und Handlungsschema und damit zugleich ein Objekt bzw. ein Phänomen der Psychologie. Der Richtungssinn, der vermittelt des im Lebewesen angelegten Aktivitätspotentials, einer energetischen Kraft, über das naturale Jagdschema Verhalten strukturiert und organisiert, ist innerhalb des kulturellen Jagdschemas die Intentionalität bzw. Motivation. Jagdmotivation nennen wir deshalb die Tendenz des Organismus (Mensch), die ihm gemäßen notwendigen Ressourcen zu erlangen und zu sichern. Dabei handelt es sich im weitesten Sinne um alle lebensnotwendigen materiellen, emotionalen und geistigen Güter eines Bedürfniswesens, das, anders als das Tier, für seine Existenz solcher Güter bedarf, die gemäß der Natur des Menschen sowohl natürliche (in der Regel physiologisch evozierte) als auch kulturelle in der Regel kognitiv und psychisch erstrebte) Bedürfnisse zu befriedigen in der Lage sind.

Die anthropologische Bedeutung des Mitverhältnisses, einer im Universum des Lebendigen "aus Gründen seiner Lebendigkeit" gegebenen wechselseitigen Verwiesenheit der Lebewesen aufeinander, wird von Plessner in den "Stufen" immer wieder betont. Die hier fundamentalontologisch herausgearbeitete Struktur des naturalen Jagdschemas (Tier und Pflanze) ist zugleich auch Fundament und Bedingungs-element des kulturellen Jagdschemas, das den anthropologisch modernen Menschen kennzeichnet: "Und auch seine Welt ist notwendig getragen von Umweltcharakteren, wie in der Organisation seiner eigenen Existenz das Höhere und spezifisch Menschliche vom Tierischen getragen wird."¹⁸⁸ Für den modernen Wildjäger sind Elemente des Mitverhältnisses z. B. das Wild in seiner natürlichen Umwelt ebenso wie das gesellschaftliche Milieu seiner Bezugsebene, mit der er interpersonell, beruflich und politisch interagiert. Deshalb hat Wildjagd (das Waidwerk) für den modernen Jäger nicht bloß eine eminent einflußnehmende subjektive Seite (Erleben, Glück, Freude), sondern auch eine soziale Dimension. Der moderne Mensch als Jäger ist von Natur aus auf Sozialität und Moralität angelegt, und er beachtet in dieser seiner Eigenart selbstreferentiell die Sichtweisen, die Normen und Werthaltungen seiner Gesellschaft, die seine soziale Bezugsebene bildet. Deshalb ist für ihn die Wildjagd auch ein "Etwas", das ihn an eine sozioökologische Perspektive, also an die Sicht von außen bindet. Diese Wechselwirkung (Individuum – Gesellschaft) berücksichtigt der moderne Jäger angemessen im funktionalen Bereich der Wildjagd und verbindet in einer Güterabwägung subjektiv willkürliche und intersubjektiv beachtenswürdige Zwecke (ökosystemgerechte Jagd, nachhaltige Nutzung einer natürlichen Ressource, Verantwortungsprinzip, die Achtung des Wildtiers im Selbstwert seines Daseins, ökonomische Interessen des Eigentums aus dem Verständnis des Artikels 14 Grundgesetz) in Form von Selbstverpflichtung. Die Freiheit des Jagens liegt in der Achtung der Freiheit des anderen in Natur und Kultur, von Tieren (je und je auf graduell unterschiedlichem Niveau) und Menschen. Moderne Wildjagd ist auch der Gebrauch einer Macht, die dem Prinzip Verantwortung folgend sich an Naturgesetzen (Evolution) erprobt (das Töten des Tieres) und zugleich auf Selbstbeherrschung verwiesen ist. Das Korrektiv bildet die Vernunft.

Die vorstehend bloß beispielhaft aufgezeigten normativen Aspekte treten in der Regel als Jägerethos in Erscheinung; sie werden praktisch von Jägern vor allem im deutschsprachigen Raum aus dem Inbegriff eines Verständnisses von Waidgerechtigkeit als autonomem Pflichtenkanon begriffen. Erfahrungsgemäß folgen aber die jagdhandelnden Subjekte diesem Pflichtbewußtsein vor allem dann, wenn das Verletzen solcher Pflichten sanktioniert ist.

5 Jagd aus dem Aspekt kultureselektionistischer Theorien

Kultureselektionistische Theorien haben es mit kulturellem Wandel zu tun. Sie versuchen entwicklungsgeschichtliche Veränderungen und ihre Ursachen bzw. Gründe zu erklären und greifen zum Teil weit zurück bis in die neolithische Übergangsphase, bis hinein in das zeitlich-räumliche Übergangsfeld des Neandertalers zum Homo sapiens sapiens. Mit diesem Rückgriff steht offenbar auch der Mensch als Jäger zur Diskussion! Im logischen Ergebnis und im deduktiven Aufweis der hier vorgelegten Arbeit steht fest, daß das den vorkulturellen Menschen wesentlich bestimmende Jagdschema (angeborenes auslösendes Verhaltensschema) in der nachfolgenden kulturellen Sphäre als Denk- und Handlungsschema die Intentionalität des Menschen, gerichtet auf nunmehr auch kulturelle Jagdgegenstände, bis zum heutigen Tag bestimmt hat. Kultureselektionistische Theorien der Moderne nehmen darauf nicht ausdrücklich Rekurs, sie setzen dieses Evidenzphänomen aufgrund der fundamentalen Trivialität einfach voraus.

Der Kulturbegriff der kultureselektionistischen Theorien (i. d. Folge kurz KSTh bezeichnet) basiert auf einem Etwas, das erlernbar ist (Boyd und Richerson 1985).¹ Bei der Frage nach dem, was überhaupt erlernbar ist, zerfällt die Vielzahl der Kulturbegriffsdefinitionen wesentlich in zwei Richtungen, in einen "materialistischen" Ansatz und in einen "mentalistischen" Ansatz. *Harris* (1989) und *Gibson* (1991) verstehen unter Kultur beobachtbare Verhaltensweisen. Die andere Position wird mit dem prominenten Vertreter Ward Goodenough angeführt und definiert Kultur im Hinblick auf die in einer Gesellschaft vorherrschenden Vorstellungen und normativen Überzeugungen. Goodenoughs Kulturdefinition geht von dem Ansatz eines komplexen Wissens aus, über das Menschen verfügen müssen, um sich in einer Gesellschaft angemessen und erfolgreich sozial verhalten zu können (1957).²

Boyd und Richerson gehen nicht näher auf das konkrete Objekt des Erlernbaren ein und definieren Kultur als "... information capable of affecting individual phenotypes which they acquire from other conspecifics teaching or imitation". (a.a.O.)

Ähnlich wie Wolfgang Rudolph (1992) betrachten Kultureselektionisten, etwa C. Antweiler, Kultur aus dem Aspekt "real life material consequences of behaviour". Rudolphs Grundgedanke ist: "Kultur ... besteht aus Ergebnissen menschlicher Handlungen, die dem von Natur aus Bestehenden zielgerichtet etwas Neues, bis dahin nicht Vorhandenes hinzugefügt haben."³

Aus der Sicht der KSThen bedeutet kulturelle Vererbung das verbindende Element zwischen zeitlich früheren und zeitlich späteren Zuständen eines gesellschaftlichen Systems. Damit verwenden die KSThen ein zur Transmissionsgenetik analoges Theorie-Element. Übertragen auf die Jagd bedeutet dies ein Verwenden des neodarwinistischen Paradigmas als Interpretationskonstrukt zum Erklären des Verlaufs jagdkultureller Entwicklung. Bei näherer Betrachtung hätte diese Strategie gegenüber den besonders im deutschsprachigen Raum angesiedelten und bekannten monodimensionalen Verständnisformen von Jagdkultur den Vorteil, die Jagd angemessen in ihrer faktisch universellen, Natur und Kultur dynamisch zum kulturellen Fortschritt umgreifenden Typik und Entwicklungsstruktur zu begreifen. Jagdkultur wird in einem geistigen Dunkel von Ahnungslosigkeit bis heute hauptsächlich in der kleinen gesellschaftlichen Gruppe von Wildtierjägern fast ikonographisch zelebriert. Jagdmuseen sind in der Regel die Standorte und der Fokus dessen, was unter dem Anspruch von Kultur in einer wesentlich auf das Mittelalter und die frühe Neuzeit beschränkten und erstarrten jagdhistorischen Ver-Bildung vorgehalten wird. Es geht dabei wesentlich um die gesellschaftlichen Formen und Bräuche in Verbindung mit der Wildtierjagd, um die historische Verklammerung funktionaler Jagdmethoden mit dem, was Jäger im Gebrauch ihres Handwerks aus dem Aspekt von Kultur damit zustande brachten. Auf das epochale Werk

"De venatione sapientiae" des späten Cusaners im jagdkulturellen Kontext angesprochen, reagieren selbst gebildete Jagdfunktionäre, als stehe so etwas wie die Geheime Offenbarung des Johannes in der Sicht; daß der Mensch als Jäger auch und vor allem geistige Ressourcen intendiert, diese Selbstverständlichkeit wird selten begriffen.

Jagdkultur dieser Art sonnt sich auch gern im Glanz des Aufweises kreativer Kunst mit Wildjagdmotiven als den Objekten geistigen Schaffens von der frühen Höhlenmalerei über *Riedinger* bis zu *Rien Portvliet*. Kaum jemand aber kommt dabei auf den Gedanken oder sogar zu der Einsicht, daß das alles nur wenig mit Jagdkultur aus dem Verständnis zu tun hat, wie Wildtierjäger es im Kontext ihres jagdlichen Tuns besitzen. Die Unmittelbarkeit und die Direktheit der Rezeptivität von Kunstwerken jeglicher Art spricht für ein Verständnis, das schon dem Neandertaler eigen war. Kulturselektionistische Theorien (aber nicht nur diese!) können dem modernen Jäger die Chance bieten, Jagd in ihrer Universalität zu begreifen und mit diesem neuen Verständnis als der spezifisch kulturgeprägte Jäger Mensch einer Informationsgesellschaft auf das jagdliche Handeln mit allem leidenschaftlichen Begehren, aber auch im Spiegel vernünftiger Handlungsverantwortung unter Abwägung der Handlungsfolgen zu reflektieren. Es handelt sich also um Bedürfnisse und Fähigkeiten, die dem Menschen, insofern er noch heute Wild bejagt, als archaisches Erbe vielleicht residual im Blut, jedenfalls mit intendiertem Freude- und Glücksstreben im Sinne liegen.

So betrachtet sind die jagdhistorischen Beiträge von Kurt Lindner⁴ et alii mitsamt ihren großartigen Leistungen im Aufweis eines Jagd- und Sittenbildes verschiedener Epochen abendländischer Kultur sowie der damit verbundenen Jagdpraktiken und gesellschaftlichen Einflüsse zwar sehr verdienstvoll, aus dem Aspekt von Jagdkultur überhaupt aber eher marginale Beiträge. Sie hätten je nach Perspektive den "Zivilisationsprozeß" von Norbert Elias⁵ vielleicht ein wenig bunter ausgestalten können, blieben jedoch ohne Wirkung auf den modernen Gesellschaftsprozess; Lindners Arbeiten wurden in den Geisteswissenschaften nicht einmal wahrgenommen.

Jagdkulturelle Beiträge umgreifen wesentlich nur die Deskription und historische Verbindung von Ereignissen, Methoden und Entwicklungen, die auf Wildtierjagd reduziert sind. Der eigentliche kulturevolutive Wandel der Jagd mit ihren mannigfaltigen Ausdrucksformen in der menschlichen Gesellschaft, in ihrer Gestaltungskraft im Bereich von Politik und Gesellschaft, von Geistesleben und Kommerz, von Sport und Spiel, blieb fast ausnahmslos unbeachtet. Daß auch der Krieg dem Einfluß des Jagdschemas unterliegt, das wußte schon *Aristoteles* (Politik), und *Norbert Elias* erinnert ganz beiläufig daran, wenn er mittelalterliche Gesellschaftsformen beschreibt, die Jagd und Krieg offenbar noch aus den diesen Aktionsformen gemeinsamen Wurzeln wie selbstverständlich leben und erleben.

"Das Leben in der mittelalterlichen Gesellschaft drängte in die entgegengesetzte Richtung. Raub, Kampf, Jagd auf Menschen und Tiere, das alles gehörte hier unmittelbar zu den Lebensnotwendigkeiten, die dem Aufbau der Gesellschaft entsprechend offen zutage lagen. Und es gehörte demgemäß auch für die Mächtigen und Starken zu den Freuden des Lebens."⁶

Offenbar versagen sich Jagdhistoriker den Blick in das Gesamtbild einer historischen Lebenswirklichkeit. Sie fokussieren ihre Wahrnehmung auf jagdliche Passionen, deren martialische Prozesse nicht verschwiegen werden⁷, vernachlässigen aber die mit ihnen motivational korrelierenden Motive des Menschen, deren einheitliche Triebstruktur Krieg, Unterdrückung, Haß und Unfreiheit als Gesamtbild der jeweiligen Gesellschaft, im Rekurs auf Norbert Elias Ausdruck menschlichen Handelns, das Spiegelbild einer Zeit darbieten. Jagdkultur wird in der Regel naiv deskriptiv (Lindner, Schwenk et al.) und nicht nach der üblichen Methode historischer Wissenschaft mit den Möglichkeiten menschlichen

Geistes reflexiv im dialektischen Aufweis von Triebstruktur und Realitätsprinzip aufgewiesen. Insbesondere Schwenk läßt die Fähigkeit zur Urteilskraft in Kants Sinne (KdU) durch Verzicht auf den Gebrauch des Abstraktionsvermögens in den mannigfaltigen "jagdhistorischen" Beiträgen vermissen. Denken ist hier in der Regel bloß auf die Wiedergabe des Vorgestellten ohne komplexe kognitive Verarbeitung erfahrener und sonst rezipierter Data beschränkt. Phantasie avanciert zur Methode vor stringentem Denken als Basis jeder Wissenschaft. Die Jagdkultur des 2. Jahrtausends ohne seine Kriegskultur abzuhandeln bedeutet eine unzulässige Idealisierung der Wildtierjagd. Der interdisziplinär anerkannte Ansatz von Norbert Elias liefert auch ein Erklärungsmodell dafür, weshalb im Verlauf kultureller Veränderung die moderne Wildtierjagd offenbar eine andere, eine weniger positive Wertschätzung in der Gesellschaft erfährt, als sie diese in der frühen Neuzeit besaß.

"Das Affektgefüge des Menschen ist ein Ganzes. Wir mögen die einzelnen Triebäußerungen nach ihren verschiedenen Richtungen und ihren verschiedenen Funktionen mit verschiedenen Namen benennen, wir mögen von Hunger und dem Bedürfnis zu spucken, von Geschlechtstrieb und von Angriffstrieben sprechen, im Leben sind diese verschiedenen Triebäußerungen so wenig voneinander trennbar, wie das Herz vom Magen oder das Blut im Gehirn vom Blut im Genitalapparat."⁸

Elias berichtet vom kulturellen Ereignis im Paris des 16. Jahrhunderts am Johannestag, das in einer uns heute roh und inhuman erscheinenden Katzenverbrennung gipfelte. Mehrere Dutzend Katzen wurden zu Volkes Vergnügen lebendig verbrannt. König Karl IX. ließ sich eine besondere "affektive Delikatesse" einfallen. Er ließ einen Fuchs fangen und ihn lebendig zusammen mit den Katzen verbrennen.

"Diese Feier war sehr berühmt. Das Volk versammelte sich. Festliche Musik spielte auf. Unter einer Art von Gerüst wurde ein mächtiger Scheiterhaufen errichtet. Dann hing man an dem Gerüst einen Sack oder Korb mit den Katzen auf. Sack oder Korb fingen an zu glimmen. Die Katzen fielen in den Scheiterhaufen und verbrannten, während sich die Menge an ihrem Schreien und Miauen erfreute."⁹

Elias reflektiert dabei auf den kulturellen Wandel mit Bezug auf unsere Einstellung zum Tier. Dieses Schauspiel sei zwar im Grunde nicht schlimmer als die Ketzerverbrennungen. Es erscheint allerdings deswegen schlimmer, "weil sich hier die Lust, Lebendiges zu quälen, so nackt, unverhüllt, zweckfrei, nämlich ohne eine Entschuldigung vor dem Verstand zeigt. Der Widerwille gegen solche Vergnügungen, der sich in uns beim bloßen Bericht von dieser Institution regt, und der für den heutigen Standard der Affektregelung als 'normal' gelten muß, demonstriert dabei von neuem die geschichtliche Verwandlung des Affekthaushalts."¹⁰

Ob es sich nun um Katzenverbrennungen, Jagdveranstaltungen, Boxkämpfe oder Pferderennen und Fußballspiele vor großer Kulisse handelt, kulturelle Entwicklungen beruhen auch auf gesellschaftlichen Präferenzen für unterschiedliche Affektzustände zu unterschiedlichen Zeiten.

"Und hier, wie dort, sind die Vergnügungen, die die Gesellschaft sich verschafft, Inkarnationen eines gesellschaftlichen Affektstandards, in dessen Rahmen sich alle individuellen Affektmodellierungen halten, so verschiedenartig sie sein mögen; wer aus dem Rahmen des gesellschaftlichen Triebstandards austritt, gilt jeweils als 'anormal'. So würde heute jemand als 'anormal' gelten, der seiner Lust in der Weise des 16. Jahrhundert etwa durch die Verbrennung von Katzen Befriedigung schaffen wollte, eben weil die normale Konditionierung des Menschen in unserer Phase der Zivilisation die Lust an einer solchen Aktion durch Angst, die als Selbstzwang angezchtet wird, von der Äußerung zurückhält. Und dies ist auch hier offenbar der einfache psychische Mechanismus, auf Grund dessen sich die geschichtliche Transformation des Affektlebens vollzieht: Gesellschaftlich unerwünschte Trieb- und

Lustäußerungen werden mit Maßnahmen bedroht und bestraft, die Unlust erzeugen oder dominant werden lassen."¹¹

Von Gegnern der Wildtierjagd moderner Prägung wird das jagdliche Handeln in traditioneller Art des Waidwerks unter Einschluß des Brauchtums in einem professionellen Aufruhr gesellschaftlicher Gefühle zu einer Form "gesellschaftlich unerwünschter Trieb- und Lustäußerungen" in der Absicht instrumentalisiert, das Jagdmotiv des Jägers mit Unlustgefühlen zu verbinden, um es zu unterdrücken.¹²

Norbert Elias macht deutlich, daß genau damit, wie Erfahrungen auch auf anderem gesellschaftlichen Gebiet (Politik, Wirtschaft, Künste) zeigen, kulturselektionistische Strategien verfolgt werden, die ideologisch fundiert und konzipiert sind. Dazu gehört auch eine zutiefst subtil-ideologische Devise, die Forstwirte und Forstwissenschaftler ihrem Weltbild entsprechend mehr und mehr institutionell (Gesetze) durchsetzen: *Wald geht vor Wild*.

Würde Jagd nicht bloß im Sinne relikitärer Wildtierjagd in einer Funktionstypik begriffen, dann hätten erwähnte selektive Strategien wohl kaum eine Chance, kulturell (jagdkulturell) innovativ zu sein.

Es wird nachfolgend zu zeigen sein, ob kulturselektionistische Theorien (allein oder erweitert) dazu beitragen können, ein angemessenes Kulturbild der Jagd zu zeichnen, das mit Bezug auf heute sich nicht zuvorderst mit der Frage herumquält, ob Glücksempfindungen und Freude angesichts des häufig in praktischer Relevanz nutzlos erscheinenden Tötens von Wildtieren in einer hypermodernen Gesellschaft des dritten Jahrtausends nach den sittlichsozialen Parametern von Moralität und Sozialität zu rechtfertigen sind. Dabei ist die Jagd erstens als Vitalkategorie zu begreifen, und demgemäß ist sie als ein universelles Phänomen in der Natur zu verstehen, die die Natur der Natur des Menschen mit einschließt.

5.1 Methoden im Aufbau kulturselektionistischer Theorien

Noch immer hängen selbst angesehene Ethnologen (Phil Kohl, Howard Lamar 1981, Leonard Thompson et al.) mit antievolutionistischer Einstellung der längst widerlegten Vorstellung an, das herrschende Evolutionskonzept z. B. der synthetischen Theorie der Evolution (Ernst Mayr et al.) sei durch die Vorstellung eines notwendig gerichteten Wandels geprägt. Mit dieser falschen Sicht einhergehend wird auch ein falsches Verständnis kulturselektionistischer Ansätze verbreitet. Mit der Behauptung, darwinistisch geprägte Theorien argumentierten "biologistisch" und "deterministisch", versucht eine anti-evolutionistisch argumentierende Ethologie aktuell noch einer Kernfrage auszuweichen, indem sie grundsätzlich in Frage stellt, daß es überhaupt möglich sei, Gesetze über den Verlauf kulturellen Wandels aufzustellen. Sie will damit von der bis heute durch die Ethnologie nicht halbwegs befriedigend geklärten Frage ablenken, warum es unterschiedliche Sozialorganisationen gibt oder welche Gründe für die sehr auffällige Heterogenität kultureller Auffassungen von Religion, Ästhetik, von Recht und Rechtsprechung zu nennen sind bzw. weshalb sich diese kulturellen Ausdrucksformen eben nicht gleichen.

Methodisch modellieren kulturselektionistische Ansätze kulturellen Wandel analog zu den Mechanismen der biotischen Mikro-Evolution, wie Mutation, Rekombination und Selektion. Sie benutzen also evident keine Analogien zu Verläufen der biotischen Makro-Evolution, wie beispielsweise das Problem der Komplexitätssteigerung in der kulturellen Evolution. Biologismus kann nicht schon aufgrund der Verwendung von Analogien als Methode behauptet werden. Analogie ist keine Homologie, also keine Gleichsetzung, sondern die Behauptung – in concreto – einer partiellen Gleichheit zwischen grundsätzlich verschiedenen Phänomenen.

Kulturselektionistische Theorien sind durch eine Analogie zur "Transmissionsgenetik" charakterisiert. Diese Rahmentheorie des Neodarwinismus beschäftigt sich mit den Gesetzen der biotischen Vererbung (Ernst Mayr 1984: 506). Im Gegensatz dazu behandelt die "Populationsgenetik" Zustandsbeschreibungen und Genhäufigkeiten. Es waren in der Regel markante Mißverständnisse, die die Exaktheit von transmissionsgenetischen und populationsgenetischen Erklärungen in die Kritik brachten und Zweifeln aussetzten. Als Grund dafür ist die besondere Erklärungsstruktur zu nennen, die sich, angefangen von der Genetik durch die gesamte biologische Evolutionstheorie zieht. Die Besonderheit, um die es geht, ist methodischer Natur: Es geht überhaupt nicht darum, zukünftige Zustände zu erschließen oder zu prognostizieren. Demgemäß besagt das Fundamentalgesetz in der Genetik auch nicht, daß alle Lebewesen, die zu einem bestimmten Zeitpunkt existieren, ihre Gene weitergeben. Kurz: Jede Generation von Lebewesen erlaubt einen deterministischen Rückschluß oder eine Retrodiktion auf eine Eltern-generation. Die neodarwinistische Theorie erklärt das als Zustand Gewordene, das, was gewesen ist, sie extrapoliert nicht in Raum und Zeit. Annahmen über das, was sein wird, werden allenfalls explizit spekulativ abgegeben mit aller Einschränkung ihrer Fragwürdigkeit und der generellen Möglichkeit des Irrtums.

Der Fokus kulturselektionistischer Theorien liegt demgemäß in der Erklärung bzw. in der Betrachtung (Deskription) der Weitergabe kultureller Merkmale. Hiervon unterscheidet sich im Kern eine andere Version der Forschung, die eine Analogie zur Populationsgenetik bildet. Sie bezieht sich auf die Verbreitung und demographische Verteilung von Kultur in menschlichen Gruppen.

Nimmt man aus dem Aspekt von KSThen die kulturelle Jagd in den Blick, dann wird die erste Version (Analogie zur Transmissionsgenetik) vorzuziehen sein. Sie impliziert außer den wissenschaftlichen Gründen, die ihr Präferenz zuweisen, ganz nebenbei methodisch als Möglichkeit die Chance, die gesamte Forschungsarbeit, die auf dem Gebiet jagdhistorischer Abhandlungen und jagdverbundener soziopsychologischer Verläufe und Erscheinungen in Verbindung mit der Wildjagd (z. B. Kurt Lindner, Sigrid Schwenk et al.) geleistet wurde, aus dem Aspekt von Kultur marginal oder in Reflexion, einzubeziehen.

Eine Fortentwicklung analogisierender KSThen könnte in einer systematischen Zusammenführung mit den Modellen der konkreten biokulturellen Interaktion liegen. Diese Synthese hätte die Erkenntnisse der Evolutionsökologie, der modernen wissenschaftlichen Soziobiologie, der evolutionären Anthropologie und Psychologie, nämlich die aus der inneren Kritik an der Humansozioologie hervorgegangene Evolutionary Psychology bzw. Darwinian Psychology, der medizinischen Genetik und Hirnforschung zu verbinden. Zu denken wäre hierbei kontextuell an die soziologische Systemtheorie, die sozialwissenschaftliche Spieltheorie und die vergleichend-anthropologische Universalienforschung. Auf diese Weise könnte eine evolutionäre Jagdtheorie im Sinne und im Ergebnis dieser hier durchgeführten Arbeit in Antecedens und Explanandum eine komplexe, konsistente Erklärung für ein natürliches und kulturelles Phänomen darbieten, das im Ausgang von einer Hypothese: Jagd ist eine Vitalkategorie, einen intellektuellen Spagat zu leisten fähig ist, Sinnen- und Vernunftwelt, Natur und Kultur widerspruchsfrei zusammenzubringen und zu erklären. Immerhin konnten die zuletzt angegebenen Ansätze bei Untersuchungen auf relevanten Forschungsfeldern in jüngerer Zeit gewisse universale Beschränkungen und Kanalisierungen für transgenerationalen Kulturwandel aufzeigen und auch inhaltliche kognitive Trends jenseits eines unspezifischen Adaptionismus deutlich machen.

Die Ansätze der KSThen müßten allerdings nach meiner Überzeugung nicht nur die Tatsache, sondern auch die Gründe erklären können, warum manche kulturelle Merkmale mehr als andere ver-

breitet sind. Weshalb wird die Jagd auf Wildtiere, noch bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts ein zwar selten gewordenes, aber hervorstechendes gesellschaftliches Phänomen, das den Tier- und Naturschutzgedanken mit schichtspezifischen Erscheinungs- und Lebensformen verband (Statussymbol, berufliches Merkmal der Förster usw.), gesellschaftlich erwünscht und heute eher – negativ – als gesellschaftlich unerwünscht angesehen? Weshalb wird diese oft als archaisch oder atavistisch motiviert gescholtene Jagdform, ein Negativprädikat, das ihr insoweit bloß phänotypisch zukommen kann, dann gesellschaftlich (kulturell) eher akzeptiert, wenn die funktionalen Aspekte hervorgekehrt werden, und – umgekehrt – dann als unerwünscht empfunden, wenn das Jagdbedürfnis ideell in der Sicht steht, also bedürfnisorientiert auf die Persönlichkeit zurückgeführt wird? Hier deutet es sich schon an, daß kulturselektionistische Erklärungsmodelle multidisziplinär zu bewältigen sind. Offenbar kann das natürliche Hammer-Amboß-Prinzip, können Privilegien, die von Natur aus bestehen, kulturelle Mißempfindungen erzeugen. Die Eintrittspforte zum und die Wirkungsweise des Ressentiments näherhin wären abzuhandeln, ein Phänomen, das alle Lebensbereiche zu erfassen scheint, für die Erklärung der Ursachen von Haß und Sozialneid, von Kriegen und Ethnozid, für das Balkantrauma ebenso wie für Auschwitz

Das Wunder biotischer und kultureller Vielfalt ist das Ergebnis von Systemwandel. Anders aber als in der belebten Natur, die den Menschen als seine Umwelt umgibt, kann der Mensch den Wandel kultureller Merkmale oft noch zu Lebzeiten erleben, wie es vorstehend beispielhaft im Hinsehen auf die Wildtierjagd dargeboten wurde. Solche Erfahrungen werden nur selten als angenehm empfunden, ja sie können als äußerst schmerzhaft ins Bewußtsein treten. Die mit dem Term Waidwerk im deutschsprachigen Raum bezeichnete traditionelle Form der Wildtierjagd ist offenbar einem Wandel dieser Art unterworfen, der oft mit dem unsinnig und falsch angewandten Begriff "Wertewandel" in Verbindung gebracht wird. Nicht Werte können sich wandeln, sondern die Einstellung des Menschen zu den Werten (das Wertefühlen) wandelt sich. Niemand wird behaupten, daß beispielsweise der Wert Leben sich wandelt. Nur unsere Einstellungen zu ihm können wir leicht im Rekurs auf den historischen Verlauf als wandelbar feststellen. Derselbe Mensch, der einen Nasziturus tötet, betrachtet das Leben in der Repräsentation der Fötusform völlig anders, als er sein eigenes Leben bewertet. Natürliche Egoismen sind deshalb ebenso wie das zuvor angegebene Ressentiment Topoi der kulturselektionistischen Forschung. Nicht nur das "Waidwerk" im deutschsprachigen Raum, auch in Spanien läßt sich in einer völlig anderen Sphäre, nämlich dem Kampf, näherhin dem Stierkampf, ablesen, wie und mit welchen Kausalitäten sich kultureller Wandel vollzieht. Zugleich wird dabei deutlich, daß der Wandel eben nicht zielgerichtet im Sinne des klassischen Evolutionismus verläuft (vgl. z. B. Spencer 1899; Morgan 1877; Engels 1948).

Aus der Fülle kulturselektionistischer Arbeiten berücksichtige ich im Rahmen dieser Arbeit vor allem die Ansätze von Cavalli-Sforza und Feldmann, von Durham, Boyd und Richerson, weil diese Repräsentanten zu den wichtigsten gegenwärtigen Vertretern von KSThen zählen.

Zum methodischen Inventar kulturselektionistischer Theorien bzw. Konzepte gehören außer den vorerwähnten Analogiestrategien in Verbindung mit der biotischen Evolution formal folgende Verfahren:

Zustandsänderungen eines Systems S können mit (deterministisch) kausalen Erklärungen interpretiert werden, wenn jeder Zustand, den S im Lauf der Zeit annehmen kann, prinzipiell exakt zu beschreiben ist (Stegmüller 1983: 560). Beschreibungen dieser Art lassen sich in Form von Gesetzen ausdrücken; man nennt sie im Gegensatz zu Sukzessionsgesetzen Zustandsgesetze. Die Anwendung von Gesetzen bildet auch bei den KSThen eine im Sinne strenger Wissenschaft zuverlässige Axiomatisierungsmethode. Im Rekurs auf Stegmüller (1986 a: 23, 93; 1986 b: 151f.; 1986c: 386) kann eine Aussage in einer Theorie

dann als Gesetz bezeichnet werden, wenn diese Aussage alle oder fast alle in dieser Theorie vorkommenden Grundmengen und Grundrelationen miteinander verknüpft. Falls sich – darüber hinaus – ein derartiges Verknüpfungsgesetz auf die Mehrzahl seiner möglichen Anwendungsfälle beziehen läßt, dann wird es als Fundamentalgesetz bezeichnet (Stegmüller 1986c: 386).

Niemand widerspricht am Ende des 20. Jahrhunderts noch ernsthaft der Behauptung, die Windelbandsche Unterscheidung der Wissenschaften in "idiographische" und "nomothetische" sei endgültig obsolet. Die Frage, ob gesetzesorientierte Theorien über den Verlauf kulturellen Wandels aufzustellen sind oder nicht, macht daher wenig Sinn. Es muß vielmehr von Anfang an klargestellt werden, welche Gesetze es sind, die für den Wandel von Kultur verantwortlich sind und welche insoweit irrelevant bleiben. Verläuft nach der beharrlichen Feststellung der empirischen ethnologischen Forschung Kultur nun einmal nicht linear, dann kann die Frage nur lauten: Welchen Gesetzen unterliegt der nichtlineare Wandel der Kultur?

Die anzuwendenden Begriffe müssen nach Umfang und Designaten wie auch in ihren Konnotationen schlüssig sein: Zwischen den Begriffen einer empirischen Theorie bestehen keine empirischen, sondern allein logische Beziehungen.

5.1.1 Determinismus als wissenschaftliche Erklärung Ein historischer Aufweis

Die Überzeugung von der Allgewalt wissenschaftlicher Forschung war hervorstechendes Merkmal der Naturwissenschaften des 20. Jahrhunderts, dem sich die Sozialwissenschaften unter dem Eindruck des von Auguste Comte (Dreistadiengesetz) eingeläuteten Positivismus unterwarfen. In den deterministischen sozialwissenschaftlichen Evolutionstheorien spiegelt sich dieses Urteil. In einer deterministischen Evolutionstheorie kommt nämlich grundsätzlich zum Ausdruck, daß es wahrscheinlich möglich wäre, den Verlauf der kulturellen Entwicklung vorherzusehen und u. U. auch zu manipulieren.

Das neuzeitliche Denken der Wissenschaft wurde von der Überzeugung getragen, es könne der Wissenschaft mit Hilfe mathematischer Gleichungen gelingen, die göttlichen Konstruktionspläne der "Weltuhr" wenigstens teilweise zu beschreiben. Von dieser Grundannahme gingen René Descartes (1596-1650) und Isaac Newton (1643-1727) aus. Wissenschaft diente weniger dem verlockenden Zweck einer praktischen Anwendung als vielmehr dem Ziel des Erlangens einer genaueren Gotterkenntnis, wie es auch Nikolaus von Kues (ders.: N. Chrypffs, 1401-1464) mit der erkenntnistheoretischen Methode des Jagdschemas¹³ als Denkschema in der Philosophie zum Ausdruck brachte und damit auch Kants transzendentalphilosophischen Ansatz perhorreszierte. Nicht nur Descartes (vgl. 1979: 30 ff.; 1959: 61 ff.), sondern auch Newton (Craig 1979: 31) und Gottfried W. Leibniz (1646-1716; vgl. Leibniz 1959) haben von ihren wissenschaftlichen Erkenntnissen Gottesbeweise abgeleitet. Wer damals Gott suchte, studierte Physik!

Eine Abwendung von dieser metaphysischen Orientierung der Wissenschaft erfolgt durch den Mathematiker Pierre de Laplace (1749-1827) mit einer philosophisch konzipierten Wahrscheinlichkeitshypothese. Er stellte fest, es sei im Prinzip möglich, jeden beliebigen Zustand der Welt vorherzusagen oder zu rekonstruieren, wenn der Beobachter die Impulse und die Orte aller Körper des Universums zu einem bestimmten Zeitpunkt kenne. Sein Konzept ging von der newtonschen Mechanik aus und dachte demgemäß alle Vorgänge determiniert. Je nach der Datenkomplexität und Datenvollstän-

digkeit ließen sich unter Verwendung der Wahrscheinlichkeitsrechnung alle Prozesse näherungsweise beschreiben (s. dazu Karl Popper 1982: 44).

Weil bei Laplace nach deterministischen Gesetzen der klassischen Physik absolute Erkenntnis generell möglich ist und es Gott nicht mehr gibt, sprach man von dem Laplaceschen Dämon, der den Glauben an die unbeschränkte Erkenntnisfähigkeit des Menschen verkörpert und das menschliche Vertrauen in die Möglichkeit totaler Naturbeherrschung zum Ausdruck bringt.

Die Überzeugung der Manipulierbarkeit aller Naturprozesse hatte sich in der Wissenschaftsgemeinde festgesetzt. Der Gedanke der Manipulierbarkeit schließt den der Möglichkeit von Wiederholung mit ein: Wenn Prozesse, die in der biotischen oder kulturellen Evolution stattfinden, interpretiert im Sinne streng deterministischer Gesetze, mit dieser Methode untersucht würden, so glaubte man, wären solche Vorgänge im Prinzip wiederholbar. Die klassischen Theoretiker des sozialwissenschaftlichen Evolutionismus wie z. B. Lewis H. Morgan (1818-1881), Karl Marx (1818-1883), Herbert Spence (1820-1903) und Hanrey S. Maine glaubten tatsächlich, daß bei Wiederholung der kulturellen Evolution der Verlauf dieser erneuten Entwicklung wiederum im Europa des ausgehenden 19. Jahrhunderts gipfeln würde.

Gegen Mitte des 20. Jahrhunderts avancierte die Quantenphysik zum "Totengräber des Laplaceschen Dämons" (Günter Koch: 1994, S. 180). Vorherrschend wurde die Systemtheorie (z. B. Kornwachs 1984), die Chaosforschung oder Selbstorganisationstheorie (z. B. Prigogine 1979). Deterministische Erklärungen und Voraussagen über empirische Phänomene waren nicht länger die Grundlage von Theorien. Hier zu nennen sind auch Bezugsgrößen der Wissenschaft wie z. B. Bertalanfy (1968); Manfred Eigen (1971); Eigen und Winkler (1976); Krohn und Küppers (1992). Es ist der Übergang, der Charles Darwins Theorie (1809-1882) einläutete: Das Konzept einer natürlichen Auslese war offenbar erstmalig der Versuch, ganz bewußt das Unberechenbare, Unsichere als Bestandteil einer wissenschaftlichen Theorie einzuführen. Der Begriff der natürlichen Auslese bezieht sich nämlich nicht auf eine singuläre Ursache, sondern muß vielmehr als eine Sammelbezeichnung für unvorhersehbare Ereignisse aufgefaßt werden, die Lebewesen an der Reproduktion hindern können (vgl. Ernst Mayr 1963: 182 ff.; Futuyma 1990: 171; Ridley 1993: 6). Durch natürliche Auslese und durch eine zufällige Änderung der Erbsubstanz (Mutationen) wird eine Änderung der Häufigkeitsverteilung der Genotypen in der nächsten Generation herbeigeführt (Steitz 1993: 18 f.).

Der Wandel des deterministischen Weltbildes führte demgemäß zu einer Neubewertung dessen, was der Mensch wissen und erkennen kann. Das faustische Streben nach absoluter Erkenntnis ("... daß ich erkenne, was die Welt/ im Innersten zusammenhält") hat sich endgültig als Illusion erwiesen: Das genau ist in der Wissenschaft die Botschaft der Moderne!

Die Form einer deterministischen (kausalen) wissenschaftlichen Erklärung wird mit dem Hempel-Oppenheimischen Schema dargeboten.¹⁴ Dieses kurz als H-O-Schema bezeichnete Interpretationskonstrukt beinhaltet eine formal-schematische wissenschaftliche Erklärungsmethode (vgl. Stegmüller 1983: 114 ff.; Hempel 1977: 5 ff.; Schurz 1983: 10 ff.). In aller Knappheit besagt dieses Erklärungsschema folgendes: Jede echte Erklärung ist ein logischer Schluß von einem mit *Antecedens* bezeichneten Zustand auf einen mit Explanandum bezeichneten Zustand (Conclusio).

Deterministische Erklärungen empirischer Phänomene sind also logische, deduktive Schlüsse. Offene Systeme, z. B. Kulturen, können als empirische Vorgänge prinzipiell nicht unter ein deduktives Erklärungsschema subsumiert werden; hier kommen kausale Hypothesen als Methode zur Anwendung.

In der gegenwärtigen Wissenschaft (Psychologie beispielsweise) wird, wenngleich auch oft in abgewandelter und erweiterter Form, zur Erklärung determinierter Prozesse das H-O-Schema verwendet.

5.1.2 Kausale Kulturhypothesen

Evolutionstheorien versuchen in der Regel ein bestimmtes Phänomen in Beziehung auf seine Geschichte zu betrachten. Sie behaupten, daß ein aktuelles Ereignis folgerichtig aus einem vergangenen Ereignis hervorgegangen ist. Diesen Zusammenhang zwischen Gegenwart und Vergangenheit bezeichnen wir als Kausalprinzip. Dieses Prinzip ist in der Lage, durch kausale Hypothesen offene Systeme, z. B. Kultur zu erklären.

Der Evolutionsbegriff involviert grundsätzlich den Gedanken, daß Veränderungen im Laufe der Zeit stattfinden. Der zeitlichen Dimension von Systemänderungen wird wissenschaftliche Forschung auf diesem Gebiet durch Verwendung kausaler Erklärungen gerecht. Schon zu Darwins Zeit war der Glaube an einen Typus oder an ein unveränderliches Wesen, durch das sich Arten voneinander unterscheiden, obsolet (Zimmermann 1954: 105, 139, 209 f.; Ernst Mayr 1979: 34 ff.). Es gibt keine Standardnorm im Reich der Lebewesen (Ernst Mayr 1979: 34 ff.). Diese Sicht fand Mitte des 19. Jahrhunderts Eingang in die Biologie durch Einführung des Populationsdenkens, dem zufolge Populationen aus einzigartigen Individuen bestehen (Sober 1980: 350 ff.; Ernst Mayr 1984: 38 f.). Einer der wichtigsten neuen Gedanken in Darwins Theorie war die Idee, daß zweckmäßige Ergebnisse zufällig entstehen können. Es geht also der biologischen Evolutionstheorie überhaupt nicht um die Wiederholung irgendeiner bekannten zweckmäßigen Struktur, es geht kurzerhand nicht um Zwecke, sondern um Kausalerklärungen. Folgerichtig verwenden kulturselektionistische Theorien ein zur Transmissionsgenetik analoges Theorie-Element. Die biologische Evolutionstheorie, wie sie z. B. Ernst Mayr vertritt, ist demgemäß eine indeterministische Theorie, d. h. sie stellt lediglich kausale Hypothesen über den Verlauf der biotischen Evolution auf. Im Rekurs auf das Zufallsprinzip der artenschaffenden Struktur der Evolution ist festzuhalten, daß kausale Hypothesen nicht dazu verwendet werden können, lebende Arten und Fossilien in eine lineare Reihenfolge zu bringen, um etwa damit den heutigen Zustand zu rechtfertigen, nachzubauen oder zu erklären. Außerdem würde ein Versuch dieser Art sofort die Frage nach seinem Sinn in den Blick bringen.

Eine falsche und deshalb unzulässige Kritik an dem darwinistischen Paradigma bedeutet deshalb auch der Versuch, die Erklärungskapazität der biologischen Evolutionstheorie zum Nutzen einer kulturevolutiven Interpretation entweder als sozialspenceristisch oder als biologisch-deterministisch abwertend einzustufen. Sosehr die bekannte sozialwissenschaftliche Kritik an rassistischen Ideologien (im Sinne etwa eines Sozialdarwinismus) berechtigt ist (Hohlfeld 1991, Herrmann 1994; Heilmeyer et alii 1991), neigt sie dazu, logisch unbegründet und ideologisch verdächtig damit über das Ziel eines Erklärungsversuchs oder einer Kritik aus wissenschaftlichem Anspruch hinauszuschießen (vgl. z. B. Liessmann 1985: 195 ff.). Allein schon die Anwendung neodarwinistischer Begriffe auf Kulturevolution werden (falsch!) als deterministische Erklärungsversuche gebrandmarkt. Es wird behauptet, Biologie und Determinismus vereinten sich dabei zu einer zweiköpfigen Hydra, zum "Gendeterminismus". Die Wort-schöpfung ist zwar spektakulär eindrucksvoll, aber sie ist nichtssagend und entbehrt jeglicher Berechtigung!

Gentechnik ist überhaupt nur in den engen Grenzen möglich, die als Grundvoraussetzung eine Nichtbeachtung der natürlichen Auslese, der Mutation und Migrationsbewegung innerhalb der Populationen fordert (vgl. Hubert Markl). Genau diese drei Begriffe sind aber die wesentlichen Argumentationssäulen des neodarwinistischen Paradigmas und seines theoretischen Rahmens. Gegen den Unsinn, von "Gendeterminismus" zu sprechen, hat sich daher jüngst auch ein bedeutender Genetiker gewandt und in

einem Buchbeitrag der Möglichkeit widersprochen und den Versuch als ungeeignet zurückgewiesen, kulturelle Unterschiede mittels Genetik zu erklären (Cavalli-Sforza und Cavalli-Sforza 1994).

Naturkausalität bei Lebewesen kommt in ihren Instinkten (Reiz-Reaktions-Mechanismus) zum Ausdruck. Nur der Mensch ist dieser Kausalität enthoben, wengleich er selten davon Gebrauch macht. Er ist aufgrund der Vernunft, wie Immanuel Kant beispielsweise in den beiden Vernunftkritiken nachgewiesen hat, nicht nur in der Lage, sich seinen Trieben gegenüberzustellen, er ist auch fähig, von ihnen unabhängig zu sein. Hier beginnt der Hiatus der Erklärungsmöglichkeit aufgrund kulturselektionistischer Theorien und der modernen Selbstausslegung des Menschen als Wesen "in mundo sensibilis atque intelligibilis" (sc. Immanuel Kant, Inauguraldissertation).¹⁵ Es geht bei der Erklärung von Kulturevolution also in erster Linie um die Natur des Menschen, die aus dem Inbegriff der Phylogenese eine Jägernatur ist. Diese Erkenntnis hat wiederum nicht mit Kausalität, sondern mit Vernunft zu tun, wie Nikolaus von Kues gezeigt hat.¹⁶ In diesem menschspezifischen Bereich von Kultur und Kulturevolution wird das Kausalitätsprinzip,¹⁷ das den Menschen als biologisches Faktum berührt, mit dem "Faktum Vernunft" (Kant) verbunden. Es ist in den Geisteswissenschaften daher nicht mehr allein die Rede von Wirkungen, sondern auch von Absichten und Zwecken. Sozial- und Geschichtswissenschaften stellen ihre Erklärungen unter Bezug auf menschliche Absichten und Zwecke auf. Mit Zweckerklärungen tritt die philosophische Diskussion in die Sicht. Einschränkend muß ich zu alledem auf die empirischen Ergebnisse und die daraus gewonnenen Erkenntnisse hinweisen, die neuere Hirnforschung veranlaßt, Vernunft und Determinismus abweichend von der oben dargebotenen traditionellen Auffassung (z. B. Kant) zu interpretieren (vgl. Roth, Gerhard: Frankfurt/Main 2001).

Zuallererst muß klargestellt werden, daß kulturelle Evolution auf der Grundlage von Transmissionsgenetik nicht etwa die Frage einer Möglichkeit der Evolution des Bewußtseins beinhaltet. Eine Bewußtseinsevolution kann es nach meiner Ansicht in Berufung auf Popper und Eccles auch überhaupt nicht geben!¹⁸

Die philosophisch angeführte interdisziplinäre Diskussion zum Ende der achtziger und Beginn der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts nahm deshalb folgerichtig und folgerichtig kontrovers die Natur des Menschen in den Blick (z. B. Richard Spaemann und R. Löw 1991; Pleines 1991). Dabei wird behauptet, die Frage nach Zwecken und Zielen habe einen ganz anderen Status als die nach einer Ursache. Das ist zwar zutreffend, aber es ist zugleich trivial! Die Unterscheidung erweist sich allerdings auch als methodisch wichtig, denn neben der Frage nach einem *Warum* wird die Sicht erweitert nach der Frage *Wozu*. Löw wie Spaemann fordern aufgrund dessen ein radikales Umdenken in den Naturwissenschaften (1991: 271 ff.). Sie schlagen teleologische Erklärungen als Alternative zu kausalen Interpretationen vor, die vermeintlich nicht unter das H-O-Schema fallen. Es wurde jedoch gezeigt, daß auch teleologische Erklärungen in den explikativen Rahmen des H-O-Schemas eingeführt werden können und deshalb keine Alternative zum kausalen Erklärungsmodell darstellen (vgl. z. B. Stegmüller 1987: 103 ff.).

Das Zweckmäßigkeitsprinzip, vor allem die Annahme einer Entelechie, wie sie bei den Vitalisten (z. B. Driesch) vorkommt, wurde allerdings schon von Helmuth Plessner in den "Stufen" (1928)¹⁹ als inkonsistent erkannt und argumentativ konsistent aufgelöst. Eine zwecksetzende Kraft der Natur, eine *vis viva*, welche die Lebensvorgänge aktiv regelt, findet sich als fester Bestand einer Antecedens in vordarwinistischen Theorien mit der Annahme einer alles beherrschenden Zweckmäßigkeit organischen Wandels (Ernst Mayr 1984: 42 f., 253 ff.).

Kausalität in der Natur des Menschen kann nicht durch die Behauptung im Rekurs auf Vernunft wegdiskutiert werden (Freiheitsprinzip), Menschen seien darauf angelegt, aufgrund unterschiedlicher

Präferenzen unterschiedliche Entscheidungen zu treffen. Es ist vielmehr zu erklären, wie diese Präferenzen entstanden sind. Dieser Aspekt ist vor allem auch zur Erklärung des individuell variierenden Jagdbedürfnisses von Interesse.

Kulturevolutive Forschung interessiert sich deshalb mit Vorrang für die Veränderungen der immergleichen Grundantriebe, die Menschen zu Emotionen, zum Denken und zum Handeln veranlassen. Die Philosophie interessiert sich dagegen für die unterschiedlichen Gründe, die Menschen veranlassen, auf diese immergleichen Antriebe unterschiedlich zu reagieren (Moralphilosophie, Humanethologie, Psychologie).

Das Vernunftprinzip Freiheit schließt die kategorische Willensbestimmung als Einfluß auf Naturkausalität aus, aber diese ist die physische Bedingung der Möglichkeit von Vernunft überhaupt (vgl. Karl Popper et al.).

Kausale Kulturhypothesen können deshalb auch deterministisch sein, ohne das Prinzip der Freiheit im Ausdruck des "Faktums Vernunft" (Kant: KrV) als evolutionsbedürftig zu betrachten. Damit wird für den Biologen und Naturwissenschaftler auch deutlich, daß Verstand und Vernunft unterschiedliche Ebenen einnehmen (sc. Kant und Karl Jaspers, Popper und Gerhard Roth).

5.1.3 Adaptivität, Information und Intentionalität Interpretationskonstrukte kulturselektionistischer Theorien

Es wurde gezeigt, daß Kulturen sich als offene Systeme definieren bzw. begreifen lassen. Dabei wurden KSThen als Analogien zur Transmissionsgenetik und Populationsgenetik dargeboten und nachgewiesen. Das zur Transmissionsgenetik analoge Verfahren erlaubt zu jedem Zeitpunkt deterministische Rückschlüsse auf eine Generation kultureller Eltern. Dagegen kann man mit dem analogen Theorieelement zur Populationsgenetik nur innerhalb enger Grenzen den Zustand eines kulturellen Systems, d. h. eines Kulturpools beschreiben. Diese Grenzen werden durch Innovationen und kulturelle Auslese bestimmt. Es sind Änderungen der Rahmenbedingungen, unter denen das deterministische Zustandsgesetz einer kulturselektionistischen Theorie gültig ist. Menschlichen Innovationen, näherhin menschlichem Entscheidungsverhalten hinsichtlich der Weitergabe kultureller Merkmale kommt deshalb auch nicht ein Status von Gesetzen zu; sie lassen sich vielmehr als Spezialisierungen eines fundamentalen Zustandsgesetzes begreifen.

Erst dann spricht die synthetische Theorie der Evolution (neodarwinistische Theorie im weiteren) von einer erfolgreichen Anpassung von Lebewesen an die Umwelt, wenn diese Eingang in seine Netto-reproduktionsleistung gefunden hat. Je mehr Nachkommen ein Lebewesen nämlich hinterläßt, desto besser war es offenbar an seine Umwelt angepaßt. Das Feststellen dieser Korrelation ist trivial bis nichtssagend (Ernst Mayr 1984: 539). Erst die Molekulargenetik vermochte den tieferen Zusammenhang auszuloten und aufzuklären. Es gelang ihr zu zeigen, daß im Laufe der Zeit nachprüfbar Änderungen in der genetischen Information zwischen Lebewesen auftreten, die sich letztlich in einer ungleichen Zahl der Nachkommen bemerkbar machen können.

KSThen verwenden teils ein Erklärungskonzept mit dem Konstrukt "*Adaptivität*", teils wird die "*Intentionalität*", ein motivationspsychologisches Element, hierzu verwendet. Der kulturselektionistische Ansatz mit dem Begriff der Adaptivität sieht sich ungleich größeren Schwierigkeiten gegenüber, als es bei der biotischen neodarwinistischen Theorie der Fall ist. Unklar bis heute ist in der Forschergemeinde, was überhaupt konkret unter "*adaptiven kulturellen Merkmalen*" zu verstehen sei. Einige Wissenschaftler

gehen von einem Äquilibrium aus, einem homöostatischen Zustand, der dadurch erreicht wird, daß Menschen dahin tendieren, solche kulturellen Merkmale in Gesellschaften persistieren zu lassen, die ein stabiles Gleichgewicht aus der Interaktion zwischen den Verhaltensweisen der Individuen mit Bezug auf ihre Umwelt und den dort verlaufenden Prozessen, die auf die Mitglieder einer Gesellschaft zurückwirken können, gewährleisten. Aufgrund Konvention werden solche Merkmale adaptiv genannt, die zur Aufrechterhaltung eines Äquilibriums beitragen (Handwerker 1989: 318). Unter dieser Voraussetzung läßt sich dann kulturelle Auslese als auslesende Bewahrung und Weitergabe gewisser stabilisierender (adaptiver) kultureller Merkmale auffassen (Campbell 1965: 33 ff.; Boehm 1978: 249 und 284; Boyd und Richerson 1985a: 9, 13, 34 ff. und 172 ff.; Graves 1991: 299; Carneiro 1992: 117). Casimir (1993: 227) kritisiert hierbei den Nachteil eines zum permanenten Gleichgewicht tendierenden kulturellen Systems, das sich damit der Beschreibung und Erforschung von Zustandsänderungen in Bezug auf komplexen kulturellen Wandel entziehe.

Andere kulturselektionistische Theoretiker vermeiden es deshalb, Adaptivität kultureller Merkmale qualitativ zu bestimmen. Ihr Interpretationskonstrukt ist die *"Information"*. Sie setzen den adaptiven Beitrag, den ein kulturelles Merkmal seinem Träger verschafft, in Beziehung zu dem Begriff *"Information"*. In der I-Th korreliert die Information einer Einheit mit der Wahrscheinlichkeit ihres Auftretens, und zwar umgekehrt proportional: Die Information ist um so geringer, je wahrscheinlicher es ist, daß eine Einheit im Vergleich zu einer anderen auftritt (Haken 1988: 15 ff.; Lyons 1989: 86 ff.). Information ist hierbei eine rein quantitative Maßangabe (ohne Einschluß von Stimmungen, Wertungen, Sinninhalten und ähnlichen Qualitäten). So enthält eine ritualisierte und konventionalisierte Formel, mit der wir Menschen uns wechselseitig gesellschaftliche Höflichkeitsfloskeln zeigen wie beispielsweise "Sie sehen heute aber wieder zauberhaft aus" oder "Mit Menschen wie Ihnen bin ich am liebsten zusammen" bzw. die unendlichen positiven Wünsche, die sich Menschen zu Geburts- und Feiertagen aussprechen, keine Information, wenn die Aussage als Leerformel dieser Art ständig wiederholt wird. Hier fühlen sich Menschen bloß an ein Sozialität ermöglichendes Verhaltensschema (gute Sitten) gebunden. Information dagegen setzt Wahlfreiheit voraus, d. h. es müssen Alternativen vorhanden sein. Diese Alternativen aber evozieren in der Regel in ihrem Trend zur Adaptivitätsmaximierung Konflikte und soziale Unterdrückung bis zur physischen Vernichtung. Die oft geübte und nahezu regelmäßige Beteuerung von Jägern, sie seien "waidgerecht", enthält ebenfalls keine Information, weil es dazu keine Alternative gibt. Im deutschsprachigen Raum erhält ein Jäger, der nicht waidgerecht jagt, keinen Jagdschein bzw. die Legitimation wird ihm entzogen, wenn es sich zeigt, daß er nicht waidgerecht jagt, was immer das inhaltlich bedeuten mag! Deshalb gibt es im Prinzip keinen Jäger, der nicht waidgerecht ist bzw. waidgerecht zu sein von sich behauptet, wie immer auch seine Wirklichkeit, seine Persönlichkeit als Jäger verfaßt sein mag. Damit scheidet das Persönlichkeitsmerkmal "waidgerecht" im deutschsprachigen Raum in seiner Eigenschaft als kulturelles Merkmal aus. Darin ist auch der innere Zusammenhang für die Paralyse zu suchen, die allgegenwärtig diesen Ausdruck aktuell erfaßt. Dagegen enthält der synthetische Begriff *"ökosystemgerecht"* eine Information. Ökosystemgerechte Jagd wird zur jagdkulturellen Innovation und ist neben anderen Modellen im Spiele, alte Merkmale zu eliminieren, wenn sich dieses Merkmal stabilisiert und entsprechende Fitneß zeigt. Es kommt darauf an, ob bzw. daß der Träger dieses Merkmals Mehrheiten findet, sich also fortpflanzen kann. Sein adaptiver Wert hängt von der informationsrelevanten Adaptivität konkurrierender Merkmale ab.

Der Träger eines kulturellen Merkmals (z. B. Jäger, Sportler, Künstler, Politiker, Unternehmer oder Schwule und Lesben, Analphabeten oder Intellektuelle usf.) können um so weniger damit rechnen, in

einer Gesellschaft auf "Gleichgesinnte" zu treffen, je mehr alternative Merkmale in einer Gesellschaft vorhanden sind. Der Beitrag eines kulturellen Merkmals für den Anpassungsprozeß eines Menschen in einer Gesellschaft ist damit um so höher, je weniger alternative, konkurrierende Merkmale in dieser Gesellschaft vorhanden sind, welche die Wahrscheinlichkeit für sein Auftreten, d. h. für seine Verwendung oder Anwendung im kulturellen Kontext herabsetzen. Je geringer also die Information eines kulturellen Merkmals ist, desto höher ist der adaptive Wert für seinen Träger.

Die Theoretiker dieses quantitativen Konzepts der Adaptivität fordern deshalb, jeder Mensch müsse bestrebt sein, seine kulturelle Fitneß zu erhöhen, d. h. er muß im Vergleich zu anderen Menschen versuchen, möglichst viele der von ihm getragenen kulturellen Merkmale weiterzugeben. Damit ist notwendig die Gefahr und Möglichkeit zu sozialen und psychosozialen Konflikten gegeben. Diese Konflikte müßten dann aber als Mechanismen der Kulturevolution bewertet werden. Ein praktisches Anwendungsmodell dieser KSTh zeigt sich in den Strategien, mit denen Konzerne ihre Produkte auf den Markt bringen und dort gegen andere Produkte verteidigen: Marketing, Werbung, Kundenbetreuung und Kundenrückgewinnung werden als Methoden, näherhin als Strategien begriffen, mit denen die kulturelle Fitneß von Produkten, also die Akzeptanz von Produkten innerhalb einer Verbrauchergruppe erhöht wird. Zugleich zeigt sich hierin auch das universelle Wirkgefüge des kulturellen Jagdschemas, das entsprechend unserer Definition auf Ressourcenerwerb und Ressourcensicherung gerichtet ist (vgl. 4.4.3.2 und 5.2.1 Jagdtheorie). Reduziert man diese Sichtweise auf eine andere gesellschaftliche Gruppe, die der Jäger, so gilt insoweit dasselbe Kriterium. Etwa 90 % der Jäger in Deutschland sind in einem Verbandskomplex (Deutscher Jagdschutz-Verband mit 16 Landesjagdverbänden) organisiert und werden streng hierarchisch und keineswegs demokratisch durch wenige "Leithämmer" und Vordenker vertreten bzw. vs. Gebrauch von Mündigkeit instrumentalisiert. Nationale Funktionäre sind auch in übernationalen Jagdorganisationen (z. B. C.I.C., FACE) vertreten; sie organisieren, strukturieren und balancieren wechselseitig ihre Funktionärsposition wie Machtpotentiale und erbgleiche Besitzstände. Auf diese Weise institutionalisieren Jagdfunktionäre ihre kulturelle Fitneß und tragen dazu bei, daß Wildjagd in der von ihnen verstandenen Form als kulturell adaptiver Beitrag weitergegeben wird. Sie gewährleisten damit das jeweils von ihnen im Kontext der angegebenen, in der Regel homogenen Funktionärsgruppe vorherrschende Jagdkonzept, z. B. das sogenannte traditionelle Waidwerk oder auch eine modernisierte Variante. Diese in der Verbandsspitze operative Gruppe verfestigt z. B. ein jagdpolitisches Denken in einem Absolutheitsanspruch. Andere kulturelle Merkmale, die von alternativen Zusammenschlüssen außerhalb der Organisationsspitze z. B. mit Bezug auf Jagdethik, Organisationsformen, Jagdverständnis der Gruppe usf. getragen und verbreitet werden (Game Conservancy Deutschland, Förderkreis Jagdpolitik, Forum Lebendige Jagdkultur e.V.) und in Teilbereichen mögliche mit Innovation verbundene kulturelle Merkmale ausbilden können, finden aufgrund der Organisationsform des DJV keinen Zugang. Innovative jagdkulturelle Merkmale werden damit in den adaptiven Transmissionsprozessen unterdrückt. Das aktuelle Funktionärsgefüge der Jagdverbände wirkt dadurch kulturellorepressiv. Soweit Kultur überhaupt gepflegt wird, handelt es sich um eine Machtstruktur mit Machtkultur: Jagdkultur ist das, was das Organisationsmanagement dafür hält. Dieses wird in entscheidungsrelevanten Positionen stark von Vertretern des Agrarberufsstandes (im weiteren Sinne) repräsentiert. Diese wie andere "Vordenker" zeichnen sich aktuell beispielsweise durch narzißtische Persönlichkeitsmerkmale und intellektuell durch einen Herrschafts- wie Absolutheitsanspruch mit Bezug auf eigene, in der Regel obsolete Auffassungen aus. Im Bereich des deutschen (Wildtier-) Jagdwesens ist deshalb Kulturselektion in Ermangelung alternativ konkurrierender Merkmale in Form von Innovation zu Beginn des

3. Jahrtausends eine Utopie. Die DJV-Funktionärselite ist aus ihrer Interessenlage sinnhaft bestrebt, im Vergleich zu einer vorhandenen kulturellen Vielfalt nur die von ihr präferierten kulturellen Werthaltungen und Normen weiterzugeben. Dies erfolgt durch Unterdrückung und Nichtbeachtung alternativer und innovativer bzw. kreativer Konkurrenzleistungen, die von ihr oft als existenzgefährdend empfunden werden. Toleranz nach außen, also gegenüber innovativen Konzepten, wird abgewehrt durch Konservierung eigener Positionen, die mit kämpferischem Eifer innerhalb der Gruppe wie ein Besitzstand verteidigt werden (z. B. Sigrid Schwenk, Präsident Baron von Heeremann). Entsprechend der Informationstheorie enthalten die gegen selektive Informationsaufnahme geschützten Positionen des DJV keine Wahlfreiheit zur Alternative. Sie sind deshalb im Sinne der angegebenen Theorie für kulturellen Fortschritt neutral bzw. wertlos.

Eine KSTh muß allerdings erklären können, wie Individuen einer Gesellschaft dazu kommen, gerade ein bestimmtes kulturelles Merkmal für zweckmäßig, wertvoll, bedeutend zu halten und zu bewerten, ein anderes kulturelles Merkmal dagegen nicht: Die vorstehenden Beispiele könnten suggerieren, daß es Jagdverbandsfunktionären bloß um Machtbeweis und Machterhaltung geht. Diese Interpretation würde allein psychologisch argumentieren, und es wäre zu prüfen, ob sie denn generell zutrifft. Ich gehe davon aus, daß die Verteidigung kultureller Merkmale (z. B. einer bestimmten Form der Waidgerechtigkeit, jagdliches Brauchtum usw.) aus Präferenzgründen erfolgt und nur Machtmißbrauch darin liegt, daß Meinungspluralität unterdrückt wird, indem das gegebene Jagdverbandssystem sich dazu anbietet, andersartige Meinungen (Alternativen) bis zum Totschweigen zu instrumentalisieren. Diesem heute noch vorherrschenden praktischen Konzept des DJV ist die Gefahr immanent, den notwendigen kulturellen Fortschritt für das Jagdwesen zu versagen. Die in diesem Zusammenhang und an diesem Beispiel aufgezeigte allgemein interessierende Frage ist die: Welches Gewicht können bewußt getroffene menschliche Entscheidungen und Werthaltungen für die ungleiche Weitergabe kultureller Merkmale beanspruchen?

Für viele Evolutionstheoretiker ist der Mensch einfach bloß eine monolithische Einheit. KSThen können damit nicht ohne weiteres Fragen der Selbstausslegung des Menschen behandeln bzw. beantworten, da es beispielsweise aktuell noch kein einheitliches theoretisches Paradigma dazu gibt, festzulegen, unter welchen Bedingungen beispielsweise Werturteile entstehen können. Zwar pflegen Menschen Werturteile sprachlich zu formulieren, das hier gegebene Problem aber ist keineswegs nur semantischer Natur, sondern weist auch eine kognitive Komponente auf. Besondere Schwierigkeiten ergeben sich im Hinsehen auf menschliche Gefühle, Werthaltungen, Stimmungen usw. Die moderne Wildtierjagd (das Waidwerk des deutschsprachigen Raumes) beispielsweise hat es mit Leidenschaft und Freude, mit Glücksstreben und menschlicher Selbstfindung, mit Identifikation und Ich-Projektion in eine natürliche Umwelt, mit einer Mensch-Tier-Interaktion zu tun. Wildjagd im kulturellen Raum ist heute bloß ein Segment zweier sich überschneidender Kreise menschlicher Existenz, von Lebewesen und Umwelt. Sie ist Bezugsebene der Bedingung der Möglichkeit der Selbsterfahrung des Menschen als Natur- und Vernunftwesen. Nur unter dieser Prämisse und aus diesem Verständnis kann die Funktionstypik einer Jagdform begriffen werden, die nicht mehr in erster Linie die Ressourcen für physische Fitneß zu gewährleisten hat. Das weitaus komplexere universelle Phänomen kultureller Jagd erfaßt den Menschen darüber hinaus, aber mit denselben emotionalen Zuständen und Gegebenheitsweisen im Hinblick auf intendierte Güter (materialiter und idealiter). KSThen müßten solche Faktoren (manche Tauflieden hatten keine, andere bloß noch Stummelflügel, und wieder andere verfügten über weiße statt der artüblichen roten Augen) stärker beachten, um herausfinden zu können, wie ein Mensch dazu kommt, einem

Merkmal eine Adaptivität zuzuweisen. Die kulturselektionistischen Theoretiker besitzen hierzu eine uneinheitliche Meinung; sie sind weit von einem Konzept entfernt! (David Rindos, 1984: 75; Boyd und Richerson, 1985a: 38). Durham wirft Boyd und Richerson vor, die kognitive Seite des menschlichen Verhaltens vernachlässigt zu haben:

"What is important in their approach, in other words, is not what one thinks or believes but simply what one does?" (Durham 1991: 181)

Diese Frage ist zugleich multidisziplinär zu beantworten, und sie stellt sich originär der Persönlichkeitspsychologie, näherhin der Zwillingsforschung. Thomas Bouchard hat hierzu empirisch eine intersubjektiv akzeptierte Aussage gefunden. Auch die moderne Psychiatrie weiß längst, daß die "Identität des Selbst" immer nur das vorübergehende Ergebnis eines ungeheuer komplexen neurophysiologischen Prozesses fortwährender Konstruktion aus Erfahrung, Gedächtnis und Bewußtsein ist.

Ein Konzept der Intentionalität steht jenem der Adaptivität gegenüber. In beiden Fällen lautet die grundlegende Frage: Wie entscheidet sich ein Mensch, der ein bestimmtes Ziel für erstrebenswert hält, dem aber mehrere Alternativen zur Verfügung stehen, dieses Ziel zu erreichen? Die Frage fällt damit in den Aufgabenbereich einer deskriptiven Entscheidungstheorie bzw. der Motivationspsychologie. Letztere hat empirisch herausgefunden (sc. Heinz Heckhausen), daß in einem Bündel immer vorhandener sehr unterschiedlicher Motive das jeweils und im Augenblick der Entscheidung stärkste Motiv zur Ausführung gelangt. Die Faustregel der Entscheidungstheorie besagt, daß sich ein Akteur für die Alternative entscheiden soll, welche die höchste Produktsumme aufweist. Das Produkt ist die Konsequenz aus dem Nutzen einer Entscheidung und der Wahrscheinlichkeit des Eintretens dieses Nutzens. Alternativen verfügen über verschiedene mögliche Konsequenzen; sie können zu einer Produktsumme addiert werden. *Stegmüller* hebt hervor, daß von einer rationalen Entscheidungslogik eine deskriptive Entscheidungstheorie streng zu unterscheiden ist (Stegmüller 1986 c: 396). Sie stellt empirische Behauptungen über tatsächliche Entscheidungsverhalten von Akteuren auf und versucht, diese mit empirischen Gesetzmäßigkeiten zu begründen. In der wechselseitigen Konkurrenz auf der Jagd nach Ressourcen ist ein Wettlauf um die Macht das Movers für menschliche Entscheidungen und somit der Motor der kulturellen Evolution. Pierre Bourdieu (1976) hatte das Machtprinzip als Interpretationskonstrukt für kulturellen Wandel aus dem angegebenen Aspekt auf alle gesellschaftlichen Situationen menschlichen Zusammenlebens ausgedehnt. Macht beinhaltet dabei alle Einwirkungsmöglichkeiten in der Gesellschaft, und sie umfaßt alle Einflußsphären von der Verfügbarkeit ökonomischer Produktionsmittel bis zu psychologischer Einflußnahme (z. B. "Filzokratie", aktive und passive Bestechung, idealiter die Leitbildfunktion, materialiter ganz einfach bloß Kapital, das stärkste Mittel, Abhängigkeiten zu schaffen). Macht ist aber auch die Macht der Masse (Gewerkschaften, Demonstrationen). Gruppenmorphologie unterliegt machtstrukturierten Einflüssen. In der aktuellen (wild-)jagdpolitischen Auseinandersetzung dominieren Zwerggruppen (Ökologischer Jagdverein) Makrogruppen (DJV, LJV). Sie nehmen Einfluß auf Politik und Gesellschaft und verändern kulturelle Merkmale exorbitant. So wurde die ideologische und als ökologisch maskierte Formel "Wald geht vor Wild" in einige Landesjagdgesetze geschleust. Die Macht besteht in diesem Falle in dem Vorhandensein unterschiedlicher operativer Intelligenzen; es handelt sich also um so etwas wie einen Wettstreit der Ideen. Die organisierte Jägerschaft in Deutschland ist offenbar ideenarm. Organisationstypisch ist ihr Einfluß und ihre Macht auf die Einwirkung innerhalb der Gruppe fokussiert. Ihre Interaktionen mit anderen kulturellen Konkurrenten (BUND, NABU, Forstwissenschaft, Tierschutzverbände, Geisteswissenschaften, die sich mit den jagdthematisch relevanten Bereichen der Anthropologie, der Humanethologie, Psychologie und Ethnologie befassen)

scheitern in der Regel an dem Mangel stofflicher und diskursiver Sophistikation und kognitiver Professionalität der exponierten Verbandsfunktionäre.

Die vorrangige Aufgabe einer intentionalistisch ausgerichteten kultureselektionistischen Evolutionstheorie (ich wiederhole diese Erkenntnis!) liegt nach alledem darin, zu erklären, wie es bei menschlichen Entscheidungen zu unterschiedlichen Präferenzen kommt und wie solche Mechanismen entstanden sind. Interessant sind, um bei dem erwähnten Beispiel zu bleiben, nicht bloß die motivationspsychologischen Parameter für die (ideologische) Präferenzaussage: "Wald vor Wild", es wäre zu zeigen, woraus sich solche Motive ableiten lassen; wenn nicht soziales Ressentiment oder – umgekehrt – Eigentumsinteresse ein letzter tiefer Grund sein können. Daß Macht eine allein gestaltende Rolle spielt, das kann nur dann angenommen werden, wenn Macht wie Jagd oder Sexualität als eine Vitalkategorie im kulturellen Formmantel nachgewiesen werden könnte. Aktuelle Versuche, kulturelle Prozesse auf der Ebene thermodynamischer Prozesse zu erklären (Adams 1988: *The Eighth Day*) wirken eher hilflos, jedenfalls fehlt ihnen der konsistente Aufweis einer intersubjektiv konsensuellen Argumentation.

5.1.4 Kulturelle Vielfalt und cultural selection

In Analogie zur synthetischen Evolutionstheorie kann eine KSTh danach fragen, warum es eine Variation kultureller Merkmale überhaupt gibt und wie es möglich ist, daß zu einem bestimmten Zeitpunkt nur eine bestimmte Variation an kulturellen Merkmalen anzutreffen ist. Die grundlegende Fragestruktur zeigt also folgende Dichotomie: Erstens wird nach dem Grund bzw. nach den Ursachen des Wandels gefragt, und zweitens wird nach einer Erklärung gesucht und gefragt, unter welchen Bedingungen bestimmte Ergebnisse, z. B. eine Kooperation zwischen handelnden Individuen (sc. Boyd und Richerson 1982) oder bestimmte Formen von Ackerbau, Viehzucht, Jagd, Handel, Handwerk (sc. Rindos 1984; Rosenberg 1990), gesellschaftlicher Stabilität (sc. Campbell 1965: 27; Antweiler 1988: 231 ff. und 1991b: 282 ff.), ethnischer oder nationaler Identität (sc. Giesen 1991: 177 ff.) im Verlauf kultureller Evolution entstehen können.

Thomas Morgan (1866-1945) konnte im Laufe der 1909 einsetzenden Versuche zu seinen Arbeiten an *Drosophila Melanogaster* (Taufliege) zeigen, daß Erbgutänderungen eine qualitative Änderung des Phänotyps nach sich ziehen können (Ernst Mayr 1984: 602 f.). Morgan züchtete auf diese Weise eine Vielzahl von Varianten, die oft keine arttypischen überlebensfähigen Ausstattungen mehr besaßen. Er bezeichnete solche zufällig am Erbgut auftretenden Änderungen in Anlehnung an *Hugo de Vries* (1848-1935) als Mutationen (Ernst Mayr 1984: 713). Mit Fortschreiten der Forschung in der Genetik zeigte es sich allerdings, daß man die Bedeutung von Mutationen überschätzt hatte. In den meisten Fällen bedarf es keiner größeren Mutation, um den Erwerb einer evolutiven Neuheit in Gang zu setzen (sc. Ernst Mayr 1984: 491). Die Mehrzahl der sich geschlechtlich fortpflanzenden Organismen ist diploid (sie weisen einen doppelten Chromosomensatz auf). Deshalb kommt der ständigen Rekombination innerhalb des geschlechtlichen Fortpflanzungsprozesses eine mindestens ebensogroße Bedeutung für die Variabilität innerhalb einer Population zu wie Mutationen. Dabei stellen im Unterschied zu Mutationen Rekombinationen keine Replikationsfehler des Erbgutes dar.

Entsprechend dem Prozeß von Mutation und Rekombination in der biotischen Evolution sollen in der kulturellen Evolution einerseits die Erfindung eines völlig neuen kulturellen Merkmals (vgl. Boehm 1978: 268, 275) und andererseits die Modifikation eines schon vorhandenen kulturellen Merkmals entsprechen (vgl. Carneiro 1992: 121). In beiden Fällen sprechen KSThen von *Innovationen* (Cavalli-

Sforza und Feldmann 1981: 24; Adams 1981: 605; Durham 1991: 426; Balzer 1993: 64). Die Antwort auf die Frage, warum es überhaupt kulturelle Variation gibt, lautet: Eine Variation an kulturellen Merkmalen entsteht durch Innovation. Sie wird geleistet durch Erfindung neuer oder durch Modifikation vorhandener kultureller Merkmale oder im Zusammenwirken beider Elemente.

Die Idee von einer *kulturellen Auslese* wurde durch KSThen eingeführt, um in analoger Weise den kulturselektionistischen Ansatz zu erklären, der sich mit der Frage beschäftigt, wie es möglich ist, daß nur bestimmte Variation an kulturellen Merkmalen zu einem bestimmten Zeitpunkt existiert. Anders als im Falle der neodarwinistischen Evolutionstheorie, für die Reproduktion von Lebewesen in der Sicht steht, geht es in KSThen um die Weitergabe kultureller Merkmale. Ein kulturselektionistisches Konzept widmet sich folglich Faktoren, die eine Weitergabe kultureller Merkmale verhindern können. Der Begriff cultural selection (kulturelle Auslese) faßt solche Faktoren zusammen (Campbell 1965: 29 ff.; Boehm 1978: 267 ff.; Cavalli-Sforza und Feldmann 1981: 349; Boyd und Richerson 1982: 329 und 1985a; Durham 1990 und 1991). Man geht davon aus, daß nicht die gemeinsame Willens- und Entscheidungsbildung einer ethnischen Gruppe, sondern individuelle Verhaltensweisen vieler Einzelakteure die Weitergabe kultureller Merkmale bewirken.

Es wurde versucht, im Rekurs auf das *Hardy-Weinberg-Gesetz* ein Erklärungsmodell zu entwickeln. Dieser Versuch ist gescheitert. Das Gesetz besagt, daß eine exakte Angabe der Häufigkeitsverteilung zweier genetischer Merkmale, eines dominanten Merkmals **D** und eines rezessiven Merkmals **r**, in einer gegebenen Population nur dann möglich ist, wenn keine Mutationen auftreten und keine Selektion stattfindet. Diese Verteilung entspricht nicht der Wirklichkeit in der Natur, in der Mutation und Selektion generell und immer stattfindende Prozesse darstellen. Das Hardy-Weinberg-Gesetz ist demgemäß der negative Beweis für die natürliche Gesetzmäßigkeit (vgl. Steitz 1993: 18 f.). Würde man die Hardy-Weinbergsche Gesetzmäßigkeit auf natürliche Prozesse übertragen können, dann könnte idealiter eine Verteilung von dominanten und rezessiven Merkmalen nach den Mendelschen Regeln angegeben werden. Dies ist jedoch unter Einfluß der Faktoren Mutation und Selektion unmöglich. Als erklärendes Element hat die natürliche Auslese die Gestalt einer probabilistischen Aussage über Reproduktionsleistung von Individuen und deren Beitrag zum Genpool einer Population. Douglas J. Futuyma beschreibt den eigentlichen Grundzug von Auslese wie gleich ihm auch Ridley (1993: 6).

"Sie ist schlicht ein statistisches Maß für den Unterschied im Überleben und in der Fortpflanzung ... Selektion wird nicht durch unterschiedliche Überlebens- und unterschiedliche Fortpflanzungsleistung verursacht; sie ist unterschiedliches Überleben und unterschiedliche Fortpflanzung und nichts anderes." (1990: 171)

Allmon und Ross (1990: 1 ff.) heben hervor, daß es mit Bezug auf Ökosysteme keine oder nur in ganz engen Grenzen vorhersehbare Prozesse geben kann, weil Ökosysteme offene Systeme sind (wie kulturelle Gebilde offene Systeme darstellen). Mindestens zwei Klassen von Faktoren verursachen "unterschiedliches Überleben" und "unterschiedliche Fortpflanzung", biotische und abiotische. Als biotische Faktoren werden Mechanismen der Räuber-Beute-Koevolution herangezogen. Diese Faktoren unterliegen selbst wieder der Möglichkeit von Veränderungen. Beutepopulationen können aussterben, es kann zu lebensraumverändernden Klimaschwankungen kommen. Abiotische Faktoren sind beispielsweise geographische oder klimatische Bedingungen des Habitats. Eine voraussagbare Sicherheit für die Fortpflanzung von Lebewesen müßte allen möglichen Veränderungen des Lebensraumes Rechnung tragen können, näherhin: Das Lebewesen selbst müßte dieses Kalkül mit Zuverlässigkeit einsetzen können. Das für den Prozeß (z. B. Fortpflanzung) verantwortliche Genom weiß aber von diesen Verän-

derungen nichts. Variationserzeugung kann deshalb nicht die Reaktion auf die sich wandelnde Umwelt sein (Ernst Mayr 1984: 548). Mayr weist darauf hin, daß Umweltveränderung und Artenwandel zwei getrennt verlaufende Prozesse in dem Sinne sind, daß die organische Evolution nicht die zielintendierte oder etwa eine zweckgerichtete und schon gar nicht eine lineare Antwort auf Umweltveränderungen darstellt: In der Evolution existiert kein zwecksetzendes Prinzip!

Selektion kann deshalb als eine Aneinanderreihung von Zufällen aufgefaßt werden, die Lebewesen an der Reproduktion hindern können (Ernst Mayr 1963: 182 ff.). Die natürliche Auslese verringert die Mitglieder einer Population und führt so zu einer Änderung der Häufigkeitsverteilung der Genotypen. Nur ein bestimmter Prozentsatz von Individuen pflanzt sich fort. Die Variation in der nächsten Generation wird wesentlich dabei durch die Mechanismen von Rekombination, Mutationen und Crossing-over bewirkt. Darin also liegt das Prinzip der natürlichen Auslese: im Wechselspiel fortwährender biotischer und abiotischer Umweltprozesse bzw. in der Adaption und Anpassung an diese mit der Erzeugung von Variationen und dem Verhalten von Lebewesen. (Futuyma 1990: 22 ff.; Baron et al. 1992: 882; Kitchell 1990: 151 ff.). In analoger Weise versucht man in den KSThen zu erklären, wie es möglich ist, daß nur eine bestimmte Variation an kulturellen Merkmalen zu einem bestimmten Zeitpunkt existiert.

5.1.5 Vitalkategorie Jagd als Element kultureller Evolution

Will man eine Vitalkategorie mit einer kulturellen Entwicklung in Verbindung bringen, dann ist zu beweisen, daß sie als Kategorie des Lebendigen a priori in Wechselwirkung mit der kognitiven Struktur des Lebewesens gegeben ist. Das trifft in aller Regel für die Sexualität des Menschen zu. Es zeigt sich aber auch widerspruchsfrei im Bereich physiologisch gesteuerter Prozesse wie jener Mechanismen des Organismus, die z. B. Hunger erzeugen. Von der Interaktion Triebstruktur und Realitätsprinzip (Verstand) ist also die Rede. Als Vitalkategorie ist die Jagd gemäß der hier gefundenen Definition ein Aktivitätspotential des Organismus, das auf Ressourcenerwerb und Ressourcensicherung gerichtet ist. Mit Bezug auf tierische Existenz ist die Jagd deshalb ein Naturtrieb (Instinkt). Es ist unstrittig, daß ihr dieses Merkmal auch im Falle des vorkulturellen Menschen zukommt. Die konkrete Frage unter kulturselektionistischen Aspekten lautet nunmehr: Wie ist der Übergang von einem naturalen zu einem kulturellen Jagdschema zu erklären? Handelt es sich bei den jeweils intendierten Ressourcen um dieselbe Materie?

Wenn Kategorien des Lebendigen (Vitalkategorien) als kulturelle Phänomene in der Sicht stehen und wenn sie mit diesem Merkmal (Kultur) erklärt und beschrieben werden sollen, dann ist es sinnvoll, methodisch eine Dichotomie vorzunehmen in:

- a) kulturelle Phänomene in kausaler Wechselwirkung mit biotischen Phänomenen (Vitalkategorien), auf die sie zurückgeführt werden können;
- b) kulturelle Phänomene als Ereignisse von bzw. generiert durch kognitive Prozesse, auf die sie allein zurückführbar sind.

Alle kulturellen Phänomene, die mit Trieben im Zusammenhang stehen, werden unter a) und alle jene, die wir allein mit geistigen Prozessen und Leistungen bzw. Aktivitäten in Zusammenhang bringen, werden unter b) abgehandelt.

Die menschliche Sexualität ist eine Vitalkategorie, welche die menschliche Existenz in ihrer Totalität umgreift. Der Mensch ist ein kulturelles Wesen. Daraus folgt: Die menschliche Sexualität ist kulturprägendes Element in der geist-körperlichen Einheit, die wir mit Mensch bezeichnen.

Die Jagd ist gemäß der (erkenntnistheoretisch) hergestellten Definition eine Vitalkategorie, die als ein auf Ressourcen gerichtetes Aktivitätspotential den Menschen a priori seiner Stammesentwicklung in seinem Verhalten strukturiert und organisiert hat. Daraus folgt: Die Jagd ist kulturprägendes Element in der geist-körperlichen Einheit des anatomisch modernen Menschen bzw. des kulturellen Jägers.

Wie kann begründet werden, daß ein in der Natur vorhandenes Aktivitätspotential von Lebewesen, das die physische Stabilität, Performanz und Arterhaltung (Existenzsicherung, Selbsterhaltung) strukturiert und organisiert, auch entsprechende Mechanismen mit Bezug auf kulturelle Entwicklung besitzt?

Es muß gesagt werden können, was der Mensch ist, wenn eine Antwort auf diese Frage gefunden werden soll. Es geht also um die Selbstausslegung des Menschen, wenn wir den Sinn der modernen Jagd in ihrer Universalität als Interaktion von Kultur und Natur begreifen wollen. Wer den Menschen erklären will, muß Sinnfragen beantworten können. Ausführungen dazu erfolgen später. Biologisch-naturwissenschaftlich sind Sinn- oder Zweckfragen nicht zu beantworten. Deshalb müssen zuerst alle Fragen gestellt und beantwortet werden, die den positivistischen Bereich berühren können und zunächst aus diesem Aspekt die Jagd als ein Phänomen der Kultur in den Blick nehmen. Die hierzu klärungsnotwendigen Fragen beziehen sich auf die Interaktion basal-mentaler Prozesse. Es ist zu erklären, ob Mechanismen aufzuweisen sind und ggf. welche Ressourcen es in der Sphäre des Menschen gibt, die durch den energetischen Prozeß eines Aktivitätspotentials der Vitalkategorie Jagd intendiert bzw. impliziert sind. Sind etwa hirnpfysiologische Prozesse geistige Akte evozierende Mechanismen, und können sie kognitiv gesteuerte Bedürfnisse auslösen? Gilt dabei ggf. ein homöostatischer Effekt?

Als Erklärungsmodell verwende ich die Bedürfnispyramide des amerikanischen Persönlichkeitspsychologen Abraham Maslow (1908-1970). Er behauptet mit seiner Theorie in Kürze: Zuerst müssen menschliche Grundbedürfnisse befriedigt werden können, bevor höherrangige Bedürfnisse, etwa geistige Bedürfnisse, entstehen können. Es werden im einzelnen fünf Bedürfnisklassen eingeführt. Physiologisch generierte Bedürfnisse wie Hunger, Durst, sexuelle Wünsche, aber auch Anspannung und Erschöpfung, Wohnen. Es folgt die Kategorie der Sicherheitsbedürfnisse, Liebesbedürfnisse, Selbstachtungs- und Selbstverwirklichungsbedürfnis. Höhere Bedürfnisse sind in der Phylogenese des Menschen erst sehr spät aufgetreten, und sie haben Kulturschaffen in Gang gesetzt.

Verwendet man die Maslowsche Bedürfnispyramide analog bzw. als Modell zur Erklärung jagd-kultureller Evolution, dann ist das naturale, vitalkategoriale Jagdschema auf die Ressourcensicherung der Grundbedürfnisse gerichtet. Dies gilt ganz generell, und es gilt für die tierische Existenz ebenso wie für die des Menschen. Im weiteren Verlauf der menschlichen Stammesgeschichte entwickelten Menschen auch geistig angelegte Bedürfnisstrukturen. Alle Bedürfnisse, die wesentlich hormonell, näherhin durch das Wirkgefüge des Hypothalamus-Hypophysenvorderlappen-Regelkreises generiert werden, sind physiologische Bedürfnisse, und diese hat der Mensch ebenso wie das Tier (Nahrung, Sexualität usw.). Der Mensch ist, wie gezeigt wurde, ein Lebewesen, das einer jagenden Art angehört. Wenn der Mensch als Jäger im Verlaufe der Kulturevolution über die erwähnten Grundbedürfnisse hinaus auch mental generierte Mechanismen entwickelte, die zunehmend stärker ein erweitertes Bedürfnissystem hervorgebracht haben, dann hat das in ihm angelegte Aktivitätspotential der Vitalkategorie Jagd aufgrund eines erweiterten "Auftrages" des Organismus mit Strategien der Jagd auch auf diesem Lebensfelde versucht, ihm adäquate Ressourcen zu erlangen bzw. Ressourcen zu sichern. Das naturale Jagdschema erweiterte

seine Dimension strukturell und funktional zum kulturellen Denk- und Handlungsschema. Auf die praktische Implikation wird näher einzugehen sein. Erste Ansätze zeigten sich, worauf die aktuelle Sozialforschung besonders hinweist, in der Fähigkeit kognitiver Vollzüge. Die operativen geistigen Vollzüge des Menschen erweiterten das Denken in der Dimension unmittelbarer Verknüpfung sinnlich vermittelter Data auf Denken in abstrakten Dimensionen. Die Fähigkeit zur Subsumption, zur Abstraktion, nämlich das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken, wurde immer stärker entwickelt. Als erstes aufweisbares Zeichen dieser Entwicklung nennt der spanische Kulturphilosoph José Ortega y Gasset den Umstand, daß der Mensch zwischen sich und das Jagdtier ein anderes Tier, den Hund setzte, um erfolgreicher jagen zu können, als es bislang möglich gewesen ist. Mit dieser Entwicklung kann nach meiner Ansicht die Morgenröte der jagdkulturellen Evolution angenommen werden. Plessners Zweites anthropologisches Grundgesetz entfaltet im Homo venator einen geistig-evolutiven Prozeß, der die Fähigkeit, das Direkte im Indirekten zu verstehen, vorantrieb. Homo venator wurde sozusagen immer stärker ein Wesen, das in Metaphern dachte und kommunikativ Metaphern begriff.

5.2 Die moderne Wildjagd als Gegenstand empirischer Wissenschaft

Es gibt bisher keine Wissenschaft (*sui generis*), deren Gegenstand das natürliche bzw. kulturelle Phänomen Jagd ist. Wissenschaftler, die sich in der Vergangenheit und noch heute mit der Jagd auf Wild unter dem Titel "Jagdwissenschaft" bzw. "Jagdforschung" beschäftigen, stimmen in ihrer wissenschaftstheoretischen Grundauffassung darin überein, daß das, was wissenschaftlich insoweit in den Blick genommen wird, sich immer nur auf Wildbiologie, Verhaltensforschung, Ökosystemforschung oder Deskription und Erforschen von faktischen Jagdmethoden bei Tieren und Menschen bis hin zur Ballistik und Motivationspsychologie erstreckt (vgl. 4.4.2.4 in Verb. m. 4.4.1.3 und 4.4.1.5). Die empirische Überprüfung des Jagdmotivs untersucht die Aussagen der Jagdtheorie, die zu einer Forschungshypothese zusammengefaßt werden. Der Alternativhypothese liegt ein triebtheoretisches Konzept der Jagdmotivation zugrunde. Der hiermit empirische, erfahrungswissenschaftliche Teil dieser Arbeit wird mit dem Forschungsdesign und allen Bestandteilen der persönlichkeits- und motivationspsychologischen Untersuchung (Ergebnispräsentation und Diskussion *usf.*) im Anhang zu dieser Arbeit dargeboten. Eine Übernahme in den laufenden Text der Dissertation ist angesichts des Umfangs der empirischen Untersuchung nicht erstrebenswert. Die nachfolgenden Abschnitte in Kapitel 5 haben demgemäß einen vorbereitenden, deskriptiven und informativen Charakter; sie reflektieren auf relevante Forschungsansätze und Methoden der verwendeten Teilbereiche der Psychologie.

"Jagdwissenschaft" und Jagdliteratur führen im kulturellen Kontext von Forstwissenschaft und Wildtierjagd aus der gesamtgesellschaftlichen Perspektive eher ein insulatives Dasein. Die Gruppe der Jäger wird in einer stark hedonistisch geprägten Informationsgesellschaft nicht mit den gruppenspezifischen Interessen und Eigenarten wahrgenommen. Das Interesse der Gesellschaft wendet sich den Jägern allenfalls aus dem Aspekt von Natur- und Tierschutz zu, wenn Interessenkollision in der Sicht steht. In der Regel erweisen sich die Jagdrepräsentanten (es sind normalerweise Verbandsfunktionäre und Jagdmedienakteure) im gesellschaftlichen Diskurs unfähig, die Sache, die sie vertreten, angemessen in das Spektrum einer Güterabwägung bei konfligierenden Interessen in Szene zu setzen. Der Grund hierfür scheint in der Abwesenheit von intellektuellen Jägereliten zu liegen, die in der Lage sind, ihr Gut, die Wildtierjagd in der faktischen Qualität eines sowohl natürlichen wie auch kulturellen Phänomens, bewußt zu machen, das vitalkategorial bei dem Menschen im Denk- und Handlungsschema präsent ist.

Wenn es für den Jäger um die von der Außenperspektive gestellte Frage geht, welche Rechtfertigung er für sein jagdliches Handeln, das normalerweise mit Leidenschaft und Freude betrieben auf das Töten von Wild gerichtet zu sein scheint, darbringen kann, dann entzieht sich sein Selbstverständnis der Ermöglichungsbedingung glaubhafter und nachfühlbarer Argumente. Eine wenig glückhafte Selbstzerstörung jägerischer Interessen wurde inzwischen mit Behauptungen erzielt wie z. B. der ebenso trivialen wie inkonsistenten Aussage, Wildjagd sei eine sowohl notwendige wie verantwortbare Größe im gesellschaftlichen Aufgabenfeld, weil der Jäger das Wild als natürliche Ressource gleich der Forst- und Landwirtschaft nutze. Außerdem besitze sein jagdliches Tun ökologische Brauchbarkeit, weil der Jäger zur Minderung bzw. Abwehr von Schäden in Land- und Forstwirtschaft notwendig beitrage, Wildseuchen aktiv bekämpfen könne und aus dem Naturschutzgedanken für einen gesunden und artenreichen Wildbestand (vgl. § 1 des Bundesjagdgesetzes) eintrete. Mit diesem Credo für eine rein funktionale Rolle haben sich die Jäger nicht bloß im Ansehen der Gesellschaft als unglaubwürdig erwiesen, sondern sie haben sich auch zum Objekt, zum Spielball des Naturschutzes und seiner ideologischen Interessen prostituiert, die Jagd und Jäger inzwischen oft nach Belieben zu instrumentalisieren scheinen.

Aufgrund dieses zur Gesellschaft hin mit bloßer Jagdfunktionalität maskierten und von ihr des durchsichtigen Scheins wegen als unehrlich empfundenen Selbstverständnisses inzwischen nahezu vollends der jägerischen Identität verlustig, in seinem Selbstverständnis gespalten, verlor der moderne Jäger die Beachtung, die Achtung und das Interesse seiner Gesellschaft im Hinsehen auf das, was ihn ausmacht: die spezifische Bedürfnisstruktur seines Handelns jenseits von Nützlichkeitsgründen im Ausdruck einer kulturell geprägten Persönlichkeit, die Jagd als evolutives Erbe begreift und sich der Natur-Kultur-Verschränkung als der Natur der Natur des Menschen bewußt ist. Der Forstwissenschaftler Ulrich Schraml hat die Normen der Jäger in einer wissenschaftlichen Arbeit untersucht und kommt dabei mit einem soziopsychologischen Ansatz zu folgendem Fazit: "Der aktuell ausgetragene Normenkonflikt wird (...) nicht durch die besseren Argumente, sondern durch die bessere Jagd Gelegenheit entschieden. (...) Besser heißt, daß die sozialen Funktionen, die der einzelne Jäger mit der Jagd befriedigt sehen will, besser erfüllt sind. Wenn dies durch Exklusivität des Vergnügens und das Erzielen von statusanzeigenden Trophäen möglich ist, werden sich entsprechende, am Einzeltier und dessen Hege ausgerichtete Normen durchsetzen; wenn aber auch aus dem Gefühl, 'Beute gemacht zu haben', (...) Befriedigung erwächst, dann werden entsprechend andere Normen weite Verbreitung finden. Sofern aber mit der Jagd wie bisher gleichzeitig sehr verschiedene Ziele verfolgt werden, werden auch in Zukunft verschiedene Normen für wichtig und richtig gehalten werden und das aktuelle Handeln der Jäger bestimmen."²⁰ Schraml, der in der Einführung zu der angegebenen Arbeit (S. 8) eine von Kühnle an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn durchgeführte Pilotstudie zur Jagdmotivation sehr kritisch bewertet und aus deren Ergebnis eine herausgearbeitete Facette zur Sichtweise der Jagd, nämlich den psychologischen Aspekt zitiert: (Jagd ist ein) "multimotivationaler und multifaktorieller Komplex mit multifunktionaler Wirkung"²¹, bestätigt mit dem Ergebnis seiner Forschungsarbeit (s. oben) genau diese Sichtweise.

Weder in den Geisteswissenschaften noch an Universitäten und Gymnasien fand der Jäger, zweifellos ein ausgewiesener Repräsentant einer originären Kultur, bisher Beachtung. Die Jagd spielte im intellektuellen sozialen Kontext allgemein und auf akademischer Ebene speziell keine Rolle, weil sie nicht in ihrer Eigentlichkeit als Vitalkategorie repräsentiert war, die nachweisbare Gestaltungseffekte auf das kulturelle Denk- und Handlungsschema besitzt. Es war den Jägern mit ihren intellektuell wenig auffälligen Eliten nicht gelungen, die Jagd in ihrer evolutiven Dimension und Universalität in Natur und

Kultur zu begreifen und diskursiv zu vermitteln. Aus dem Dunkel der selbstbezüglichen Ahnungslosigkeit im Jagdverständnis der modernen Jägerinnen und Jäger wurde das Phänomen durch jüngere Forschungsarbeiten herausgeführt und vor allem in den Geisteswissenschaften, hier näherhin im pädagogisch-universitären Bereich, bewußt gemacht und diskutiert. Für die organisierte Repräsentation der Jäger und für die "Macher" der Jagdmedien war es dabei charakteristisch, daß sie sich an diesem Internalisierungsprozeß vor allem des nichtjagenden akademischen Teils der Gesellschaft nicht beteiligten. Das Isolationsbedürfnis dieser Gruppe scheint Barrieren gegen die intellektuelle Diskursfähigkeit jagdthematischer Elemente in einer Weise zu kultivieren, daß selbst diese Chance ungenutzt blieb.

Es war der grundlegende Beitrag des spanischen Kulturphilosophen José Ortega y Gasset, der die Wildtierjagd evolutionsbiologisch aus kulturanthropologischem Aspekt untersucht hat und in den "Meditationen über die Jagd"²² die evolutive Dimension eines Anlage-Umwelt-Schemas in die Sicht brachte. Das Werk wurde 1953 in deutscher Sprache publiziert und von kulturtragenden, an der geistigen Dimension des Waidwerks interessierten Teilen der Jägerschaft teilweise begeistert aufgenommen, ohne jedoch verstanden zu werden. Kühnle hat sich aufgrund eines interpretativen Hinweises, den ihm der spanische Philosoph persönlich erteilt hatte, mit dessen jagdthematischem Essay in einer wissenschaftlichen Arbeit auseinandergesetzt und Ortegas Jagdtheorie herausgearbeitet. In einem nachfolgenden Text wurde das evolutionstheoretische Konzept des spanischen Philosophen für das allgemeine Verständnis mit den relevanten anthropologischen und kulturhistorischen Ansätzen publiziert.²³ Hiermit zugleich vollzog sich der oben erwähnte Wandel in den Geisteswissenschaften von genereller Interessenlosigkeit an jagdthematischen Beiträgen zu einer spontanen Beachtung und Aufmerksamkeit.

Die Zeitschrift für Erziehung und Gesellschaft "Neue Sammlung" widmete dem Thema einen Aufsatz: Das Jagdschema als Denkschema.²⁴ Die sprachlich interkulturell universelle Verwendung des Wortes "Jagd" wird aus einem genuin kulturevolutiven Ansatz begriffen: "Selbst dann, wenn man die Verwendung des Begriffs Jagd in der Literatur als bildhafte Übertragung einer im Bewußtsein apriorisch vorgegebenen Vorstellung im Sinne der Metapher ansehen will, gibt man zu, daß die in der Metapher stets mitgegenwärtige ursprüngliche Bedeutung des Wortes durchdringt, dem Denken voraus- und zugrunde liegt und in dem erweiterten neuen Vorstellungshorizont das sinngestaltende Merkmal schlechthin ausbildet. Das Feld der Jagd als Vitalkategorie, also das Reich der Natur, wird erweitert um das Feld der Jagd als Denkkategorie, also um das Reich des Geistes. Das Bedingungsgefüge des geistigen Aktes ist seine materiale Struktur in der Interaktion der corticalen Felder und Hemisphären (Popper/Eccles), das, so begriffen, Kants Vernunftbegriff und seinem Metaphysikverständnis (Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?) in wissenschaftsbegründender Relevanz nicht im Wege steht." (337) Versus Jagd als Atavismus des Menschen argumentiert der Verfasser im Aufgriff der kulturphilosophischen Grundannahme von José Ortega y Gasset weiter: "Sie besteht darin, daß das Erbeuten und Töten von Wildtieren in Form der Jagd im Falle des modernen Menschen ein kulturell bedingtes Handlungsschema bildet, das im Fortschreiten aus natürlichen Phänomenen im Unterschied zu anderen Formen des Tötens von Tieren sich nur angemessen begreifen läßt, wenn man es als dieses kulturelle Phänomen in den Blick nimmt. Denn in der intentional herbeigeführten, auf das Töten von Tieren als Selbstzweck intendierten Erfüllung, mit der die Realisierung des naturalen Jagdtriebes verbunden ist, erfährt sich der jagende Mensch zugleich in Einheit und Differenz zu der umgebenden Natur, deren Zwecke er jagend auch verfolgt." (339, 340) Genau dieser Aspekt wird in der hier durchgeführten Arbeit zum zentralen Thema der empirischen Untersuchung in der problematisierten Fragestellung: Wenn nicht das Töten des Tieres das eigentliche zentrale Motiv des kulturellen, modernen Jägers unserer Zeit ist und

außerdem nicht die Jagd aus Nützlichkeitsgründen in der Sicht steht, welche Gründe und welche emotionalen Antriebe evozieren dann überhaupt das mit Tötungsintention verbundene Streben des modernen Menschen zu jagen?

Mit der Frage, was denn eigentlich durchgängig und allgemein das Objekt der Jagd sei, befaßt sich "Ethica", interdisziplinäre Quartalsschrift für Verantwortung in der Wissenschaft, Forschung, Lehre und Verhalten.²⁵ Unter der Überschrift "Erjagen von Ressourcen" wird festgestellt: "Es sind Jagdmotive, die methodisch dem Jagdschema folgen und Intentionalität beeinflussen. Die Beute besteht in den zu erjagenden Ressourcen, die nach Inhalt und Form sehr heterogen zur Verteilung anstehen. Der jagdliche Aufwand ist regelmäßig enorm, und er entspricht dem Stellenwert der Zwecke, die sich alle Beteiligten setzen, als gehe es ums Überleben. Geht es im Grunde vielleicht wirklich darum? Müssen wir Jagdstrategien und kognitive Schemata in erster Linie als Überlebensstrategien annehmen? Jedenfalls geht es um einen größtmöglichen Anteil an Ressourcen, an den Gütern dieser Welt. Für den pleistozänen Wildbeute bestanden diese Ressourcen weitgehend in Lebewesen, in den Beutetieren anderer Species. Sie haben sich inzwischen zu kulturellen Gütern, zu mannigfachen Ressourcenarten 'mutiert'." (410, 411)

In den "Mitteilungen der Humboldtgesellschaft"²⁶ greift eine Rezension dasselbe Thema auf und widmet ihm ausführliche Beachtung. "Es wäre zweifellos zu stark vereinfacht zu sagen, wer den Menschen verstehen will, der muß ihn als Jäger verstehen. Zwischen dem, was dieser Satz ausdrückt, und dem Selbstverständnis des modernen Menschen einer Informationsgesellschaft, wie er sich selbst zu deuten möglicherweise fähig und bereit ist, wenn er sich den insoweit relevanten Humanwissenschaften und ihren Ergebnissen anvertraut und außerdem dabei nicht vergißt, auf das gesamte abendländische Denken, auf seine Kultur zu reflektieren, insbesondere auf den Deutschen Idealismus, liegt keine Kluft, sondern bloß intellektuelles Gerümpel." (198) Vielleicht mag es mir mit dieser Arbeit und der darin entwickelten Jagdtheorie samt dem Ergebnis der empirischen Prüfung gelingen, wenigstens einen Teil "des intellektuellen Gerümpels" aus dem Weg zu räumen.

Kühnles Analytik der "Meditationen" von José Ortega y Gasset wird in der Zeitschrift für vergleichende Biologie des Menschen "HOMO"²⁷ stärker aus dem Tötungsaspekt abgehandelt: "Zentral in der Sicht steht die Tötungsthematik: Das Töten von Tieren im Vollzuge der natürlichen Jagd im Sinne von Ressourcensicherung. Eine Jagdform, die auch der rezente Mensch (Nahrungsjäger) bis heute praktiziert, insofern die Jagdbeute seine Lebensgrundlage bildete bzw. noch heute bildet." An anderer Stelle nimmt die Zeitschrift Rückgriff auf das evolutionäre Konzept des Textes: "Kühnles Ausgang setzt bei dem vorkulturellen Menschen an, für den die Vitalkategorie Jagd als Handlungsschema verhaltensleitend gewesen ist. Vermittels der strukturanalytischen Auslegung des Menschen durch Plessner kommt das Phänomen Jagd in der menschenpezifischen Strukturtypik der Natur-Kultur-Verschränkung aufgrund einer dichotomen Wechselbeziehung eines sowohl natürlichen (Vitalkategorie) als auch kulturellen Phänomens zum Ausdruck. Zwei Menschen- bzw. Weltbilder konkurrieren in der Abhandlung um ihre Stärke."

Nach alledem beweisen die hier nur beispielhaft herausgestellten Beiträge in naturwissenschaftlichen und geisteswissenschaftlichen Zeitschriften ein plötzlich einsetzendes breites Interesse, eine Aufmerksamkeit an wildjagdthematischen Fragen jenseits bekannter ideologisch-kritischer Beiträge, die Jäger auch aus der Feder von "Jagdwendern" kennen, die ihrer Gruppe angehören und mit missionarischem Eifer kulturdestruierendes Handwerk üben.²⁸

5.2.1 Die Jagdtheorie

Logische Struktur und empirische Hypothesenprüfung

Die Absicht, die Axiome und Urteile der Jagdtheorie erfahrungswissenschaftlich zu untersuchen, erfordert einen vorausgehenden Aufweis ihrer logischen Struktur, näherhin die Darbietung logischer Aussagen in Ableitung aus dem theoretischen Rahmen, deren Prüfung als Hypothesenprüfung empirisch durchzuführen ist. In der Methode folge ich damit dem deutsch-englischen Psychologen Hans Jürgen Eysenck (1916-1997), einem Vertreter faktorenanalytischer Persönlichkeitstheorien.²⁹ Eysencks Theorie und Methode ist intersubjektiv gut bestätigt, und sie hat die aktuelle Zwillingsforschung maßgeblich beeinflusst. Die von Eysenck eingesetzte sogenannte hypothetisch-deduktive Methode entwickelt zuerst eine Theorie, aus der Hypothesen abgeleitet und anschließend empirisch überprüft werden.³⁰ Auch in der hier vorgelegten Arbeit soll das logische "Interpretament" nachfolgend in Wenn-dann-Sätzen durchgeführt und auf die Jagdtheorie bezogen werden (4.4.3.2). Kurzgefaßt gibt der theoretische Rahmen folgendes an:

1. Die Ermöglichungsbedingung der biotischen Evolution ist zugleich die Ermöglichungsbedingung der Jagdobjekte. Begründet wird der Satz damit, daß das Leben die biotische Evolution ebenso ermöglicht, wie es in seiner Repräsentanz durch das Lebewesen Ermöglichungsbedingung von Jagdobjekten ist. Daraus wird die Jagd als Vitalkategorie gefolgert.
2. Die Ermöglichungsbedingung der kulturellen Evolution ist zugleich die Ermöglichungsbedingung der kulturellen Jagd. Begründet wird der Satz mit der *Conditio humana*. Die Interaktion Geist–Gehirn bzw. Natur und Geist, deren Verschränkung nach anthropologischem Verständnis den Menschen ausmacht, ermöglicht Kulturevolution ebenso wie kulturelle Jagd. Die Jagd wird zu einer universellen Größe im Hinsehen auf die Extension der menschlichen Natur mit ihren materiellen Bedürfnissen (z. B. Nahrung, Sexualität) und mit den intendierten Ressourcen, die sich aus den geistigen und psychischen Bedürfnissen ergeben können (das Streben nach Macht, Glück, Selbstverwirklichung und Selbsterfahrung des Ich in Projektion auf die Mit- und Umwelt, nach Wissen und Erleben usf.).

Logischer Ansatz

- **wenn** ein Lebewesen in der Natur vermittelt Jagd eine Ressource erstrebt (Jagdtheorie),
dann ist die Ressource zugleich die Beute, und sie ist in der Natur in der Regel ein anderer Organismus bzw. ein anderes Tier.
- **wenn** die Wildjagd des modernen Jägers (in der Folge mit "Jäger" bezeichnet) das Tier nicht körperlich als Ressource (Beute) erstrebt,
dann ist die Ressource ein immaterielles Etwas, eine emotionale oder geistige Größe.
- **wenn** der moderne Jäger Wildtiere tötet und die Beute sind nicht das Wildpret bzw. andere körperliche Güter (z. B. Felle o. ä.),
dann ist die intendierte Ressource (die Beute) das Leben des Tieres.³¹

- **wenn** der moderne Jäger im Vollzuge der Jagd angesichts der Tötungshandlung im leidenschaftlichen Antrieb Freude und glückhafte Zustände mit dem Charakter von Zufriedenheit (Befriedigung eines Bedürfnisses) erlebt,

dann liegt dieses Handeln inhaltlich als kognitiv-emotionale Verschränkung auf der Ebene des Erlebens im Gegensatz zum zweckbewußten Handeln.

- **wenn** der das Bedürfnis des Jägers, mit Leidenschaft und Freude Tiere zu jagen und zu töten, auslösende Antrieb nach dem Bekenntnis der meisten Jäger (vgl. Pilotstudie zur Jagdmotivation)³² zyklisch verläuft (Homöostase),

dann liegt die Bedürfnisbefriedigung durch Töten in der Befriedigung eines apriorisch generierten Machtmotivs im Sinne eines ontogenetischen Apriori. Das Motiv der Lebensbeherrschung liegt dabei in der (ggf. auch bloß potentiellen) Gewalt über Leben.³³

- **wenn** das dominante (zentrale) Motiv des Jägers das Erleben von Macht über das Leben ist,

dann ist die intendierte Ressource Naturbeherrschung. Das Tierindividuum (Jagdbeute) als Träger des Lebens ist eine Vermittlungsgestalt des Machtobjekts und Repräsentant der Natur (der Gesetze der Evolution), die zu beherrschen dem kulturellen Menschen a priori wesensinhärent ist.

- **wenn** die Beherrschung der Natur als dominantes Motiv (neben anderen) das Bedürfnis des Jägers im Sinne eines Machtmotivs durch Vernichten von Leben handlungsleitend generiert,

dann liegt die Befriedigung des Machtmotivs in der Umkehrung des natürlich-evolutiven Prinzips der Tendenz zur Erhaltung von Leben und Artenschaffen, näherhin in der Beherrschung eines Naturgesetzes in einem singulären Akt (das ist jeder vollendete Jagdakt).³⁴

- **wenn** das Machtmotiv des Jägers unbeschadet möglicher Begleitmotive aus Nützlichkeitsgründen in jedem singulären Jagdakt (in der Regel unbewußt erlebt) die Beherrschung der Naturgesetze (Evolutionssprinzip) intendiert und das Tier dabei nur Repräsentant, Statthalter, Vermittlungsgestalt der Natur ist,

dann ist das Jagdmotiv des modernen Wildjägers ein Machtmotiv und ein artspezifisches Persönlichkeitsmerkmal, das Motivation im Ausdruck von Person-Situations-Interaktion erzeugt. Die interindividuelle Stärke wird durch die Typik der Persönlichkeitsstruktur bestimmt. (Nicht alle Jäger sind gleichstark machtmotiviert.)³⁵

- Daraus folgt:** a) Das Jagdmotiv des modernen Hobbyjägers liegt auf der Ebene des Erlebens und bildet als Machtmotiv (Streben nach Beherrschung) das in der Regel handlungsleitende Motiv. Begleitmotive sind zwecksetzende Motive (Jagen aus Nützlichkeitsgründen). Sie begründen allein ohne das apriorische Dominanzmotiv (Macht) nicht das Merkmal Jäger. Das Jagdmotiv als Machtmotiv ist kein archaisches Residuum, sondern eine spezifisch kulturbedingte Anlage des Menschen, die das gesamte gesellschaftliche Gefüge auch einer modernen Informationsgesellschaft bestimmt.^{36,37}

b) Das dominante (zentrale) Jagdmotiv, das als Machtmotiv aufgrund Tötungsintention für die Jagdmotivation handlungsleitend ist, wird durch die intendierte Beherrschung der Natur aufgrund der Konversion ihrer gesetzlichen Tendenz (Permanenz von Leben) zu der stärksten dem Menschen möglichen Naturerfahrung und bedeutet das schlechthin elementare Erleben der Natur auf der Vermittlungsebene des Tötens von Tieren. Auf der Ebene des Erlebens ist der moderne Jäger deshalb wahrscheinlich am besten dem Extremsportler, dem Naturforscher, der erkennen will, was die Welt im Innersten zusammenhält, dem Rennfahrer und Raumfahrer, dem Priester, dem Genie ebenso wie dem Triebtäter und allem, was sich der Trivialität gewöhnlicher Erlebensstruktur enthebt, vergleichbar: Er kann (mit Verwahrung gegen jede Wertungsabsicht) wie alle außergewöhnlichen Persönlichkeiten folglich als eine abnorme Persönlichkeit in den Blick genommen werden.

5.2.1.1 Die Jagd aus Nützlichkeitsgründen: Aktuelle Erscheinungsformen der Wildjagd aus dem Aspekt materialisierbarer natürlicher Ressourcen

Die empirische Untersuchung und Prüfung eines natürlichen Gegenstandes, näherhin einer Erscheinung der Natur, beispielsweise des Lebens, der Jagd, der Geschlechtlichkeit, von Wachsen, Werden und Sterben, von Klima und physikalisch terrestrischen Prozessen bedarf vor aller Erfahrung und Messung der phänomenologischen Methode bzw. einer phänomenologischen Deskription jener Aspekte, die der Sache fundamental voraus und zugrunde liegen. Gemeint ist die moderne Phänomenologie im Sinne von Edmund Husserl als Ermöglichungsbedingung strenger Wissenschaft.³⁸ Die Naturwissenschaft, ohne diese Vorausleistung betrieben, läuft Gefahr, in ihrem starren Theorienrahmen der Universalität der Parameter des Untersuchungsobjekts verlustig zu gehen, wenn sie nicht das Ding "im Wie seiner Erscheinung", also in erster Linie vor allem Funktionsprüfer in seinem Strukturganzen begreift. Die mit dieser Arbeit vorgelegte Jagdtheorie ist dem phänomenologischen Ansatz gefolgt. Sie hat die Strukturtypik und die Funktionstypik des Untersuchungsgegenstandes Jagd herausgearbeitet (4.4 - 4.4.1.5).

Die objektbezogenen Erscheinungsformen der Jagd lassen sich sehr allgemein unter den Aspekt der Nutzung einer natürlichen Ressource subsumieren, und sie sind damit geeignet, mit diesem Leitgedanken das Besondere (natürliche Ressource) als enthalten unter dem Allgemeinen (Jagd) zu beschreiben und zu erfassen. In Europa handelt es sich dabei heute in der Regel um die nachhaltige Nutzung³⁹ von Wildbeständen, die dem Jagdrecht unterliegt. Der wirtschaftliche Aspekt spielt im Ausdruck von Jagdtouristik eine entscheidende Rolle. Der Deutsche Jagdschutz-Verband e.V., in dem etwa neunzig Prozent der deutschen Jäger in einem hierarchischen Verbandssystem zusammengeschlossen sind, hat die funktionale Seite der Jagd nach dem Selbstverständnis des Verbandes (nicht der Jäger!) mit der Sein-Sollens-Typik unserer Zeit übersichtlich und umfassend in einer Broschüre "Jagd heute – Standortbestimmung der Jagd"⁴⁰ beschrieben. Diese Schrift ist geeignet, jedermann zu vermitteln, was nach Verbandsansicht "Jagd heute" ist. In der Broschüre wird es streng vermieden, das Ding (Jagd) in seinen eigentlichen Wesenszügen, in der strukturellen Sicht darzubieten. Dagegen wird in schon wissenschaftlich zu nennender Sachlichkeit Jagd in ihrer rechtlichen, sozialen und ökologischen Dimension offenlegt, und es wird gesagt, was nach Verbandsmeinung die "Aufgaben und Ziele der Jagd/des Jägers" sind. Diese Übersicht entspricht wesentlich der Funktionstypik der Wildjagd im deutschsprachigen Raum

und verbindet die Tradition des Waidwerks mit dem Anspruch, unter den sich die modernen Jäger stellen sollen. Das "Œuvre" hat demgemäß auch normativen Charakter. Der entscheidende Nachteil einer im Grunde positiv zu bewertenden Präsentation des DJV ist das mangelnde argumentative Niveau, das sich allenthalben bei der organisierten Jägerschaft, aber auch bei den meisten ihrer ausgewiesenen (sogenannten) Jagdwissenschaftler zeigt. Es werden die nach Jagdverbandsmeinung charakteristischen Spezifika der Wildjagd aufgezeigt, und aus ihnen wird gewissermaßen eine normative Kraft des Faktischen abgeleitet. Die innere Logik des Selbstverständnisses des Jagdverbandes läßt keinen Zweifel daran zu, daß es bei der Interpretation des Phänomens um Anerkennung und nicht um Zuschreibung geht. Solche Anerkennung erscheint als Anmaßung, als Bevormundung, sie hat responsorischen Charakter: Sie beruht mithin auf einer ursprünglichen Wahrnehmung, die ontologischer Natur ist: der Wahrnehmung des Selbstseins, das sich in jedem Menschen (Jäger) zeigt und zur Geltung bringt – ohne allerdings überhaupt in seiner Erscheinung aufzugehen. Es ist bislang keine normative Konzeption bekannt, die den Schluß von der Praxis auf die Norm moralisch adäquat zuließe. Eine bloß kurze historische Besinnung wird jedem vernünftigen Menschen die Gefährlichkeit eines solchen Arguments drastisch vor Augen führen. Antidemokratische faschistische Politik unserer jüngeren Vergangenheit hat den ihr eigenen egoistischen zwecksetzenden Charakter mit Gewalt, Unterdrückung der Menschenwürde und Ethnozid in praktische Innenpolitik umgesetzt und von dieser Praxis aus normativ argumentiert. Diesen analogen Gedanken muß sich der Jagdverband in freilich milderer Schärfe zurechnen lassen, denn zu der in "Jagd heute" präsentierten Wahrnehmung des Phänomens Jagd gehört ebenso sehr das ursprüngliche Wissen um die Differenz von Sein und Erscheinung. Dieses Wissen steht der Verbandsführung offenbar nicht zur Verfügung. Sie ist deshalb auch über den Verdacht eines intelligenten Konzepts mit ideologischer Tendenz erhaben. Jeder gesprächsführende Mensch weiß, daß sein Gesprächspartner nicht im je aktuellen Akt der Artikulation, in der Unmittelbarkeit des bloßen Flusses der phonetischen Erscheinung aufgeht. Das jagende Subjekt kann nicht durch Setzung der Wahrnehmungsformen der Sache (Jagd nach DJV-Vorstellung) normativ bestimmt werden. Die innere Verbandsstruktur der deutschen Jägerorganisation erscheint über dies hinaus nur wenig pluralistisch und nur ungenügend demokratisch. Ihre Gliederung erinnert stark an vorerwähnte überwundene politische Systeme, aus deren Zeit sie stammt. Machtstrukturen herrschen bis in die Beeinflussung aktueller Jagdkultur mit auffallender Gleichschaltungstendenz vor, wie die angegebene Broschüre zeigt.⁴¹ Von dem aber, was nahezu jeden Jäger elementar antreibt zu jagen, ist nicht die Rede. Mit der vermeintlichen Sachbezogenheit allerdings und einem artifiziellen Pragmatismus, Merkmale, die von der organisierten Jägerschaft in "Jagd heute" als ursprünglich sachrelevant dargeboten werden, kann die entscheidende Frage dieser Untersuchung nach den möglichen anlagebedingten Motivatoren des jagenden Subjekts nicht erfolgreich in den Blick genommen werden. Es geht nicht um die praktische Gestalt eines jagdbezogenen Sein-Sollen-Schemas, sondern um seine Ermöglichungsbedingungen überhaupt.

Die aktuellen Erscheinungsformen der Funktionsebene moderner Wildjagd lassen sich grob überschlägig in einer dichotomen Verteilung erfassen: Es sind in jüngerer Zeit erstens stärker ökologisch wahrgenommene Jagdweisen in Jagdrevieren, die eine Minderheit von Revierinhabern (Jagdpächter und Eigenjagdbesitzer bzw. Verfügungsmächtige über Staatsjagden) im Rahmen einer hoheitlichen Rechtsgestalt betreiben. Dieser Gruppe gehören etwa 15 % der Jäger an. Es sind zweitens überwiegend emotional motivierte Jagdweisen, die von der großen Mehrheit der Jägerinnen und Jäger als Jagdgäste im In- und Ausland (Jagdtouristik) wahrgenommen werden. Für sie bedeutet das Jagdverständnis des DJV, wie es in "Jagd heute" vermittelt wird, ein weit vom Motiv entferntes Konstrukt. Bei der ersten Gruppe

erweist sich nach dem Ergebnis der "Pilotstudie der Jagdmotivation" ⁴² das Machtmotiv als stärkstes, als handlungsleitendes Motiv. In beiden Gruppen ist eine Verschränkung von Motiven festzustellen, die je nach Dominanz unterschiedlich zur Ausführung gelangen. Generell aber kann nicht von einem zentralen Leitmotiv, etwa dem Machtmotiv, als allein intentional generierend ausgegangen werden. Bei derselben Jägerpersönlichkeit können im Jagdvollzuge unterschiedliche Motive interagieren, und sie können abwechselnd handlungsleitend werden.⁴³ Die aktuell bei Jagdfunktionären im öffentlichen Diskurs favorisierte Formel zur Jagddefinition ist funktional reduktionistisch verfaßt, um von den tatsächlichen Antriebsmechanismen abzulenken. Sie mündet in dem nahezu stereotypen Hinweis: Jagd ist die Nutzung einer natürlichen Ressource wie Land- und Forstwirtschaft. Damit aber wäre der moderne Jäger auf das System der archaischen, steinzeitlichen Nahrungsjagd zurückgeworfen; ein Konstrukt im Gestrüpp der vielfältigen Motivatoren und ein Erklärungsmodell für aktuelle Jagdhandlungen, dem niemand wirklich glaubt. Deshalb haben sich die Vordenker moderner Jägerschaft in "Jagd heute" ein hierzu korrelierendes ökologisches Konzept einfallen lassen, das die zeitgemäße Form der Wildjagd dokumentieren soll (a.a.O. S. 14–17). So ist beispielsweise "Aufgabe und Ziel der Jagd" eine sogenannte Wildbestandsbewirtschaftung, um Schäden an landwirtschaftlichen und Forstkulturen zu vermeiden. Diese Sichtweise macht als *pars pro toto* deutlich, daß in Reinheit als Ressource nicht das Wild, sondern ein Anderes intendiert ist. In den Blick gerät ein Wirtschaftsgut (Holz bzw. Landesprodukte) als die eigentliche Ressource, der das Jagdinteresse gilt. Von der reduktionistischen Perspektive der Wildjagd wird in hierdurch erfolgreicher empirischer Bestätigung der Jagdtheorie (4.4.3.2) auf eine universelle Ressource extrapoliert. Ebenso deutlich wird dieser Aspekt im Falle von Jagdtourismus aufgewiesen. Die Akteure (Jäger) sind strukturell jagdmotiviert, die ausländischen Anbieter von Jagdmöglichkeiten sind ökonomisch handlungsdeterminiert. Die offizielle Sichtweise von Jagd durch die Funktionsebene des Jägers maskiert also das strukturelle Phänomen der Wildjagd, das nunmehr konkret zum Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit in diesem Abschnitt geworden ist.

5.2.1.2 Die Struktur der Jagd als Motivationsbasis im Aufbau einer Handlungstheorie Rahmenbedingungen eines empirischen Designs zur Prüfung des Jagdmotivs in Reduktion auf Wildjagd

Die Selbstausslegung des Menschen in der Gestalt eines universellen Jägers ist in Reduktion auf seine Motivationsbasis als Wildjäger moderner Prägung nicht ohne die Humanwissenschaften zu leisten. Einen entscheidenden Beitrag hierbei leistet die Psychologie. Sie steht heute nach Entschlüsselung des menschlichen Genoms entsprechend ihrem aktuellen Selbstverständnis an der Schwelle zu einem neuen Zeitalter, in dem molekulargenetische Techniken die genetische Forschung in der Psychologie revolutionieren und das Anlage-Umwelt-Schema bisheriger Prägung einem erweiterten Verständnis zuführen werden: "Tatsächlich entwickelt sich die Welle der Akzeptanz gegenüber genetischen Einflüssen in der Psychologie zu einer Flutwelle, welche die zweite Botschaft der verhaltensgenetischen Forschung zudecken droht. Die erste Aussage besteht darin, daß Gene eine überraschend wichtige Rolle in allen Bereichen der Psychologie spielen. Die zweite Aussage ist jedoch ebenso wichtig: Individuelle Differenzen in komplexen psychologischen Merkmalen sind mindestens zu einem ebenso großen Teil durch die Umwelteinflüsse bedingt."⁴⁴ Die hier durchzuführende empirische Untersuchung des Jagdmotivs wird diesen Aspekt beachten. Sie wird die Kernaussage der Verhaltensgenetik in den Blick nehmen, dergemäß jeder Mensch, jeder Jäger zuallererst als Individuum in der Sicht steht und die Ethik des Wertes des Individu-

ums Berücksichtigung und Respekt gegenüber den interindividuellen Differenzen zur Grundlage einer jagdthematischen Handlungstheorie erhebt. Es wird oft übersehen, daß die menschliche Individualität die fundamentale natürliche Ressource unserer Spezies verkörpert. Deshalb verdient das Erlangen des dazu erforderlichen Wissens eine hohe Priorität, in deren Dienst sich diese Arbeit unabdingbar gestellt hat. Die Rahmenbedingungen im Aufbau des erfahrungsmöglichen Untersuchungskonzepts (Designs) verengen deshalb auch nicht den Blick allein auf kognitionsverschränkte triebtheoretische Ansätze bzw. auf das Machtmotiv (Streben nach Beherrschung) des Jägers, das zugleich Jagdmotiv ist, sondern berücksichtigen angemessen multimotivationale Faktoren als persönlichkeitsprägende Merkmale aus der Interaktion von Situation und Person. Nur aus seiner Triebstruktur betrachtet, wäre der Mensch kein Mensch, bloß aus dem Realitätsprinzip in den Blick genommen, wäre er kein Mensch mehr.

5.2.1.3 Das Jagdmotiv als Machtmotiv Angst und Tod als Verdrängungsproblem

Der Machtbegriff wird in dieser Untersuchung als das *Streben nach Herrschaft*, als *Beherrschungsstreben* in allgemeiner Natur wahrgenommen. Er wird nicht in der Reduktion etwa nach Anwendungsart der Soziologie im Sinne von Max Weber verwendet (vgl. Wille und Macht). "Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht."⁴⁵ Der Wille zum Beherrschen liegt offenbar in der *Conditio humana*, wie er in seiner ganzen Komplexität in einem grundlegenden jüngeren Beitrag von Vittorio Hösle herausgearbeitet und als moralisch-handlungstheoretisches Modell in politischer Relevanz dargeboten wurde.⁴⁶ Wer die Würde des Menschen unablässig unter Berufung auf das Grundgesetz als Ausdruck unserer "Leitkultur" nach dem Grundkonsens aller demokratischen Parteien beruft, um Handeln moralisch zu legitimieren, der muß wissen, daß der dem Wesen des Menschen inhärente Wille zum Herrschen Ausdruck von Menschenwürde ist, worin ich das eigentliche Argumentationsproblem der Wildjagd in Ansehung des Machtmotivs erblicke. "Das Wollen des Menschen dient keineswegs nur äußeren Zwecken der Befriedigung von Bedürfnissen. Die formale Struktur des Wollens hat vielmehr in sich selbst ihre eigene Würde, auch unabhängig von den Inhalten des Wollens. Daß die äußere Wirklichkeit sich nach den Vorstellungen des Menschen umzuwandeln hat, ist Ausdruck seiner Hoheit über die Natur. Seine axiologische Überlegenheit wird im Willen ontologisch – denn dieser schafft die Natur nach des Menschen Bild um."⁴⁷ Das Jagdmotiv als Machtmotiv äußert sich, wie noch näher empirisch zu zeigen ist, als ein Streben nach Beherrschen jener Natur der Natur des Menschen, die als sein Leib im Sinne des lebendigen Körpers mit allen physiologischen und psychosomatischen Prozessen in der Sicht steht. Die alle Strebungen beherrschende Ohnmacht angesichts der Endlichkeit des belebten Systems erzeugt bei den meisten Menschen Urangst und Verdrängung. Ohnmächtig steht der Mensch jener Macht der Natur gegenüber, die zugleich seine biotische Natur ist und die er in der Gestalt des Todes nicht zu überwinden vermag. Das Diktum der Klassik: "Von der Gewalt, die alle Menschen bindet, befreit der Mensch sich, der sich überwindet", verliert hier seine Bedeutung.⁴⁸ Trotzdem ist die Fähigkeit des Menschen, sich seiner Natur (z. B. den Trieben) gegenüberzustellen und sie zu beherrschen (Selbstbeherrschung, Selbstkontrolle), eine seiner höchsten kulturellen Leistungen und zugleich ein aus dem Aspekt von Freiheit und Sozialität an ihn gerichtetes Postulat. Der Begriff der Beherrschung gewinnt auf diese Weise normativen Charakter. Aus dem sozialen und sittlichen Kontext menschlichen Lebens findet das Streben nach Macht und Beherrschung auch im Hinsehen auf Natur überhaupt dort

seine Grenze, wo die Freiheit und Würde intersubjektiv in den Blick gerät, näherhin wo berücksichtigungsfähige Interessen einen interindividuellen Ausgleich von Beherrschungsstrebungen fordern und ermöglichen.

Die empirische Untersuchung dieser Arbeit grenzt bewußt den Aspekt des innerartlichen Beherrschungsstrebens aus, um allein die jagdthematisch problematisierte Frage als Kern der Arbeit beantworten zu können (d. i. die Gründe für das Bedürfnis des modernen Wildjägers, Tiere zu töten und im Vollzuge des Jagdaktes zugleich Freude, Glück und Zufriedenheit zu erleben, deutlich und konsistent herauszuarbeiten). Allerdings wird angesichts der Komplexität des Machtphänomens auf entsprechende Sichtweisen der aktuellen Psychologie Ausblick genommen. Heinz-Dieter Schmalt (Schmalt und Schneider) nimmt Rekurs auf Schjelderup-Ebbe und weist darauf hin, daß die Hackordnung, die auf der animalischen Ebene zu beobachten sei und dominante Individuen (Alphatiere) an die Spitze eines sozialhierarchischen Systems stelle, offenbar hirnorganisch geleitet ist. Läsionen des limbischen Systems bei einem Alphatier einer Primatenhorde (Nachweis im Experiment) ließen das Individuum an das Ende der Dominanzhierarchie rutschen (Pribram, 1976, S. 59, 60). Schmalt hält jedoch einen unmittelbaren Vergleich mit menschlichen Verhaltensweisen für unzulässig: "Die offensichtliche Ähnlichkeit der Phänomene auf dem Hühnerhof und in menschlichen Gruppen soll nicht dazu verführen, auch für den Menschen vorschnell eine genetische Basis für derartige Verhaltensweisen anzunehmen, die man bei Hühnern tatsächlich annehmen muß. Die großen Unterschiede, die sich in den Gruppenbeziehungen in verschiedenen Kulturen und Epochen nachweisen lassen, machen es wahrscheinlich, daß die in Menschengruppen vorfindbaren Rangordnungen sozio-kulturell begründet sind, wenngleich sie sicherlich ähnlichen Zwecken dienen wie Rangordnungen in Tiergesellschaften."⁴⁹ Aus der Sicht der Motivationspsychologie wurden Untersuchungen des Machtmotivs nahezu ausnahmslos mit einem soziopsychologischen Design, teilweise in Interaktion mit dem Leistungsmotiv, durchgeführt; dabei hat sich die von Winter empfohlene Methode durchgesetzt.⁵⁰ Das Beherrschungsstreben als genuin menschliche Anlage wurde von Erich Fromm in anerkannt ausgezeichneter Weise herausgearbeitet. Diese Arbeit fand eine starke intersubjektive Beachtung und Bestätigung.⁵¹ Fromm erkennt wie Schmalt das spezifisch menschliche Macht- bzw. Beherrschungsstreben als kulturell impliziert. "Die Natur des Menschen, seine Leidenschaften und seine Ängste, sind ein Produkt der Kultur. (...) Wenn es auch gewisse allen Menschen gemeinsame Bedürfnisse gibt, wie etwa Hunger, Durst und Sexualität, sind jene Triebe, welche Unterschiede im Charakter des Menschen bedingen – etwa Liebe und Haß, das Streben nach Macht und das Verlangen, sich zu unterwerfen, die Freude am sinnlichen Genuß und die Angst davor –, sämtlich Produkte des gesellschaftlichen Prozesses."⁵²

Das Streben nach Macht als Differenzierungsmerkmal menschlicher Charaktere wird in dieser Arbeit (vgl. Anhang, empirischer Teil) zur Ausbildung von Motivationskategorien und zur Typisierung von Jägerpersönlichkeiten herangezogen. Fromm weist auf das kulturanthropologische bzw. phylogenetische Problem hin, das sich mit der Fähigkeit zur Reflexivität um so stärker als eine Bedrohung erweist, als das Bewußtsein der Endlichkeit der Existenz (Tod) dem Menschen aufdämmert. Je mehr sich der Mensch aus dem Widerhalt an der Natur löste, die ihn mit der Frage konfrontierte: Was schützt den Menschen vor der Natur, verstärkte sich sein Beherrschungsstreben gegenüber der Natur mit der Folge, daß der moderne Mensch und Jäger die Frage zu beantworten hat: Was schützt die Natur vor dem Menschen? "Er beginnt zu denken. Er verändert seine Rolle der Natur gegenüber aus einer rein passiven Anpassung in eine aktive: Er erzeugt etwas. Er erfindet Werkzeuge, und indem er so die Natur meistert, sondert er sich immer mehr von ihr ab. Er wird sich vage seiner selbst – oder besser gesagt, seiner Gruppe – bewußt, als

Größe, die nicht mit der Natur identisch ist. Es dämmert ihm, daß er das tragische Schicksal hat, ein Teil der Natur zu sein und sie trotzdem zu transzendieren. Er wird sich bewußt, daß sein Schicksal schließlich der Tod sein wird, auch wenn er dies mit vielfältigen Phantasien zu verleugnen sucht."⁵³ Die Angst vor dem Tode führt zur Verdrängung, und der Jäger, das Individuum tendiert gleichzeitig dazu, sie loszuwerden. Der Mensch will die Natur beherrschen durch Überwinden des Todes. Dies gelingt ihm in einem gewissermaßen virtuellen Akt, und es gelingt ihm bloß symbolhaft; vermittelt, aus dem anthropologischen Grundgesetz der Vermittelten Unmittelbarkeit⁵⁴ leistet der Mensch diesen bloß scheinbaren, aber als beglückend, befreiend, befriedigend erfahrenen Widerhalt gegen ein Naturgesetz im Vollzuge des Tötens eines wilden Tieres, das mit seinem Leben entsprechend der Jagdtheorie das Naturgesetz der Evolution repräsentiert. Die Verdrängung, die Angst erzeugt, ist für einen Augenblick aufgehoben, um wieder auf sich zurückgeworfen zu werden, denn der Tod ist nicht wirklich überwunden, die Natur in diesem elementaren Bereich menschlichen Lebens nicht wirklich beherrscht. Aus diesem Zusammenhang mag die perpetuierende Jagdleidenschaft verstanden sein, die mit Bezug auf das Ergebnis der Pilotstudie zur Untersuchung der Jagdmotivation triebzyklisch (homöostatisch) verläuft.⁵⁵ Die Unterbrechung des Zwanges zur Verdrängung im Jagdvollzuge hat für den Menschen eine zur Sozialität und menschlichen Solidarität hin gewendete positive Wirkung, und empirische Untersuchungen haben gezeigt, daß Jäger in der Regel Menschen vom "guten Schlage" sind. "Unsere Zeit leugnet den Tod ganz einfach und damit verleugnet sie einen grundlegenden Aspekt unseres Lebens. Anstatt das Bewußtsein, daß wir leiden und sterben müssen, zu einem der stärksten Antriebe für das Leben, zur Grundlage für die menschliche Solidarität und zu einer Erfahrung werden zu lassen, ohne die der Freude und Begeisterung Intensität und Tiefe fehlt, sieht sich der Mensch gezwungen, diese Erfahrung zu verdrängen."⁵⁶

Die hiermit eingenommene anthropozentrische Position problematisiert die Verantwortbarkeit des Tötens von Tieren aus Gründen, die bloß dem Menschen, näherhin einigen wenigen Menschen, den Jägern, Vorteile zur Befriedigung eines vitalen Bedürfnisses bringen. Normative Aspekte, Wertfragen scheinen sich gegen das zentrale Jagdmotiv zu wenden, das neben anderen, oben näher beschriebenen Effekten dem Menschen das schlechthin wohl elementarste Naturerleben ermöglicht. Modi der Naturbeherrschung werden zu Sinnfragen, beide werden zu einem ethischen Problem. In dem Beitrag "Moral und Politik" hat Vittorio Hösle diesen Aspekt in anthropologischer Relevanz in den Blick genommen und die Zusammenhänge aufgezeigt, die Natur als Ganzes mit der Natur der Natur des Menschen in einem strengen Kontinuum in den Kontext einer Präferenzordnung stellen. "Der Wert des Organismus setzt menschlichem Handeln moralische Schranken. Zwar ist einerseits die Tötung von Organismen nahezu unvermeidlich, wenn es mehr als Pflanzen geben soll (ja, selbst viele Pflanzen könnten ohne Heterotropie gar nicht mehr existieren und konkurrieren miteinander) – daher kann gerade, wer das Leben liebt, sich nicht prinzipiell gegen die Vernichtung von Leben wenden: Wer letztere radikal perhorresziert, vertritt damit letztlich das Ideal, daß überhaupt kein Leben sei, was ebenso paradox ist, wie aus Angst vor dem Tode Selbstmord zu begehen. Aber Tötung auf das Notwendige einzuschränken, ist andererseits durchaus sinnvoll. Das heißt, daß der Mensch das Recht hat, in die Natur einzugreifen, um sie schöner und reicher zu machen; denn nicht all das, was sich in der Natur durchsetzt, ist werthaft – diese Annahme wäre in der Tat kruder Naturalismus. Tötung von Tieren, um Ökosysteme zu schützen, ist legitim. (...) Nicht nur darf man niedrigere Tiere dem Leben höherer (einschließlich des Menschen) opfern, sondern man darf um der Erhaltung der Biodiversität willen auch höhere Tiere töten, weil ein differenziertes Ganzes werthafter ist als eines, das ausschließlich aus höheren Wesen besteht."⁵⁷

Die Rechtfertigung der modernen Jagd, die emotional strukturiert ist und jenseits von Nützlichkeitsgründen betrieben wird, darf also auf gesellschaftliche Zustimmung immer dann hoffen und sie wird einen Anspruch auf Anerkennung erheben können, wenn das Jagdmotiv als Motiv der Naturbeherrschung sich als ein genuin kulturanthropologisches Persönlichkeitsmerkmal herausstellt und in einer Güterabwägung im Dienste anderer sozialtauglicher Motive mit den Interessen der Gesellschaft zu interagieren vermag. Das Prinzip der Humanität gebietet es, Menschen im Streben nach menschspezifisch höchsten Gütern nicht zu behindern, wenn dadurch gleichrangige Güter nicht beschädigt werden. Einem von Welt- und Menschenbildern freien, ideologisch unverfälschten Denken fällt es schwer, hierbei im Falle der modernen, nachhaltig und waidgerecht betriebenen Wildjagd ein Konfliktelement zu entdecken. "Das unveräußerliche Recht des Menschen auf Freiheit und Glück ist in Eigenschaften begründet, die dem Menschen angeboren sind: in seinem Streben zu leben, sich zu entfalten und die in ihm angelegten Möglichkeiten zum Ausdruck zu bringen, welche sich im Prozeß der historischen Evolution in ihm entwickelt haben."⁵⁸ Die Tendenz zur Selbstverwirklichung schließt das Prinzip Verantwortung nicht aus, sondern sie ist bei Beherrschung des natürlichen Egoismus seine Voraussetzung.

5.2.1.3.1 Die Ohnmacht des Menschen (Jägers) angesichts der Endlichkeit seiner biotischen Existenz

Das Gefühl der Ohnmacht vor diesem universellen Naturgesetz, dem alles Leben unterliegt, verliert seine lähmende Gewalt über den Menschen durch Verdrängung. Verdrängung erzeugt Angst (der späte Freud). Die Urangst vor dem Tode ist dem Jäger wie jedem Menschen gegenwärtig, und der Drang nach der Überwindung der Angst läßt das Individuum auf die Angstursache reflektieren. Das Naturgesetz der biotischen Evolution, das Leben fördert und Arten schafft, wird (i. d. Regel unbewußt) als die reale Ermöglichungsbedingung des Beherrschen-Könnens zum Ventil des Angstdrucks. Genau an dieser Stelle ist der Mensch als Jäger fähig, das ihn mit dem Tod so unausweichlich beherrschende Naturgesetz mit jedem singulären Jagdakt einmal und für einen Augenblick in den Griff zu bekommen: Die Jagdtheorie erkennt die Bedingung der Möglichkeit von Evolution zugleich als die Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes von Jagd. Durch jeden vollendeten Jagdakt wird der evolutive Mechanismus durch Auslöschen von Leben beherrscht und in seinem gesetzlichen Verlauf pervertiert. Durch die Befriedigung des Machtbedürfnisses, durch das Beherrschen eines Naturgesetzes, das für den Tod des Jägers "zuständig" ist, erfährt das jagende Subjekt eine kathartische Situation, die als Glück bzw. Freude und Zufriedenheit erlebt wird. Dieses Erleben wird deshalb auch nicht auf der Bezugsebene kultureller Lebensrepräsentation bei Tieren erreicht. Dem Schlachten von Nutztieren fehlt jede Form der Ursprünglichkeit der Auseinandersetzung mit der Natur im fundamentierenden Sinne. Deshalb ist auch die Wildheit des Tieres, seine natürliche Form allein die Ermöglichungsbedingung von Jagderleben. Kein echter Jäger wird in einem Wildgatter "jagen" wollen. Konkret danach gefragt, weshalb ihn die Chance, in Gefangenschaft gehaltene Wildtiere zu bejagen, mit einem aversiven Reiz verbindet, vermag der Jäger normalerweise ebensowenig eine deutliche Erklärung abzugeben wie auf die Frage, weshalb er überhaupt ein Jagdbedürfnis hat. Das Bedürfnis, durch Töten die Natur in der Destruktion eines ihrer fundamentalen Gesetze beherrschen zu können, wird nicht bewußt erlebt. Die kulturelle Evolution ist noch nicht auf einer entsprechenden Höhe der Möglichkeit zur Selbstinterpretation des Menschen angelangt. Das Unbehagen des Menschen, die Überwindung der Kluft zwischen dem individuellen Leben im Ausdruck eines Ich-Bewußtseins und der Paralyse des Todes, der Endlichkeit der eigenen Existenz durch das

Töten im Gelingen der Macht über ein Naturgesetz erleben und sogar begreifen zu wollen, errichtet einen offenbar unüberwindlichen erkenntnistheoretischen Berg. Die bei Jägern nicht selten anzutreffende Bauernschläue rät ihnen deshalb dazu, besser nicht genau zu wissen, warum man jagt.

5.2.1.3.2 Das Töten von Wildtieren als reaktives Phänomen einer Auseinandersetzung mit dem Tod

Ein Urphänomen der menschlichen Natur ist offenbar die Angst vor dem Tod. Sie ist anders als die Furcht, die eine konkrete Bedrohung kennt, unbestimmt und deshalb kognitiv nur schwer zu beeinflussen. Die außerordentliche Komplexität der Angstformen, die in der Psychologie, Psychiatrie bis hin zur Philosophie beschrieben und abgehandelt werden, kann im Rahmen dieser Arbeit keine Berücksichtigung finden. Schmalt und Schneider fassen unterschiedliche Sichtweisen und Erscheinungsformen zusammen: "Angst wird als emotional-motivationaler Zustand verstanden, der durch eine aversive Erlebnisqualität sowie durch motorische Ausdruckserscheinungen und vegetative Begleiterscheinungen gekennzeichnet ist. Angst als Gefahrensignal motiviert Lebewesen zur Flucht und aktiven wie passiven Vermeidung der Bedrohung."⁵⁹ Wir untersuchen die Hypothese der sogenannten Verdrängungsangst als angenommene Ursache des Beherrschungsstrebens über ein Naturgesetz, wobei der Jäger im Jagdvollzug tötet und dabei Freude und Glückserleben erfährt. Die allgemeine Erfahrung, daß Kinder zu Aggression gegenüber Kleinlebewesen (z. B. Spinnen, Käfer, Ameisen usw.) neigen, die sie zu ängstigen scheinen und die sie in den meisten Fällen zur Beseitigung der Mißempfindung Angst töten (töttreten), kann als analoge Verhaltensform zu jagdlichen Aktivitäten begriffen werden; sie liegt allerdings hierzu auf einer Metaebene. Schmalt und Schneider verweisen auf Darwins Annahme, "daß typische Ängste von Kindern und Erwachsenen, z. B. vor großen Tieren oder Schlangen, ein phylogenetisches Erbe darstellen", und sie folgern aus einer Reihe anderer, experimenteller Untersuchungen: "Wir gehen also davon aus, daß auch beim Menschen genetisch begründete Prädispositionen für den Erwerb von Angstausslösern, d. h. für die Anbindung von Angstreaktionen an bestimmte Gegebenheiten der Umwelt, vorliegen."⁶⁰

Als elementarer, die ganze Existenz der meisten Menschen ergreifender Angstausslöser muß das Todesbewußtsein angenommen werden, das mannigfache Verdrängungsmechanismen in Gang setzt. Die Ohnmacht gegenüber der Naturgewalt in der Gestalt des Todes löst nicht nur Verdrängung, sondern auch die Tendenz aus, den Tod zu überwinden, der Natur sozusagen in die Speichen ihres Gesetzes zu greifen. Dieses Gesetz ist wesentlich der Mechanismus der biotischen Evolution, dessen Ermöglichungsbedingung das Leben ist. Das jenseits von Nützlichkeitsgründen erfolgende Töten eines wilden Tieres, des Repräsentanten des Lebens, deutet sich bei dem Jäger mit kathartischem Effekt als erklärungs-mögliche Reaktivität auf die Angst vor eben diesem Naturgesetz, das den Tod impliziert, an. Das Töten im Vollzuge der Jagd darf folglich nicht als Beherrschungsstreben über Leben und Tod des Tieres falsch interpretiert werden, sondern es tritt als Machtstreben über ein Naturgesetz reaktiv in der Auseinandersetzung mit dem eigenen Tode in Geltung. Das Erleben dieses je singulären Beherrschungsaktes erzeugt deshalb auch vorübergehend eine besondere, eine elementare Qualität von Naturerleben, von Freude und Glück. Es sind starke Emotionen, von denen die Jäger im Rätseln über die tieferen Gründe für den Aufruhr ihrer Gefühle berichten. Es ist das Jagderleben dieser Art, das im Verständnis von Blaise Pascal, Rousseau bis von Gager eine ebenso tiefe Gewißheit wie Unergründlichkeit hervortreten läßt.⁶¹ Blaise Pascal hat das "Dunkel" des Jagdmotivs durchdrungen und deutlich den ontologischen

Zusammenhang erkannt, der in dem Dreh liegt, der mit dem Töten des Tieres als zweckvermittelndes Etwas in der Sicht steht, indem er begreift, daß nicht der bejagte Hase, sondern die Jagd den Jäger vor der Todesangst bewahrt (vgl. 5.2.2.3.3).

Wir kennen Verhaltensformen bei Tieren und Menschen, die zeigen, daß durch Verdrängung erzeugte Angst mit Aggressivität korreliert ist bzw. hiermit interagiert. Besonders Jägern ist die bei Hunden häufige Form reaktiver Angstverarbeitung bekannt (Angstbeißer). Viele Menschen neigen bei Existenzangst angesichts des Todes zu roher Gewalt und zu angstevozierten Überreaktionen, wie Kriegsberichte anschaulich beweisen. Die empirische Untersuchung des problematisierten Phänomens (Jagdmotivation im Sinne einer Machtmotivation) muß daher zugleich auch das Merkmal Aggression bei Jägern und Nichtjägern aus dem Aspekt einer Antriebsverstärkung mit antagonistischem Schema prüfen.

5.2.1.3.3 Methodische Probleme der Motivmessung von Töten im Sinne einer Motivmaskierung (Ersatzhandlung)

Die meisten und am besten intersubjektiv bestätigten psychologischen Theorien basieren auf Erwartungswert-Modellen. Untersuchungen zur Prüfung der Frustration-Aggressions-Hypothese haben gezeigt, daß Individuen Aggressionen nicht immer gegen die Barriere richten, die ihre intendierte Handlung verhindert, sondern einen anderen Adressaten vor allem dann suchen, wenn sie sich gegenüber dem Behinderungsobjekt unterlegen fühlen. Der Volksmund wählt für diese Art "Aggressionsumleitung" die Formel: "Er schlägt das Pferd und meint den Reiter". Aufgrund des offenbar noch nicht sehr weit fortgeschrittenen Abstraktionsvermögens wird von dem Menschen unserer Zeit das Indirekte im Direkten nicht ohne weiteres erkannt. Einfaches Denken hat deshalb auch Schwierigkeiten, Metaphern zu verstehen und im Sinne des Gemeinten zu interpretieren. Christus verwendete die Sprache "in Bildern und Rätseln", um gerade diesem Phänomen einer scheinbar naiven Auffassungsgabe des Menschen die Wirklichkeit im Verständnis möglicher Vorstellung nahezubringen. Es ist das bedauerliche Schicksal der Heiligen Schrift, daß mit fortschreitender Intellektualität der allgemeinen Rezipienten ihre Aussagen heute einer Exegese bedürfen, um überhaupt aufgeklärten Verstand zu erreichen, so ungenügend das auch immer gelingt, weil die Aufklärung offenbar ihrer eigentlichen Erfüllung noch entgegenharrt. Das Beispiel soll zeigen, daß und warum sowohl Probanden wie Wissenschaftler, die das Machtmotiv als Jagdmotiv einer motivationspsychologischen Analytik unterwarfen, zu falschen Folgerungen gelangt sind. Das gelegentlich als Trieb verstandene Machtmotiv (im Anschluß an Adler), das den Jäger scheinbar direkt nach dem Töten des Tieres streben läßt, wird als Wunsch des Menschen interpretiert, Macht über Leben und Tod des Tieres zu haben. Voraussetzung für die Zulässigkeit einer solchen Annahme wäre eine mögliche Absicht des jagenden Subjekts, den Tod des Tierindividuums als Inhalt eines Leitmotivs unmittelbar zu intendieren, wie der Metzger das zu schlachtende Tier tötet, indem er den Sachgehalt des zu vermarktenden Objekts unmittelbar mit dem Schlachtakt verbindet. Es ginge dem Jäger also darum, nichts sonst als den Tod des Tieres zu wollen, an dessen Körper (Wildpret usw.) er kein Interesse hat. Über ein Ergebnis dieser Art sich zu freuen und dabei Glückserleben zu haben wäre allerdings pervers.

Bisher wurde offenbar weder von den meisten Jägern noch von jenen, die mit Unverständnis und Mißempfindung die emotional geleitete Jagdausübung wahrnehmen, begriffen, daß das Töten des Tieres ein motivmittelbarer Akt ist. Wenig aufschlußreich und zu abenteuerlichen Spekulationen Anlaß gebend formuliert der spanische Kulturphilosoph José Ortega y Gasset: "Der Jäger jagt nicht, um zu töten,

sondern umgekehrt, er tötet, um gejagt zu haben."⁶² In einer umfangreichen historischen und kultur-anthropologischen Abhandlung zum Jagdphänomen schreibt der amerikanische Wissenschaftler und Anthropologe Matt Cartmill: "Die Motive von Jägern sind dumpf und unbewußt, und wer kein Jäger ist, tut sich schwer, sie zu verstehen."⁶³ Trotz einer sachlichen Analytik der Phänomene findet aber auch er keine Erklärung und verlegt den Ursprung der Motive des Jägers in das "Dunkle" und "Irrationale", weil ihm der Durchblick durch das Direkte der Wahrnehmung keine Subsumption unter das Allgemeine in Kants Sinne der Urteilskraft ermöglicht hat. "Viele Jäger lieben die Tiere, die sie töten, tief und aufrichtig, und sie geben diese Liebe als einen der Gründe an, weshalb sie sie töten wollen. (...) Aber deutlich wird, daß die Jagd oft mit etwas Dunklem, Gewalttätigem und Irrationalem in der menschlichen Psyche verquickt ist, einerlei, wo der Ursprung dieser Dunkelheit letzten Endes liegen mag."⁶⁴ Der Anthropologe glaubt den Jägern offenbar die Liebesbekundung gegenüber den Beutetieren; das hätte ihn stutzig machen müssen! Statt dessen verfährt er in einer für einen Wissenschaftler auffallend spekulativen Weise und verlegt den Ursprung von Jagdmotiven lieber in die "Dunkelheit" der menschlichen Psyche. Ich stelle mich mit dieser Arbeit unter den Anspruch, mir diesen Weg unwissenschaftlicher Spekulation zu versagen und statt dessen es mir aufzuerlegen, die oben näher dargebotenen Hypothesen empirisch zu überprüfen.

Methodische Schwierigkeiten der Motivmessung ergeben sich aus dem unserem Denken inhärenten starren Subjekt-Objekt-Schema, das in der Regel bei den Probanden Vorstellen und Denken als bewußtseinsbezogene Interaktionen auf nur sehr geringem Abstraktionsniveau zuläßt. Das Töten des Wildes im Jagdvollzug wird vom handelnden Subjekt normalerweise genauso wahrgenommen wie von der Außenperspektive (Beobachterperspektive). Reflektiert der Jäger auf den Ermöglichungsgrund des Motivs, dann erkennt er nicht das Indirekte im Direkten. Er glaubt, Ziel und Zweck seines Handelns sei es, das Tier vom Leben zum Tode zu befördern, und er ist davon überzeugt, daß diese Aktion ihm die üblicherweise erfahrene Freude, das Glück der Jagd vermittelt. Diesem faktischen Tötungsakt attribuiert das jagende Subjekt auch die Ursache, den Auslöser seiner Jagdleidenschaft. Jäger behaupten fast immer, daß sie nicht jagen, um das Wildtier zu töten. Aber warum sie denn jagen, darum kümmern sie sich offenbar nur wenig, und sie hätten wahrscheinlich auch Erkenntnisprobleme. Denn die Naturbeherrschung als das zentrale Jagdmotiv (Machtmotiv) zu begreifen setzt große Distanz zu den Emotionen voraus, um die es dem Jäger aber gerade geht! Das Destruktionsmotiv intendiert das Töten entsprechend der Jagdtheorie und den aus ihr abgeleiteten Hypothesen, indem Jagdhandlung auf Lebensunterdrückung und hiermit auf Herrschaft über das Naturgesetz der biotischen Evolution gerichtet ist. Ein standardisiertes Prüfinstrument (Inventar) steht weder bei der Persönlichkeits- noch bei der Motivationspsychologie fallorientiert zur Verfügung, so daß analoge Strukturen aufgesucht werden müssen. Die Hypothese selbst ist keineswegs ein so singulärer Fall, wie es zunächst erscheinen mag. Es gibt in der Natur und im kulturellen Bereich zahlreiche Analoga; man muß sie nur in den Blick nehmen. Der vitale Junglöwe, der den alternden "Pascha" verdrängt hat, tötet umgehend alle erreichbaren Löwenbabys, um die Geschlechtsbereitschaft der Löwinnen zu aktivieren. Dieser bekannte Fall, über den Ethologen und andere Naturforscher häufig berichten, zeigt, daß aus hier näher nicht erörterungsnotwendigen Ursachen ein unbewußt im Tierindividuum ablaufender (instinkthafter) Mechanismus etwas Indirektes über ein faktisch vollzogenes Direktes intendiert. Anthropomorph gesprochen könnte man sagen: Würde der Löwe gefragt, weshalb er den Nachwuchs vernichtet, den sein Vorgänger erzeugt hat, dann würde er genauso wie Jäger über sein Motiv ziemlich ahnungslos sein. Ähnliche Beispiele können Jäger und Wildbiologen von heimischen Wildarten berichtet. Wildschweinemütter (Bachen) töten gelegentlich ihren

Nachwuchs bei Ressourcenknappheit oder klimatischen Bedingungen, die das Überleben von Frischlingen gefährden. Bei Füchsen ist ein Mechanismus bekannt, der gewissermaßen reproduktionssteuernd ist und bei künftiger Ressourcenknappheit durch "Antizipation" quantitativ geringere Nachwuchsraten bewirkt und ebenso umgekehrt: Gute Mäusejahre sind reproduktionsrelevant gute Fuchsjahre. Alle diese Verhaltensformen sind im Bewußtsein der höheren Säuger nicht im Hinsehen auf ihre Ursachen repräsentiert. Bei Menschen bestehen auch jenseits von Jagd in vielen Fällen spezifischen Verhaltensmotivgenerierende Ursachen, denen das Merkmal "Zweck" bzw. "Ziel" mangels Bewußtseinsimmanenz nicht zukommt. Die Sexualität wird motivationspsychologisch aus mancherlei Gründen zu einem Analogon der Jagd. Wie die Humanethologie mit einer Fülle von Beispielen belegt, werden zentrale Motive für Geschlechtshandlungen nicht bewußt erfahren.^{65,66} Bei vielen Männern erzeugt die Wahrnehmung von Schwangerschaftsnaiven auf der Bauchdecke einer Frau dann einen aversiven Reiz, wenn der Mann bis dahin etwa die Vorstellung jungfräulicher Bedingungen besaß. Oft schwindet dann mit einem Schlag die Libido des Mannes, und der Liebhaber kann sich seinen hirnpfysiologisch-hormonellen Kollaps nicht erklären. Eine Löwenbabyanalogie drängt sich auf. Jenseits des Lustmotivs bzw. des Wunsches, ein Kind zu zeugen, ist bei Frauen ein gewissermaßen apriorisches Streben anzutreffen, durch Bereitschaft zur Geschlechtsliebe den Partner zu binden, obwohl das Lustmotiv entweder aktuell unbeteiligt ist oder in der Vorstellung sich auf ein anderes Partnerindividuum kapriziert. Diese nicht bewußt erfahrenen Strebungen werden sozusagen automatisch handlungsleitend und unterscheiden sich von dem ebenfalls nicht seltenen Fall, bei dem sexuell betriebene Partnerbindung nicht bloß bei weiblichen Geschlechtspartnern zur Absicht wird. Hier könnte im Angesichte solcher Praktiken schon von Instrumentalisieren gesprochen werden. Max Weber hat herausgefunden, daß der Protestantismus diesen Mechanismus einer absichtlichen, aber von außen aufgezwungenen Motivmaskierung in den Dienst ökonomischer Interessen der Gruppe, um die es geht (Protestanten), gestellt hat.⁶⁷ Als Motiv wurde die Überzeugung internalisiert, der gläubige Protestant erhalte bei entsprechendem Lebenswandel (Faulheit ist eine Sünde; man muß durch faktisches Arbeiten seinen Platz im Himmel verdienen) berechenbare Vorteile im Jenseits. Dieser Fall steht für ein kulturell induziertes Motiv, das von dem Individuum selbst nicht bewußt erfahren wurde: Das Motiv des Protestantismus zweckte auf eine wirtschaftliche Stärkung dieser Gruppe gegenüber den Katholiken ab. Max Weber hat festgestellt, daß dieser Mechanismus tatsächlich funktionierte. Motive beschriebener Art, zu denen ich das Jagdmotiv im Sinne eines Beherrschungsstrebens (über die Natur bzw. über ein Naturgesetz) zähle, beeinflussen die Intentionalität des Individuums, werden u. U. handlungsleitend in einem Entstehungsprozeß, wie er bei Trieben festzustellen ist. Eine empirische Überprüfung des Beherrschungsstrebens im Sinne der Bemächtigungstendenz über ein elementares Gesetz der Evolution (Natur) wird diesen Aspekt zu beachten haben.

Wie ist diese Absicht methodisch zu bewältigen? Wie kann ein höchstwahrscheinlich indifferentes Motiv mit dem Forschungsinventar der Persönlichkeitspsychologie geprüft werden? Ist es überhaupt zulässig, in diesem vielleicht durch Instinktresiduen mit bewußtseinsthematischen Kognitionen verschränkten Grenzbereich von "Motiv" zu sprechen? Ich habe mich dazu entschlossen, unter Einsatz der Zwillingsforschung dieser Frage methodisch und, soweit möglich, systematisch nachzugehen. Zum Detail verweise ich auf den Anhang zu dieser Arbeit, "Empirischer Teil". Die intendierte Ressource wird als Streben nach Naturbeherrschung in den Blick genommen, um die durch Verdrängung des Todesbewußtseins erfahrene Angst intervallhaft (in jedem einzelnen Jagdakt) zu eliminieren (d. i. der Kern der Hypothese). Das Erleben von Freude und Glück im Vollzuge der Jagd soll hierbei als ein

kathartischer Effekt verstanden werden. Im Gegensatz dazu nimmt die triebthematische Alternativhypothese das Vorhandensein eines aus vorkultureller Zeit bis heute linear aktiven archaischen Strebens an, das als apriorische Anlage der Persönlichkeit bei manchen Individuen unserer Spezies kulturresistent und motivbildend Handeln beeinflusst und auf das Töten von Wild (Wild als unmittelbarer Motivfokus) gerichtet ist.

Internalisierte Normen maskieren ebenfalls häufig das eigentliche Motiv. Die empirische Untersuchung wird deshalb zunächst (z. B. in einem Pretest) prüfen müssen, ob Probanden triebthematische Einflüsse kulturüberformt wahrnehmen und interpretieren. So sind die meisten Jäger von dem Vorhandensein einer genetisch tradierten Anlage überzeugt, die sie mit "Beutetrieb" bezeichnen. Zur Erlebenseite gewendet wird oft formuliert, "es ist in uns Jägern drin", und gemeint ist ein als Drang empfundenes Streben danach, Wild zu erlegen. Als Ausdruck hierfür wird eine gesteigerte Form von Leidenschaft angenommen, die im Jagdvollzug teilweise mit physiologischen Prozessen einhergeht, deren Ursache Jäger diesem vermuteten archaischen Trieb zuordnen, der gelegentlich auch als Atavismus angenommen wird. Die empirische Untersuchung und psychologische Klärung solcher Motivatoren muß vor allem den normativen Einfluß mit einbeziehen, der als situativer Faktor jägerisches Handeln mitbestimmt. Wenn also der Jäger triebgeleitet spezifische Motivatoren tatsächlich besitzt, dann könnte sein praktisches und faktisches Jagdhandeln eben nicht ohne weiteres anlagekonform sein, sondern es besteht die Wahrscheinlichkeit, daß weitgehend unbewußt Normen (z. B. die Regeln der Waidgerechtigkeit) das Handeln von dem wunschintendierten Antrieb abkoppeln. Gleiches gilt für das Erleben von Erleben, eine spezifisch menschliche Ausprägung von Wahrnehmung auf der Innenseite der Erfahrungsmöglichkeit von Wirklichkeit (Psyche). Jäger behaupten, es sei nicht ihr eigentlicher Wunsch, das Wild zu töten, sondern es gehe ihnen um das Erleben. Welches Erleben, ist zu fragen. Die Unmittelbarkeit des Tötens als offenkundig intendierter Zweck (aus der Außenperspektive) maskiert das nicht bewußt wahrgenommene Streben nach Beherrschung der Natur überhaupt (z. B. zur Verdrängung der Ohnmacht, die das Todesbewußtsein dem Menschen häufig als die Unüberwindlichkeit eines Teiles der eigenen Natur im Ausdruck von Angst vermittelt). In einem Pretest könnte die Dimension gemessen werden, die dem Verständnis des Tötungsmotivs durch Aufdecken der faktischen Bedürfnisursachen den trübenden Schleier des scheinbar notwendig immerwährenden "Dunkels" entreißt: Handelt es sich um ein zentrales, dominantes Motiv, oder kann dargeboten werden, daß die Absicht zu töten ein Vermittlungsmotiv annehmen läßt?

5.2.1.3.4 Das Jagdmotiv als Anlage der Persönlichkeit Motivbildung aus dem Aspekt des Anlage-Umwelt-Schemas

Die Jagdtheorie behauptet eine homologe Ermöglichungsbedingung (das Leben) für die biotische bzw. für die kulturelle Evolution im Hinsehen auf den jeweiligen Jagdgegenstand (4.4.3.2 i. Verb. m. 5.2). Das Bedürfnis des modernen Jägers, emotional bestimmt Wildtiere zu bejagen, wird aus dem Aspekt der kulturellen Jagd in Reduktion auf die Wildtierjagd (Töten des Wildes als scheinbar intendierte Ressource) begriffen. Zweck dieser Arbeit ist neben anderen Zielen die mögliche Beantwortung der Frage nach dem Grad und dem Inhalt der genetischen Beeinflussung eines Jagdmotivs dieser Art. Erfahrungswissenschaftlich geht es demgemäß um Motivmessung und um die Bestimmung der Interaktion bzw. der wechselseitigen Beeinflussung genetischer und situativer Faktoren.

Das Design berücksichtigt aus diesem Grunde notwendig das aktuelle Wissen der Molekularbiologie, Humangenetik, Humanethologie, Hirnforschung, Psychologie und anderer Ebenen der Humanwissenschaften, soweit sie erreichbar und vermittelbar sind. Neuere Ergebnisse der genetischen Forschung zeigen, daß genetische Faktoren weitestgehend für die Kontinuität der Persönlichkeit verantwortlich sind, während Veränderungen in erster Linie auf Umweltfaktoren beruhen. Die genetische Forschung innerhalb der Psychologie hat die Modi, wie wir über die Umwelt denken, durch Vermittlung entsprechenden Wissens entscheidend verändert. Eine richtungsgebende Entdeckung besteht darin, daß Umwelteinflüsse eher zur Unterschiedlichkeit als zur Ähnlichkeit im Falle von Kindern desselben Familienmilieus beitragen. Daraus folgt, daß die Umwelteinflüsse, die auf die psychische Entwicklung der Kinder derselben familiären Umwelt wirken, von diesen nicht geteilt werden. Man bezeichnet deshalb diesen Aspekt in der Psychologie als *"nichtgeteilte Umwelt"* (*nonshared environment*). Eine weitere überraschende Entdeckung hat gezeigt, daß viele in der Psychologie eingesetzten Umweltmaße genetische Einflüsse aufweisen. Daraus wurde gefolgert, daß Menschen aktiv an der Schaffung ihrer Erfahrungen beteiligt sind bzw. mitwirken, und dies erfolgt teilweise aus genetischen Gründen. Dieses Phänomen wird inzwischen als die *"Genetik der Umwelt"* (*nature of nurture*) bezeichnet. Die Genetik im weiteren Sinne spricht von der *"Genotyp-Umwelt-Korrelation"*. Für das jagdthematische Design haben wir außerdem das Konzept der Genotyp-Umwelt-Interaktion zu berücksichtigen, das die genetisch bedingte Empfänglichkeit für Umwelteinflüsse (die situativthematische Disposition des Individuums) beschreibt. Insgesamt folgen wir mit der vorstehenden Betrachtung den Forschungsansätzen der Zwillingsforschung, wie sie bei Plomin-DeFries et alii⁶⁸ dargeboten sind. Angeregt durch eine differentialpsychologische Strategie, folgen wir dieser methodisch mit dem Einsatz der Zwillingsforschung, um zu prüfen, welchen Einfluß eine genetische Disposition unter möglicher Abspaltung situativer (kultureller) Wechselwirkung auf das Jagdbedürfnis und die nachfolgende Motivbildung nimmt. Methodisch kommt ein Fragebogen zum Einsatz. Die Aufdeckung der Genotyp-Umwelt-Korrelation wird mit einer multivariaten genetischen Analyse der Korrelation zwischen Umweltmaß und Eigenschaft angestrebt. Auch hierbei folgen wir den Anregungen von Plomin et al.⁶⁹ Eine extrapolierfähige Aussage (auf alle Jäger dieser Welt) wird sich jedoch heute noch nicht erreichen lassen. Das Verständnis der Korrelationsmechanismen und Interaktionen von Anlage und Umwelt wird maßgeblich erst dann davon profitieren können, wenn spezifische mit Verhalten und Erfahrung verknüpfte Gene identifiziert sind; wir sind allerdings nahe daran! Schließlich werden wir unabdingbar wissenschaftsethische Aspekte beachten und auf die Kernaussage der Verhaltensgenetik reflektieren: Jeder Mensch ist ein Individuum, und Individualität ist eine fundamentale natürliche Ressource unserer Art.

5.2.2 Triebtheoretischer Ansatz vs. kognitive Steuerung Zur Frage der Person-Situations-Interaktion als meßbare Größe

Die meisten Jäger meinen, das Jagdbedürfnis sei eine Anlage im Sinne einer genetischen Disposition. Diese bei Jägerinnen und Jägern stark verbreitete motivbegründende Selbsteinschätzung wurde in einer wissenschaftlichen Untersuchung des Jagdmotivs geprüft und mit einem Selbstbewertungsmodell gut bestätigt.⁷⁰ Mehr als 70 % der Befragten bejahen das Item: "Halten Sie Ihr Bedürfnis zu jagen für naturwüchsig (angeboren)?" Daß das intersubjektiv verbindende Element innerhalb der Jägergruppe in soziologischer Perspektive aus "Urzeiten Beutetrieb und Jagdpassion" ist, meinen 72,5 % der Jäger, und bloß 54,5 % der Jägerinnen sind dieser Ansicht. Entsprechend ist die in Korrelation mit dem Machtmotiv

untersuchte Aggression bei Jägern signifikant höher als bei Jägerinnen. Auf eine ähnliche Differenz treffen wir im Falle der selbstbewerteten Jagdleidenschaft. "Die Jagdleidenschaft liegt mir im Blut", ist eine von 81,5 % der Jäger und nur 54,5 % der Jägerinnen bestätigte Selbsteinschätzung. Sogenannte Jagdwissenschaftler, deren Denken bei Jägern ernstgenommen wird, vermuten einen Urtrieb im Motivationsprozeß des Jagens.⁷¹ Die auch in dieser Personengruppe weitverbreitete Auffassung bezüglich des zentralen, des dominanten Jagdmotivs soll mit folgendem Zitat beispielhaft dargeboten werden: "... was ihn zum Jagen bringt, ist letztlich ein anderes, ist uralter Trieb, ist Leidenschaft, ist das Greifen nach tief in die Menschheitsgeschichte hinabreichenden Wurzeln und die Sehnsucht, für Augenblicke wenigstens, zurückzukehren zu längst aufgegebenen Formen des Daseins. Es sind der Unwägbarkeiten mehr, die ihn bestimmen: das Gefühl einer letzten Freiheit, das unmittelbare Erleben der Natur, ein Stück Romantik und – stärker als alles andere – Freude und Glück, wie sie als Möglichkeiten in jedem dem Menschen angeborenen Triebe beschlossen sind."⁷²

Professionelle Triebtheoretiker in Medizin und Psychologie würden über soviel Zuversicht in die Gene und über dieses mixtum compositum von Tiefsinn und Einfalt schmunzeln. Die empirische Untersuchung im Rahmen dieser Arbeit (Anhang) wird deshalb notwendig die Spekulation von der erfahrungswissenschaftlichen Möglichkeit trennen. Es geht konkret um die Verschränkung von Trieb (Streben) und Kognition. Besteht eine Wechselwirkung oder ein synergetischer Effekt?

Kühnle hat sich mit dieser Frage im jagdthematischen Kontext unter Verwendung fachpsychologischer Konzepte und Standards ausführlich auseinandergesetzt.⁷³ Mit dem Ergebnis der Evaluierung der "Pilotstudie zur Jagdmotivation" (Kühnle 1993, 1994 Universität Bonn)⁷⁴ wurde eine "Jagdhypothese" formuliert, deren Grundaussagen im Lichte der jüngsten Ergebnisse der Biotechnologie (Genforschung) bestätigt zu werden scheinen. Der amerikanische Forscher J. Craig Venter ("Als Molekularbiologe weiß ich, das Leben ist absolut endlich") äußerte sich bei der Veröffentlichung der menschlichen Genomsequenz am Rande der bislang weltgrößten Biotechnologiemesse in Lyon (2001) zu dem kulturell entscheidenden Aspekt einer entwicklungsgeschichtlichen Wechselwirkung von Natur und Geist (bzw. Jagdschema und Handlungsschema). Er antwortete auf die Frage nach der den Tod überdauernden DNA des Menschen: "Das ist die eben schon gestellte Frage nach den höheren Funktionen des Gehirns und nach den Menschen, die länger leben möchten ... Wir haben hundert Billionen Zellen in unserem Körper. Aber wenn wir die Funktion einiger tausend von ihnen unterbrechen, sterben alle hundert Billionen Zellen ab. Durch die Kombination unserer Zellen zu Gewebe und Organen werden höhere Ebenen erreicht, und die Verbindung der Organe bringt uns als höhere Funktionen hervor."⁷⁵ Wir "als höhere Funktionen" sind die Menschen unserer Zeit. Im Explanandum der oben erwähnten "Jagdhypothese" wird (in erster Annäherung) der evolutive Aspekt von Natur und Geist demgemäß mit einer Jagddefinition in kognitionspsychologischer Dimension herausgearbeitet: "Die Jagd ist ein multimotivationaler und multifaktorieller Komplex mit multifunktionaler Wirkung, der in der Regel leidenschaftliches Handeln ziel- und zweckorientierter Struktur auslöst und das Leben von Wildtieren zum Inhalte hat. Jagd ist darüber hinaus und allgemein das leidenschaftliche, allem Streben vor und im Handeln zugrunde liegende Prinzip; sie ist das Bedingungs- und Wirkungsgefüge zwischen Gedanke und vollendetem Akt." Die Grundelemente dieser "Jagdhypothese" waren Anregung und Ausgang der hier durchgeführten Untersuchung, und sie wurden durch die Jagdtheorie abgeschlossen, die in dieser Arbeit dargeboten ist (4.4.3.2).

Maßgeblich für die Humanethologie hat Irenäus Eibl-Eibesfeldt Trieb definiert: "Der Begriff Trieb beschreibt einzig und allein das Vorhandensein von Mechanismen, die eine bestimmte Handlungs-

bereitschaft induzieren, und deren gibt es viele verschiedene Arten."⁷⁶ Mit dieser trivialen Interpretation kann sich der empirisch-wissenschaftlich arbeitende Psychologe und Anthropologe nicht zufriedengeben. Er muß festlegen, welche Parameter der genetischen Disposition und welche der situativen Einwirkung zuzurechnen sind. Wir schließen uns im weiteren (s. Anhang) dem triebthemenatischen Interpretationskonstrukt der neueren Psychiatrie bei Karl Jaspers⁷⁷ und Kurt Schneider et al.⁷⁸ an. Soweit die Konzepte der Psychoanalyse (von Sigmund Freud bis Erich Fromm) empirischer Forschung nicht im Wege stehen, sondern intersubjektiv als bestätigt gelten, werden diese mitbedacht. Allgemein werden auf der Anlage-seite (Trieb) jene Bedürfnisphänomene in den Blick genommen, die eine überprüfbare physiologische Innenwirkung (z. B. Hormone, Adrenalin, Blutdruck usw.) oder Außenwirkung (z. B. Schwitzen, Streß u. a. m.) erkennen lassen. Wir wissen, daß es bei der normalen Persönlichkeit keine bloß kognitiv bestimmte Motivation gibt, und wir wissen weiter, daß mit der Anlage in der Regel situative Faktoren korreliert sind. Triebsublimierung und Extremaskese lassen keinen rein kognitiv bestimmten Menschen erwarten. Wir legen deshalb die Fähigkeit des Menschen, triebunabhängig zu entscheiden, in den Bereich der praktischen Vernunft (im Sinne v. Immanuel Kant, der den "guten Willen" als moralische Instanz, als Korrektiv der Sinnlichkeit und zugleich in Unabhängigkeit von der Sinnenwelt als Ausdruck des kategorischen Imperativs herausgearbeitet hat) und bringen damit eine metaphysische Bezugsgröße ins Spiel. Hierfür ist allein die Philosophie zuständig, weshalb sich die empirische Prüfung des Problems im Sinne dieser Arbeit und in diesem ihrem besonderen Teil der Reduktion auf Erfahrung die Anmaßung einer Prüfung versagen muß.

Die Konzepte der Motivationspsychologie finden von der Frustration-Aggressions-Hypothese (nach Dollard und Miller) bis zu den humanistischen Theorien (z. B. Rogers, Maslow et al.) nach der Bearbeitung von Heinz Heckhausen⁷⁹ und Schmalt/Schneider⁸⁰ Beachtung für das Design und seine Ausprägung. Schließlich wird mit Hinsehen auf die gesamtgesellschaftliche Dimension des Problems auf die "Prinzipien der Handlungstheorie" reflektiert, wie sie von Vittorio Hösle in "Moral und Politik" in außerordentlich komplexer Art, Sophistikation und Professionalität dargeboten worden sind. Dabei habe ich auch nicht seinen nützlichen Hinweis auf den effizienten Triebantagonismus übersehen, bei dessen Erörterung auf die Vernunft hinausgeblickt wird, die dem Jäger im Streben nach faktischer Befriedigung des Jagdbedürfnisses in der machthemenatischen Dimension erst seine ethische Zulässigkeit in einer modernen Informationsgesellschaft vermittelt: "Ganz allgemein gibt es beim Menschen keineswegs nur einen Konflikt zwischen unterschiedlichen biologisch begründeten Trieben, sondern auch einen Konflikt zwischen Trieb und moralischer Bewertung; letztere kann autonomer moralischer Einsicht entspringen, (...) Als Organismus muß der Mensch körperliche Vollzüge ausführen, um seiner Triebe Herr zu werden; das bloße Gerede kann Handlungen nicht ersetzen. Die Empfehlung, zu Ersatzhandlungen Zuflucht zu nehmen, gilt nicht, wenn das Bedürfnis sachlich berechtigt ist: Denn dann ist die entsprechende Handlung, statt der ein Surrogat eingesetzt wird, erlaubt, gegebenenfalls sogar geboten."⁸¹

5.2.2.1 Genetische Parameter von Macht und Aggression

Frühere triebtheoretische Sichtweisen zur Aggression sind inzwischen vor allem durch aktuelle psychologische und molekularbiologische Forschung überholt. Aggressivität ist sozusagen das momentum movens von Instinkten bzw. Trieben: Sie zeigt sich als motivationale Schubkraft, die Verhalten bzw. Handeln in Gang bringt. In der Ethologie wird Aggression auch als "agonale Tugend" verstanden und zunächst noch (Konrad Lorenz) mit einem Instinkt verbunden. Fortschreitendes Wissen der Human-

ethologie rückt von dem rein triebtheoretischen Ansatz ab und stellt Aggression in den Kontext eines kognitions- bzw. lerntheoretischen Verständnisses. Irenäus Eibl-Eibesfeldt erklärt deshalb, daß angeborene Erbkoordinationen auf neuromotorischen Strukturen beruhen, die sich in einem Prozeß der Selbstdifferenzierung ausbilden, der durch chemische Instruktionen im Genom (dem einfachen Chromosomensatz einer Zelle) festgelegt ist. Die verschiedenen Tiergattungen (und der Mensch) entwickeln artspezifische Lernfähigkeiten, die der phylogenetischen Anpassung dienen. Dabei sei die Annahme triebbedingter Aggression keineswegs eine Hypothese, die dem Menschen einen natürlichen, unbeeinflußbaren Tötungsinstinkt zuschreibt oder ihn als Raubtier mit Zivilisationsfirnis darstelle, sondern dieser Mechanismus sei durchaus vereinbar mit der Anerkennung der Wichtigkeit sozialen Lernens und der Vermeidbarkeit destruktiver Entstehungsformen von Aggression (Eibl-Eibesfeldt 1969; 1967). Genau dieser Aspekt ist für unsere Untersuchung insoweit interessant, als das Jagdbedürfnis, Wildtiere zu erlegen (zu töten), möglicherweise zum Teil eine phylogenetisch adaptive Anlagestruktur besitzt. Konkret heißt dies folgendes: Der Wildjäger kann mit großer Leidenschaft dem Tier nachstellen, um es zu erlegen (töten). Dieses Handeln allein müßte schon der genetischen Disposition eines phylogenetisch adaptiven Verhaltens im Sinne von Eibl-Eibesfeldt zuzurechnen sein. Aggression wäre wie im animalischen Bereich Aktivitätselement eines durch äußeren Reiz (Beutetier) aktivierten Tötungsinstinkts. Es trifft zweifellos zu, daß einige Jäger auf diese Weise, nämlich animalisch triebstrukturiert, bedürfnisorientiert sind. Das ist u. a. auch der Grund, weshalb ein osteuropäisches Land angesichts der sozialen Gefährlichkeit solcher Menschen einen psychologischen Aggressionstest in Vorschaltung zu einer Jägerprüfung gefordert hat (Slowakei). Es handelt sich grundsätzlich um abnorme Persönlichkeiten, die dabei selektiert werden sollen. Dieses Merkmal trifft für den Jäger im allgemeinen keineswegs in beschriebener Konsequenz, wenngleich auf einer hierzu kognitiven Metaebene zu. Die das Jagdbedürfnis des modernen Jägers begleitende Aggressivität verbindet sich, wie Eibl-Eibesfeldt wohl richtig erkennt, mit der kognitiven Verschränkung der genetischen Prädisposition in der Entstehung eines Bedürfnisses, näherhin eines Motivs. Der Jäger "will" also im eigentlichen psychologischen Sinne nicht den Tod des Tieres, sondern, was ihm normalerweise nicht bewußt ist, er strebt nach Beherrschung der Natur, der er sich mit der Unvermeidlichkeit von Sterben und Tod ohnmächtig ausgeliefert weiß.

Anthropologisch gewendet ist Aggression ein Prinzip der Leidenschaft, der sinnlichen Wünsche. Entsprechend dem Grundverständnis der Jagdtheorie gibt die Aggressivität der Jagd im Organismus Richtungssinn, der über das Jagdschema strukturiert ressourcenorientiert ist. "Die Vitalkategorie Jagd ist im Lebewesen ein Aktivitätspotential ..." (4.4.3.2 - II). Die Jagdtheorie übernimmt die Formulierung "Aktivitätspotential" in Anlehnung an José Ortega y Gasset, der den Menschen als "Tätigkeitspotential" definiert und damit den Aspekt der Vitalität der *Conditio humana* betont. Mit anderen Theoretikern (Anthropologen, Psychologen, Humangenetikern) schließen wir uns dieser Sichtweise an. Die Formulierung "Aktivitätspotential" ist die entsprechende Erweiterung auf Lebewesen überhaupt im fundamentalontologischen Sinne. Das Zusammenwirken von Aggressivität und Aktivitätspotential im Lebewesen bildet die Entwicklung von Begierden (Bedürfnissen) und Leidenschaften (Passionen). Es zeigt sich auf der physiologischen Seite durch Verhaltensäußerungen (z. B. Appetenz). Der menschliche Organismus verliert wie andere Organismen durch Energieverbrauch den Gleichgewichtszustand zur Umwelt (Homöostase). Der Organismus strebt danach, diesen Gleichgewichtszustand wiederherzustellen, und reagiert in diesem sozusagen herabgestimmten Zustand (Deprivation) auf Umweltreize in besonders heftiger Weise. Dieser Mechanismus des organismischen Aktivitätspotentials im Ausdruck einer Bedürfnisgenese liegt der Freudschen Triebtheorie zugrunde. Beim Menschen nennen wir die Erscheinungs-

weise, den Ausdruck dieses Mechanismus, seine Sinnlichkeit, weil die Affekte und Leidenschaften aus der Empfindung von Körper- oder Triebreizen erwachsen und sich in der Sinneswahrnehmung bzw. in Körperbewegung äußern. Das zielorientierte, auf Ressourcen gerichtete Verhalten ist Jagdverhalten. Von einem animalischen Beuteobjekt (oder gegenständlichen, pflanzlichen Sammelobjekt) ist menschliches Verhalten kulturevolutiv zu einem außerordentlich komplexen Ressourcenstreben fortentwickelt, das Bedürfnis und Motiv in den Zusammenhang einer kognitiven Steuerung stellt. Menschliches Handeln ist im Unterschied zum animalischen Verhalten, bei dem ein großer Teil durch angeborene Auslösemechanismen und Umweltfaktoren determiniert ist (Reiz-Reaktions-Mechanismus), ziel- und zweckorientiert. Der Mensch ist das Lebewesen, das sich Zwecke setzen kann und das deshalb von den Trieben potentiell unabhängig ist. Die psychische Repräsentation der Bedürfnisse (z. B. sexuelle Wünsche, Machtstreben, Angstverdrängung usw.) wird vom Menschen im Erleben vollzogen, in seinen Vorstellungen, Affekten und Leidenschaften. Diese Seite des Menschen nennen wir, psychologisch gewendet, seine Wünsche. Triebreize und Wünsche zusammen, d. h. die psychophysische Einheit der menschlichen Bedürfnisse, nennt Freud Trieb. Auch auf der Erlebenseite erkennen wir eine spezifische Differenz zwischen Mensch und Tier: Das Tier lebt und erlebt, aber nur der Mensch erlebt darüber hinaus sein Erleben.⁸² Sozialverträgliche Egoismen (Ich-Bedürfnisse) bezeichnen wir mit Interessen.

Das Bedürfnis des modernen Jägers, Wildtiere zu bejagen, liegt auf der zuvor angegebenen Ebene von Bedürfnissen, die Ausdruck eines aggressionsbegleiteten Aktivitätspotentials sind und das Leben zum Inhalte haben. Nicht das Individualleben des Tieres, sondern das Leben als Prinzip der Natur, als eines ihrer Gesetze, jenes der biotischen Evolution. Theodor W. Adorno hat diesen strukturellen Zusammenhang von Aggression, Aktivitätspotential und Machtstreben in der Natur des Menschen deutlich erkannt. Ein großer Teil der Ich-Bedürfnisse sind dem modernen Menschen (Jäger) demgemäß gesellschaftlich vermittelt, ohne daß ihm dies bewußt wird. Deshalb ist es schwierig, seine eigenen Bedürfnisse, Interessen immer als solche zu erkennen. Teilweise sind sie im soziokulturellen Entwicklungsprozeß zurückgeblieben und zu unbewußten Essentialien geworden (u. a. z. B. das Jagdbedürfnis). Adorno weist darauf hin, daß sie damit zugleich dem reflexiven Wissen um sich selbst so lange unzugänglich sind, als sie nicht durch affektive Erfahrung wiederbelebt und in die Einheit des Erlebens der Person reintegriert werden. Allein in Auseinandersetzung mit der Natur und den Mitmenschen (soziale Ebene) könne deshalb die Bedürfnisbefriedigung solcher Strebungen erreicht werden. Adorno zeigt in Anlehnung daran den Weg vom vitalkategorialen Jagdschema zum Handlungsschema mit den Merkmalen Aggression und Macht auf, die der empirischen Überprüfung durch Psychologie sehr weitgehend zugänglich sind und deshalb mit der Leitschnur Adornos zur Konzeptualisierung des erfahrungswissenschaftlichen Designs (vgl. Anlage) dargeboten werden:

"Das System, in dem der souveräne Geist sich verklärt wähnte, hat seine Urgeschichte im Vorgeistigen, dem animalischen Leben der Gattung. Raubtiere sind hungrig, der Sprung aufs Opfer ist schwierig, oft gefährlich. Damit das Tier ihn wagt, bedarf es wohl zusätzlicher Impulse. Diese fusionieren sich mit der Unlust des Hungers zur Wut aufs Opfer, deren Ausdruck dieses zweckmäßig wiederum schreckt und lähmt. Beim Fortschritt zur Humanität wird das rationalisiert durch Projektion. Das animal rationale, das Appetit auf seinen Gegner hat, muß, bereits glücklicher Besitzer eines Über-Ichs, einen Grund finden (...) Das so zu fressende Lebewesen muß böse sein. Dieses anthropologische Schema hat sich sublimiert bis in die Erkenntnistheorie hinein."⁸³

Adorno ist es gelungen, an diesem Beispiel die genetischen Merkmale von Aggression und Beherrschungsstreben (Macht) herauszustellen und ihre Interaktion mit den relevanten Motivgeneratoren

anzudeuten. Die Wechselwirkung Geist–Gehirn, die synergetischen Prozesse von kognitivem und Sinnensystem, in der Regel bewußtseinsjenseitige Zustände bzw. Prozesse werden mit ihrem Einfluß auf das Handeln erkannt. Das naturale Jagdschema wird kulturevolutiv im Ausgang des Handlungsschemas begriffen: der "soveräne Geist" aus dem Aspekt der "Urgeschichte im Vorgeistigen, dem animalischen Leben der Gattung". Es ist genau dieser Ansatz, den auch der spanische Kulturphilosoph José Ortega y Gasset in einer kulturanthropologischen Abhandlung gewählt hat.⁸⁴

An dieser Stelle ist auf das Besondere, näherhin auf das besonders Schwierige des empirischen Teils dieser Arbeit aufmerksam zu machen. Die mit der Jagdtheorie gebildete Forschungshypothese (Jagd ist ein auf Ressourcen gerichtetes universelles Streben von Lebewesen in Natur und Kultur) sieht sich mit der Alternativhypothese einer Selbstinterpretation des Menschen gegenüber, die bei einigen Menschen (Wildjägern) ein jede kulturelle Evolutionseinwirkung überdauerndes archaisches Bedürfnis annimmt, das unmittelbar darauf gerichtet ist, Wildtiere zu jagen und zu töten. Es geht also um die Frage empirischer Beweisbarkeit von Instinktresiduen dieser Art, die bei genauer Interpretation der Jagdtheorie zu keinem Zeitpunkt bei Lebewesen jemals in dieser Form bestanden und deshalb, wären sie nachweisbar, ein menschliches Spezifikum bilden würden, das im animalischen Bereich nicht vorfindlich ist: ein durch Aggressivität und Beherrschungsstreben (Ausdruck der Jagdleidenschaft) bestimmtes Verhalten, das auf Töten anderer Lebewesen gerichtet ist und gleichzeitig durch das Bedürfnis, dabei Glück, Freude, Wohlfühlen zu erleben, einen im ganzen Universum des Lebendigen sonst nicht anzutreffenden Ausdruck findet.

Wir halten fest: Nach aktueller intersubjektiver (konsensueller) Auffassung in den meisten Wissenschaften ist Aggression im Unterschied etwa zu Hunger, Sexualität usw. keine unabhängige Motivationskraft, kein Trieb (eigenständiger, spezifischer, spontaner innerer Ursprung usw.). Nicht Trieb und gleichzeitig genetisch prädisponiert, ist Aggression im Sinne von Friedrich Hacker "aber zumindest eine bestimmte, wiederkehrende und durch gewisse Reize mobilisierbare Aktions- und Reaktionsweise des menschlichen Organismus, eine organismische Bereitschaft, die biologisch verankert ist". Es gibt keine vorhersehbare Periodizität der Aggression, keine spezifischen, lokalisierbaren Gehirnpartien, die Aggression, ausgenommen vielleicht die agonale Aktivität (Wettkampf) auslösen bzw. verursachen. Veränderungen von Aggressionsverhalten beruhen auf Ursachen, die durch Beeinflussung und Störung der wechselseitigen, von vielen Zentren ausgehenden Einflüsse (Aktivitätspotentialitäten) von Stimulierung und Kontrolle, von Hemmung und Entthemmung hervorgebracht werden. Aggression ist hormonal oder hirnanatomisch weder isolierbar und spezifisch noch spontan eine innere Energie, sondern stets von Auslösereizen der Umwelt abhängig. Beim Menschen, beim Jäger, können symbolische Vorstellungen die Rolle von real vorhandenen Reizen übernehmen. Jagdleidenschaft kann allein schon bei der Vorstellung, beim Gedanken an eine angestrebte jagdliche Aktivität entstehen, und bei derselben Vorstellung kann der Jäger in Wut (Ausdruck von Aggression) geraten, wenn er in seiner Vorstellung mit einem Jagdnachbarn um dieselbe Beute konkurriert, wobei er diesen Jäger schon als potentiellen Entwinder der intendierten Beute fühlt. Aggression kann nach alledem als der "Zünder" des dem Lebewesen inhärenten Aktivitätspotentials bezeichnet werden, der auf Umweltreize o. ä. reagiert und Verhalten in Gang bringt. Wir folgen wesentlich der Sichtweise eines der am meisten anerkannten Aggressionsforscher der Gegenwart, dem deutsch-amerikanischen Psychologen, Mediziner, Politikwissenschaftler und Konfliktforscher Friedrich Hacker: "Aggression ist eine Grundverhaltensform, die durch Schmerz, Angst, Wut, Provokation, Bedrohung der Stellung in der Rangordnung, Überfüllung und andere innere und äußere Reize ausgelöst, verstärkt oder vermindert und durch Lernerfahrung entscheidend beeinflusst wird. Die

Unterbrechung eines Handlungsplanes bringt aggressive, aggressivierende Gefühle des Ärgers und der Wut hervor."⁸⁵ Hacker stimmt dem Biologen Hubert Markl zu, der hervorhebt: "Die Disposition zu Aggressionsverhalten ist biologisch normal, das heißt in der Evolution positiv selektierbar, aber nur wenn der Gewinn an Fitneß die damit verbundenen Fitneßkosten überwiegt ..." Weiter verweist Hacker zustimmend auf die Sichtweise von Lutz Eckensberger, der die instinkttheoretische Konzeption von Dollard und Miller (Frustration-Aggressionshypothese) in einem kognitiven Konzept erweitert und durchhält. Es werden spezifische Barrieren, die aggressiv einem Handlungsverlauf entgegenstehen oder entgegengesetzt werden können (intendiertes Herstellen oder intendiertes Aufrechterhalten von Barrieren), beschrieben.⁸⁶

In Absicht kulturevolutiver Interpretation folgt Hacker schließlich einem lerntheoretischen Ansatz in der Definition von Aggression unter Vernachlässigung des genetischen Rahmens: "Wir definieren Aggression als die dem Menschen innewohnende Disposition, Kompetenz oder Bereitschaft, auf Grund seiner angeborenen Lernfähigkeit Handlungsweisen zu entwickeln, die sich ursprünglich in Aktivität [Anm. Verfasser: vgl. Jagdtheorie 4.4.3.2] und Kontaktlust, später in den verschiedensten gelernten und sozial vermittelten, individuellen und kollektiven Formen, von Selbstbehauptung bis zur Grausamkeit, ausdrücken."⁸⁷

Der empirische Teil dieser Arbeit wird folglich die genetischen Parameter von Aggression und Macht in den faktischen Vollzugsformen von Jagd im Sinne eines Machtmotivs, eines Beherrschungstrebens untersuchen und dabei feststellen, ob das Motiv kognitiv im oben beschriebenen Sinne (Wunsch, Interessen usf.) oder linear biotisch-evolutiv als Instinkt residuum einem Bedürfnis, Wild zu bejagen, zugrunde liegt. Das jedem Lebewesen mit der Vitalkategorie Jagd innewohnende Aktivitätspotential ohne Aggression wäre gewissermaßen eine Bombe ohne Zünder. Aggression ohne Aktivitätspotential gedacht wäre reine Absurdität, weil Aggression als Ausdruck von etwas behauptet würde, das es überhaupt nicht gibt.

Humangenetische Untersuchungen machen auf die Rolle von Neurotransmittern im Aufbau aggressiven Verhaltens aufmerksam. Heckhausen verweist auf Zwillingsstudien, durch die empirisch der Einfluß genetischer Faktoren auf die Ausprägung von Aggressivität bestätigt wurde.⁸⁸ Bestimmte Neurotransmitter sind an der Raub- und Beuteaggression entweder als Hemmer oder als Antreiber beteiligt. Adrenalin, Noradrenalin und teilweise Dopamin haben aggressionshemmenden Einfluß. Andererseits steigert auch Dopamin, Acetylcholin die Aggressivität. Das Ausmaß an Aggressivität ist eine Funktion der bei Männern gemessenen Testosteronkonzentration. Diese Feststellung bezieht sich gleichermaßen auf physische wie auf verbale Aggressivität. Propping gibt den Korrelationskoeffizienten mit 0,4 % unter Hinweis auf die Untersuchungen von Olweus et al. an.⁸⁹

5.2.2.2 Geteilte und ungeteilte Umwelten

Ein Erklärungsansatz für Auftreten bzw. Abwesenheit des Jagdbedürfnisses bei Geschwistern mit derselben Umwelt

Die Prüfung einer der Alternativhypothese entgegengesetzten grundlegenden Aussage kann mit einer Zwillingsstudie wahrscheinlich am besten zu einem konsistenten Ergebnis führen. Die Alternativhypothese geht davon aus, daß es eine archaische, kulturell nicht beeinflussbare, jedenfalls nicht beeinflusste Anlage der Persönlichkeit bei einigen Menschen gibt, die das Bedürfnis, Wildtiere zu bejagen, bedingt. Unter dieser Präzedenz muß sich bei passender Umwelt ein entsprechendes Bedürfnis empirisch bewei-

sen lassen. Konkret bedeutet dies folgendes: Kinder, die in derselben Familie bzw. unter denselben äußeren Umweltbedingungen, die neben anderem vor allem jagdstrukturierte Umwelten sind, aufwachsen, haben unter weiterer Voraussetzung gleicher genetischer Bedingungen (eineiige Zwillinge, in der Folge mit MZ bezeichnet) entweder ein gleichartiges Jagdbedürfnis, oder sie haben kein Jagdbedürfnis im Sinne der Alternativhypothese. Eineiige Zwillinge sind genetisch identisch und teilen somit alle genetischen Einflüsse. Die Umweltvarianz beträgt nur ca. 20 %. Das Untersuchungsdesign wird deshalb das von der Zwillingsforschung bereitgestellte Wissen nutzen und auf den Aspekt der "geteilten Umwelt" bzw. der "nicht geteilten Umwelt" Rekurs nehmen (vgl. 5.2.1.3.4.). Hierbei stehen in erster Linie mehr-eiige Zwillinge (i. d. Folge mit DZ, dizygoten Zwillinge, bezeichnet) in der Sicht. Die Anschaulichkeit des Phänomens wird durch folgenden Hinweis begünstigt:

Jägerfamilie und geteilte Umwelt = alle Kinder jagen bzw. alle haben ein Jagdbedürfnis.

Jägerfamilie und nichtgeteilte Umwelt = nicht alle Kinder jagen (einige haben kein Jagdbedürfnis)

Eine grundlegende, die Persönlichkeitspsychologie entscheidend beeinflussende Zwillingsuntersuchung wurde schon vor etwa 20 Jahren mit etwa 800 Zwillingspaaren durchgeführt, wobei zwölf Merkmale der Persönlichkeit überprüft wurden (Loehlin und Nichols, 1976). Ein Ergebnis veränderte die bis dahin elementaren Annahmen der Anlage-Umwelt-Diskussion, die im Rekurs auf Sigmund Freud implizite von der Familienumwelt als Ursache der Ähnlichkeit von Kindern und Eltern ausging. Regelmäßig zeigen seitdem genetische Forschungsergebnisse, daß Familienähnlichkeit nahezu ausschließlich auf geteilte Gene und nicht auf geteilte Familienumwelt zurückgeht. Umwelteinflüsse wirken weitgehend in nichtgeteilter Weise (unterschiedliche Wirkung) und führen dazu, daß in derselben Familie aufwachsende Kinder sich unterscheiden. Methodisch kann dieses Phänomen bei eineiigen Zwillingspaaren (MZ) direkt überprüft werden. Eineiige Zwillinge (MZ) haben immer dasselbe Geschlecht und teilen die gesamte genetische Varianz. Ganz allgemein ist nunmehr davon auszugehen, daß die Umweltfaktoren mindestens ebenso bedeutend sind wie genetische Faktoren. Die Erblichkeit von Anlagen übersteigt selten 50 Prozent, was bedeutet, daß die Umweltbedingtheit selten weniger als 50 Prozent beträgt. Neue Forschungsarbeiten deuten darauf hin, daß die Zusammenhänge zwischen nichtgeteilten Umwelterfahrungen in der Familie und unterschiedlichen Merkmalen von Geschwistern weitgehend genetisch vermittelt sind.⁹⁰ Untersuchungen zur Identität zeigen, daß ein Kind mit 50prozentiger Wahrscheinlichkeit ein ganz bestimmtes Allel und nicht das andere von einem Elternteil erbt: Die Hälfte der genetischen Varianz zwischen Verwandten 1. Grades ist geteilter Art. Die andere Hälfte der genetischen Varianz zeigt keine Kovarianz zwischen ihnen; dies führt zur Unähnlichkeit zwischen ihnen. Dieses permanent neue Mischen der Gene ist die Folge der Meiose und zugleich die Quelle der genetischen Variabilität. Hierin liegt auch die Berechtigung der Kernaussage der Verhaltensgenetik: Jeder Mensch ist ein Individuum; es ist Ausdruck einer biotisch-ökologischen Ethik (deren Teil eine künftige Jagdethik sein kann), die individuellen Differenzen als wesentlichen normativen Aspekt (etwa in einer Werterangordnung) anzuerkennen. Wir müssen demgemäß bei Verwandten dieser Art (mit Ausnahme von MZ) von sowohl geteilten als auch nichtgeteilten genetischen Einflüssen ausgehen. Der für unser Design bestimmende Begriff von "Umwelt" ist der quantitativ-genetischen Theorie entlehnt und bezeichnet sämtliche Einflüsse außer genetischen Faktoren. Pränatale Faktoren, Ernährung, Krankheit, Sozialisation, biologische Einflüsse, Natur und Jagd, Spiel und Leidenschaften überhaupt zählen dazu. Die genetische Forschung weist uns darauf hin, daß genetische Faktoren ganz allgemein maßgeblich für die Kontinuität, Umweltfaktoren größtenteils für Veränderungen der Persönlichkeit sind. Neuere Forschung belegt

genetische Einflüsse auf soziale Beziehungen, auf Selbstwert, Einstellungen, berufliche Interessen und sexuelle Orientierung.⁹¹

Ein weiteres bedeutendes Forschungsergebnis betrifft die Schnittstelle zwischen Anlage und Umwelt: Die Modi und Inhalte unserer Erfahrung sind teilweise genetisch beeinflusst. Dies ist das Thema der Genotyp-Umwelt-Korrelation. Praktische Jagd vermittelnde Umwelt (Aufwachsen in Jägerfamilie, auf dem Land, in einem Jagdrevier usw.) beeinflusst das Individuum teilweise nur unter der Voraussetzung einer genetischen Bedürfnisdisposition. Genetisch heißt in diesem Falle nicht ohne weiteres atavistisch im Sinne von kulturremanent. Genetisch in den Blick genommen erweitert das u. U. so generierte Bedürfnis unsere Aufmerksamkeit notwendig gegenüber einem Erlebensfeld im Sinne von Lewin: Das Bedürfnis, Wild ohne praktischen Verwendungszweck oder eine andere praktische Finalität zu töten, muß auch den Aspekt eines maskierten Motivs (z. B. Beherrschungstreben gegenüber der Natur) bedenken! Das Konzept der Genotyp-Umwelt-Korrelation bezieht sich auf die Rolle der Genetik für die Konfrontation von Personen mit bestimmten Umwelten (z. B. jagdliche Umwelt). "Wir schaffen uns unserer Erfahrung zum Teil aufgrund genetischer Einflüsse. Drei Arten von Genotyp-Umwelt-Korrelation sind daran beteiligt: passive, evozierte und aktive."⁹² Der Wunsch, jagen zu dürfen (Jagdbedürfnis), wird also nicht allein exogen evoziert (Jagdmöglichkeiten, mitten in einem jagdlichen Eldorado lebend), sondern teilweise aufgrund genetischer Prädisposition entwickelt. Daraus folgt umgekehrt, daß eine genetische Disposition für ein Jagdbedürfnis nur schwer begründbar ist, wenn es sich herausstellen sollte, daß eineiige Zwillingspaare (MZ) bei gleichen Umweltfaktoren (Jagdbedingungen) eine signifikant unterschiedliche Jagdneigung besitzen. Gleichzeitig würde diese Auffälligkeit die Suche nach dem tatsächlichen Motiv erleichtern, wenn das Jagdbedürfnis überkontingent verursacht nachzuweisen ist. Geteilte Familienumwelten (homologe Umweltwirkung auf die Geschwister) spielen nach der Pubertät kaum noch eine Rolle. Die markantesten, hervorstechenden Umwelteinflüsse werden von Familienmitgliedern nicht geteilt. Dieser beachtliche Befund zeigt, daß entwicklungsrelevante Umwelteinflüsse Kinder, die in derselben Familie aufwachsen, nicht ähnlicher erscheinen lassen als Kinder, die in verschiedenen Familien aufwachsen. "Zur Aufdeckung nichtgeteilter Umwelteinflüsse ist es notwendig, mit der Erhebung solcher Umweltaspekte zu beginnen, die spezifisch für ein Kind sind, anstatt von Geschwistern geteilte Einflüsse zu untersuchen."⁹³ Daraus folgt, daß unsere Untersuchung danach fragen muß, weshalb im unter Umständen gegebenen Falle ein Zwilling jagt und das andere Geschwister kein Jagdbedürfnis verspürt.

5.2.2.3 "Big Five" und "Sensation Seeking"

Empirisch-methodische Suche nach der Ursache des Jagdmotivs

Die genetisch orientierte Persönlichkeitsforschung hat mit entscheidendem Einfluß durch Hans Jürgen Eysenck (1916-1997) einen Schwerpunkt auf fünf breite Dimensionen der Persönlichkeit ("Big Five", Goldberg, 1990) gelegt. Die dabei am besten untersuchten Dimensionen sind Extraversion und Neurotizismus. Extraversion setzt sich aus Soziabilität, Impulsivität und Lebhaftigkeit zusammen. Merkmale des Neurotizismus (emotionale Labilität) sind Launenhaftigkeit, Ängstlichkeit und Reizbarkeit. Die weiteren drei Dimensionen des Big-Five-Modells sind Verträglichkeit (soziale Kompetenz, Liebenswürdigkeit, Freundlichkeit), Gewissenhaftigkeit (Anpassungsfähigkeit, Leistungswille) und Kultiviertheit (Offenheit für Erfahrungen).⁹⁴ Das angegebene Modell erwies sich als valide Analyseebene für Erblichkeitsschätzungen. Weil aber innerhalb jedes Big-Five-Faktors eine untersuchte Unterteilung eine spezifische genetische Varianz so unterschiedlicher Merkmale wie Aktivität, Dominanz und

"Sensation Seeking" in die Sicht brachte, einen Anteil, der nicht mit den anderen Merkmalsbereichen wie z. B. Soziabilität und Impulsivität geteilt wird (Loehlin, 1992), erscheint es sinnvoll, zur Prüfung des möglicherweise anlagebedingten Jagdbedürfnisses im Sinne einer genetischen Prädisposition (Atavismus?) methodisch den Konzepten multivariater genetischer Forschung zu folgen und die Strategien einer neurobiologisch orientierten Theorie zu übernehmen. Ein Modell, dem wir Aufmerksamkeit schenken werden, organisiert z. B. Persönlichkeit in vier verschiedene Bereiche: Suche nach neuen Erfahrungen (Novelty Seeking), Risikomeidung (Harm Avoidance), Belohnungsabhängigkeit (Reward Dependence) und Persistenz.

Von besonderem Interesse ist dabei "Sensation Seeking", ein Merkmal, das, wie Zuckermann et al. (1994) gezeigt haben, sowohl zu Gewissenhaftigkeit als auch zu Extraversion eine Beziehung aufweist. Hier konnte erstmals die Verknüpfung zwischen einem spezifischen Gen und normaler Persönlichkeit aufgewiesen werden. Ein von Eysenck und Mitarbeitern herausgefundener substantieller Kern eines genetischen Einflusses (für Sensation Seeking, in einer großen Zwillingsstudie mit Korrelation der MZ = 60 % und der DZ mit 21 %) wird von einer jüngeren Zwillingsuntersuchung an getrennt aufgewachsenen eineiigen ZW gestützt, für die eine Korrelation von 54 % errechnet wurde (Tellegen et al., 1988).⁹⁵ Das Untersuchungsmodell von "Sensation Seeking" eignet sich (im Rekurs auf Eysenck, 1983) zur Prüfung des Jagdbedürfnisses, weil in einer Unterteilung (Subskalen) speziell Komponenten (Motivatoren) wie die Generatoren von Leidenschaft, das Verlangen nach "Abenteuer" und physisch riskanten Tätigkeiten in Überlappung mit einem Merkmal, das ein Aufsuchen neuer Erfahrungen über Geist und die Sinne (Experience Seeking) motivgestaltend darbieten läßt, einer Messung (Empirie) offen sind. Für alle diese erwähnten Merkmale wurde durch neuere genetische bzw. neurobiologische Forschung ein prinzipiell moderater genetischer Einfluß gezeigt. Angleitner, Riemann und Strelau (1995) haben eine jüngst in Deutschland und Polen mit nahezu eintausend (ZW-Paare) erwachsenen Zwillingen durchgeführte Untersuchung und deren Ergebnis überprüft. Sie fanden heraus, daß ein dabei angewendetes Fremd- und Selbstbewertungskonzept zum Test der "Big Five" eine zuverlässige Validität der Selbstbewertung aufweist. "Die Korrelation zwischen den Bekannteneinschätzungen [Anm. Verf.: zur Bewertung von Persönlichkeitsmerkmalen des jeweiligen Zwillings] lagen bei 63 %, ein Ergebnis, das auf eine substantielle Übereinstimmung in bezug auf Persönlichkeit der einzelnen Zwillinge hindeutet. Die gemittelten Bekannteneinschätzungen korrelierten zu 55 % mit den Selbsteinschätzungen der Zwillinge (...)"⁹⁶

Das in Durchführung des empirischen Teils dieser Arbeit zur Anwendung gelangende Design wird nach alledem zweckmäßig eine gemischte Stichprobe von Jägern und Jäger-Zwillingen sowie von Nichtjägern und Nichtjäger-Zwillingen untersuchen.

5.2.2.3.1 Conditio humana: Der Jäger im Spiegel von Leidenschaft, Beutetrieb und Ehrsucht. Zur Frage der Verschränkung von Kognition und Trieb

Eine irgendwie gesteigerte Antriebskraft im Triebstrom der Gefühle gehört nach Meinung der meisten Jäger und nach Ansicht sehr vieler Nichtjäger zur Jagdmotivation des "richtigen" Jägers. Soweit Jäger überhaupt über die Antriebskräfte ihres Jagdbedürfnisses nachdenken, gewinnen sie die Überzeugung, das Jagdbedürfnis sei auf eine Anlage der Persönlichkeit (angeboren) zurückzuführen. Es zeige sich mit diesem Merkmal z. B. in einem (vermuteten) Beutetrieb, der in der Regel von qualitativ unterschiedlicher Passion (Leidenschaft) begleitet ist. So wie ein passioniert jagender Jagdhund das Wild gewissermaßen

bis zum Umfallen verfolgt, so jagt der passionierte Jäger emotional trieborientiert und nicht rational zweckorientiert. Kühnle hat erstmals dieses Phänomen aus dem Aspekt von Kulturanthropologie und Psychologie bzw. Psychiatrie⁹⁷, später mit den Standards der Motivationspsychologie⁹⁸ im Hinausblick auf Genetik untersucht. Dabei wurden die affektiven Aspekte der Leidenschaftlichkeit dargeboten und als spezifisch menschliche Entitäten im Unterschied zur animalischen Kausalität von Reiz und Reaktion erkannt. Triebgeleitetes Verhalten des Tieres ist gegenüber triebgesteuertem Verhalten (Handeln) des Menschen ein Aliud.

Ein passionierter Hund unterscheidet sich von einem passionierten Jäger z. B. durch die Berechenbarkeit seiner Affekte, seiner Aggression, die den Trieb zur Beute in Gang bringt, ihn umsetzt in der Wirklichkeit. Die Passion des Jägers ist selten direkt, sondern indirekt und vermittelt, sie strebt normalerweise auf Umwegen zum Ziel, zur Beute, und dadurch wird der Jäger für das Wild unberechenbar; er ist leidenschaftlich listig, eben spezifisch menschlich, er täuscht auf dem Weg zum Erfolg, was wir sozial vermittelt mit dem weniger angenehmen Wort Betrug bezeichnen.

Aggression ist psychologisch gewendet das Vehikel der Leidenschaft. Aggression ist kein Trieb, aber kein Trieb kommt ohne Aggression aus.⁹⁹ Das Bedürfnis zu jagen erzeugt mittels Aggression ein triebgeleitetes Streben nach der Beute; Beuteinstinkt ist deshalb eine notwendige Bedingung für die Jagdpassion des Hundes. Die Aggression läßt ganz unterschiedliche Ausdrucksformen der Passion beim Hund wahrnehmen. Ihre Stärke ist objektbezogen schwach oder heftig. Viele Jäger erkennen bei lautjagenden Stöberhunden gewissermaßen an der Stimmoktav die bejagte Wildart. Bei wehrhaftem Wild (z. B. Sauen) steigert die Passion die Lautäußerung oft bis zum "Überschlagen" der Stimme. Der Hase oder das Reh werden in der Regel mit anderer Tonlage verfolgt. Wir stellen also bei der Passion des Hundes einen direkten Reiz-Reaktions-Mechanismus fest. Ein Reiz dieser Art kann beim Hund sogar wie beim Menschen bereits in der Vorstellung erzeugt werden, es bedarf nicht erst der sinnlichen Vermittlung etwa des konkreten körperlichen Wildes. Manche Hunde hetzten in ihren Träumen lauthals Wild, und es sind stets die besonders passionierten Hunde, die zu solchen Schlafaktivitäten unbewußte Traumwahrnehmungen erfahren. Die Leidenschaft des Jägers scheint in ähnlicher Weise zu verlaufen. Seine Aktivitäten sind intensiver, heftiger, wenn das Beutetier ein bevorzugtes Begehrensojekt bildet. Wir beobachten den bis zur Unbeherrschtheit passionierten Saujäger, den das Kaninchen kaltzulassen scheint. Die Stärke der Leidenschaft hat also offenbar etwas mit der Stärke des Gefühls zu tun, die für die Heftigkeit des Begehrens verantwortlich ist. Viele Theoretiker der Persönlichkeitspsychologie haben für die interindividuelle Ausdrucksvariation von Leidenschaft und anderen Merkmalen das "Temperament" als Interpretationskonstrukt eingeführt und konsistente Erklärungen hierfür in der spezifischen Anlage der Persönlichkeit gefunden, deren Ausprägung mit Standards der Humangenetik (Genotypen bzw. Alleltypen) dargeboten wurde.¹⁰⁰

Die triebbestimmte (Beuteinstinkt), aggressionsgeleitete Passion des Hundes ist bloß Ausdruck eines einfachen, bei Instinkten spezifischen Reiz-Reaktions-Mechanismus. Die Ausdrucksformen bei Jagdhunden sind wie beim Menschen (Jäger) hochkomplex. Wer bloß den am Wild sehr aggressiven, passioniert jagenden Terrier bzw. nur das Verhalten ähnlicher Hunderassen kennt, der wird sich wundern, wenn er z. B. einen Hannoverschen Schweißhund bei der Nachsuche erlebt: Die "stoische" Gelassenheit und Ruhe dieses Hundes erweckt den Eindruck von Unpassioniertheit, ja von Interessenlosigkeit bis zur Teilnahmslosigkeit, die sich bloß noch zu einer Art Pflichterfüllung (Nachsuche) aufraffen zu können scheint. Tatsächlich aber treffen wir auf der psychischen Seite des Tieres auf eine Aggressionsdifferenz, die auf der Außenseite eine wahrnehmbare Passionsdifferenz in den Blick bringt.

Es handelt sich bei dem Jagdhund wie bei dem Menschen um unterschiedliche Temperamente. Ein wenig passionierter Jagdhund mag dennoch seine Aufgabe gut zu erfüllen. Ein leidenschaftsloser Jäger aber ist eine ebenso traurige Gestalt wie ein leidenschaftsloser Liebhaber.

Worin genau liegt nun die Differenz zwischen der Passion des Hundes und der Leidenschaft (Passion) des Jägers? Es ist die Reduktion auf die Affekte, auf die Triebe und Triebstärke. Der Hund ist ein instinktbestimmtes Tier rassetypisch unterschiedlicher affektiver Ausdrucksformen, die wir als seine Passion (beim Menschen als seine Sinnlichkeit) wahrnehmen. Ein rein triebhafter Mensch wäre noch kein Mensch, ein rein rational, also nur bewußt lebender Mensch wäre kein Mensch mehr. Die Leidenschaft ist das Maß, das seine Vitalität, die Vernunft die Instanz, die seine Humanität, also die Sozialität und Moralität der Jagd bestimmt. Leidenschaft ist eine spezifisch menschliche Eigenart, weil sich in ihr die Vernunftbezogenheit mit den Trieben verbindet und das Individuum vermittels Aggression zu höchsten kulturellen Leistungen ebenso antreibt wie zu Gewalt und Destruktion.

Leidenschaft, also auch die Jagdpassion des Menschen, ist im Rekurs auf Helmuth Plessner¹⁰¹, anders als die Sucht, die wir verurteilen, eine uns in der Totalität unserer Natur bindende und entbindende, fesselnde und entfesselnde, beglückende und gefährdende Möglichkeit unserer Existenz. Passion ist das treffendere Wort, in dem das Erdulden stärker anklingt. Tiere leiden an dem, was ihnen versagt ist: Hunger und Durst, an Einschränkung von Triebverwirklichung, an Gefangenschaft. Wie beim Menschen kann hier ein Stau zerstörerische Aggression auslösen. Doch nur der Mensch leidet an seiner Leidenschaft z. B. für einen Menschen, für eine Sache, ja sogar für die Jagd. Ihrer Leidenschaft, gleich welcher Art, zollen alle Menschen wechselseitig Respekt. Nicht dem Objekt der Leidenschaft, der Jagd, dem Sport, der Wissenschaft usf. gilt diese Hochschätzung, sondern allein der Leidenschaft als Emotion des Menschen selbst, vor der wir uns verbeugen. In welcher Übersteigerung auch immer sie zum Ausdruck gelangt, in ihr erscheint das Menschliche, in der Leidenschaftlichkeit des Strebens nach Freude und Glück, aber auch nach Macht und Beherrschung, nach Erfolg und Überlegenheit, nach Genuß: In der Hingabe an sie und in der Ergriffenheit von ihr liegt das starke Gefühl, das wie ein mächtiges Band alle Menschen verbindet, die Jäger und jene, die ihre Passionen nicht begreifen können, weil sie über das Tier, über den Hund nicht hinausblicken. Der empirische Teil dieser Arbeit versucht deshalb zu klären, wie bzw. ob Kognition und Trieb im Ausdruck des Jagdbedürfnisses eine handlungsorientierte Verschränkung erkennen lassen. Eine Besonderheit menschlichen Verhaltens und keineswegs bloß eine Marginalie, die Ehrsucht, soll dabei in den Blick genommen werden. Greift die Selbstgenügsamkeit des Narzißmus beim Streben nach Macht (Beherrschung der Natur in concreto) über sich hinaus und begleitet das Machtmotiv als Streben nach sozialer Beachtung (Ansehen)? Ist das animalische Imponierverhalten sozusagen zur Ehrsucht (vgl. Kant, Ehrsucht als einer der drei Hauptantriebe des Menschen) sublimiert?

Der triebtheoretische Ansatz aktueller, moderner Humangenetik, Psychiatrie, Humanethologie und Persönlichkeitsforschung muß generell von den früheren Triebtheorien abgekoppelt und als eine grundsätzliche Interaktion von Kognition und Anlage in Verbindung mit Umwelt begriffen werden. Möglicherweise spielt der individuelle Typus bzw. das individuelle Temperament eine Rolle bei der phänogenetischen Ausprägung des Merkmals "stärker triebhafter Mensch", also eine Persönlichkeit, die im allgemeinen ihren Trieben oder dem Kräftespiel ihrer Triebe folgt, im Vergleich zum "stärker bewußten Menschen", der dazu neigt, sich seinen Trieben gegenüberzustellen, von ihnen unabhängig zu sein. In beiden Fällen ist der Wille ein Korrektiv, das eine graduelle Wirkung bestimmbar machen kann. "Die Möglichkeit der Willensentscheidung gehört zu den Kennzeichen des Menschen: Beim Tier ist der

Wille undenkbar, und auch der Mensch folgt allermeist bloß dem Kräftespiel der Triebe."¹⁰² Die moderne Psychopathologie hebt hierbei die Wahrnehmung von Leben überhaupt als "unausgesetzten Triebstrom allen Erlebens" hervor und warnt davor, generell den Versuch zu unternehmen, "Gefühle und Triebe voneinander abzugrenzen". Sie verweist auf die enge natürliche Verbindung von Gefühl und Trieb als Elemente der *Conditio humana*, die sich als nichts anderes als "Ichzustände" des Menschen darstellen. Demgemäß sind Affekte Gemütsbewegungen im Ausdruck reaktiver seelischer Gefühle. Die Absicht, das Jagdbedürfnis auf der Ebene des Erlebens des Menschen zu erfassen und zu begreifen, zwingt uns, den Jäger als Menschen "im Triebstrom unausgesetzten Erlebens" in den Blick zu nehmen. Dabei muß man sich die Dynamik der Triebe im Verhältnis zum Willen aus dem Aspekt von Handeln klarmachen und also in motivationspsychologischer Hinsicht vor allem genetische Einflüsse beachten; sie als "Determinanten" zu bezeichnen wäre ein falsches Verständnis des modernen triebtheoretischen Ansatzes von Genetik bzw. Medizin usw. Wenn der Jäger also ein Tier tötet, dann "will" er in der Regel nicht bloß etwas Zweckhaftes erreichen (etwa Fleisch als Nahrung beschaffen, Wildschäden verhindern usw.), sondern er strebt vor allem unterhalb des Willens nach einem Etwas, das es genauer herauszufinden gilt. Nur scheinbar liegt der "Wille" vor, ein Tier des besonderen Erlebens wegen (modern: weil es um den besonderen "Kick" geht) zu töten, sondern es geht um ein Erleben einer Qualität, die dem Töten voraus- und zugrunde liegt, wenn man der Jagdtheorie folgt, oder es geht vielleicht auch um das Erleben eines atavistischen, archaischen Strebens (Trieb), das unabhängig von kultureller Evolution sich im Menschen durchgehalten hat und unmittelbar mit der Vernichtung des Individuallebens des Jagdtieres in Verbindung steht (Alternativhypothese). Ist das "Warum" des Tötens im Vollzuge der Jagd innerhalb der Bedürfnisdimension auf der Ebene des Erlebens feststellbar, könnten vordergründig als Atavismen sich zeigende Entitäten leicht gegen das Konzept der abnormen Persönlichkeit abgegrenzt werden. Jagd im Dienste der Sozialhygiene wäre dann ein Aspekt, den Jäger heute noch ganz entschieden von sich weisen. Die gesteigerte Form der Jagdpassion des Menschen müßte ganz einfach im Sinne der modernen klinischen Psychiatrie als Ausdruck einer Vitalitätsvarianz entweder abnorm gesteigerter bzw. herabgesetzter leiblicher oder seelischer Triebe begriffen werden. Die "abnorme Persönlichkeit" darf dabei keinesfalls etwa als psychisch kranker Mensch verstanden werden, sie kann möglicherweise eher als besonders "gesunde" Spielform der menschlichen Natur wahrgenommen werden. Feststellungen dieser Art mit möglichem empirischen Aufweis bleiben allerdings nicht ohne normative Wirkung.

5.2.2.3.2 Triebsublimierung und Selbstkontrolle

Eine erfahrungswissenschaftliche Untersuchung mit Standards der Psychologie kann in thematischer Relevanz dieser Arbeit möglicherweise genetisch prädisponierte Antriebsmechanismen herausfinden, die das Jagdmotiv (bzw. das Jagdbedürfnis) strukturell beeinflussen. Es kann ggf. erklärt werden, daß (bzw. ob und wie) in Interaktion mit der sozialen und naturalen Umwelt ein Wunsch, Tiere im Jagdvollzug zu töten, Leitmotiv einer Handlung wird. Welch ein Mensch einer ist, der solchen Wünschen folgt, das allerdings zu erklären entzieht sich den empirischen Möglichkeiten der Psychologie; solche Feststellungen sind psychologisch nicht evaluierbar, sondern normativ ableitbar. Können wir uns demgemäß damit begnügen, menschliches Jagdverhalten aus Aspekten von Anlage und Umwelt zu erklären, oder ist nach dem Stande der Wissenschaft angesichts einer multidisziplinär angelegten Untersuchung zu fordern, daß die menschliche Natur in ihrer Totalität, in ihrer Natur-Kultur-Verschränkung interpretatives Objekt der Untersuchung ist? Generell ist menschliches Handeln (Verhalten) sinnorientiert, zwecksetzend und inter-

personell auf Verantwortung angelegt. Sozialität und Moralität sind Eckpfeiler menschlicher Existenz im Ausdruck einer Persönlichkeit. Es geht also notwendig darum, nicht bloß Ursache und Wirkung des Jagdbedürfnisses des Menschen zu erklären, sondern auch anzugeben, welche Sinnorientierung diesem Tätigsein voraus- und zugrunde liegt: Das Sinnverstehen von Jagd setzt folglich das Sichverstehen des Menschen (Jägers) voraus. Worin liegt der Sinn, ein Tier mit extremem Aufwand, mit Leidenschaft und Selbstbeschränkung (Opfern) zu verfolgen und es dann ohne in der Regel materielles Interesse zu töten? Worin liegen die strukturellen Bedingungen der Freude, des Glücks und der Bereitschaft zur Hingabe an das Tun, Merkmale, die der Jäger als die wesentlichen Antriebs Elemente seiner Jagd hervorhebt?

Nicht ein irgendwie gearteter archaischer Jagdtrieb löst ein Bedürfnis aus, sondern – umgekehrt – das Bedürfnis löst einen Trieb aus, der die Energie für die Handlung freisetzt. Das Bedürfnis bewirkt so nur den allgemeinen Wunsch zu handeln, keineswegs die konkrete Handlung. Wenn man Hunger hat, wird man etwas unternehmen; aber was genau dies ist, das hängt von der konkreten Situation und dem individuellen Charakter ab. Eine wichtige Variable ist die Intensität des Bedürfnisses. Diese bemißt sich nach der Stärke des Drucks, der in Handlungsrichtung besteht und durch die eine Spannung zu lösen ist. Oft werden antagonistische Triebe gleichzeitig aktiviert. Die Ethologie hat insoweit im animalischen Bereich ganz unterschiedliche Reaktionen festgestellt: Man unterscheidet Überlagern, Mitteln, Pendeln, Auslöschen, Verwandeln, Unterdrücken und Verhindern der entsprechenden Verhaltensweisen. Tinbergen erwähnt einen Energieüberschuß, der bei Verhinderung der Ausführung intendierten Verhaltens durch ein entgegenstehendes Verhaltensprogramm auf eine andere Bahn überspringt (Übersprungbewegung), um sich irgendwie zu entladen. Als Beispiel erwähnt Irenäus Eibl-Eibesfeldt Rehe, die "scheinäsen, wenn der Drang zu bleiben mit leichtem Fluchtdrang streitet". Den Wirkungsmechanismus antagonistischer Triebe kennen wir auch beim Menschen. Seine Fähigkeit zur Triebkontrolle läßt die animalische Dringlichkeit zurücktreten: Triebe werden zu Interessen. Die "Umorientierung" erweist sich soziokulturell als ein wesentlicher Faktor: Aggressivität wird nicht sofort als Auslösereiz gegenüber dem Auslöser erwidert, sondern sie kann auf eine andere Bezugsebene umorientiert werden: Das Buckeln nach oben und Treten nach unten ist ein sehr bekanntes Phänomen menschlichen Sozialverhaltens in Politik, in Akademien und Arbeitswelt. Ganz allgemein gibt es beim Menschen keineswegs nur einen Konflikt zwischen unterschiedlichen biologisch begründeten Trieben, sondern auch einen Konflikt zwischen Trieb und moralischer Bewertung; letztere kann autonomer moralischer Einsicht entspringen, ist aber meist von anderen übernommen (internalisiert) worden. Als Organismus muß der Mensch körperliche Vollzüge ausführen (z. B. zur Jagd gehen), um seiner Triebe Herr zu werden; das bloße Gerede kann Handlungen nicht ersetzen. Nur Impotente können imaginativ Befriedigung erfahren. Ersatzhandlungen vorzunehmen, sich seinen Trieben gegenüberzustellen, seine Unabhängigkeit von den Trieben unter Beweis zu stellen bzw. Triebe zu sublimieren ist dann ein ziemlich virtuelles Postulat, wenn das Bedürfnis sachlich berechtigt ist: Denn dann ist die entsprechende Handlung, statt derer ein Surrogat eingesetzt wird, erlaubt, ggf. sogar geboten. Die Untersuchung wird bei der Ausbildung und Durchführung des Designs alle diese Aspekte zu bedenken haben.

Die Untersuchung des Jagdmotivs muß vorrangig, wie erwähnt, das eigentlich Menschliche in den Blick nehmen, das Handeln letztlich strukturiert: die Bewertung der eigenen Wünsche und Bedürfnisse aufgrund allgemeiner Kriterien. Da in der Stichprobe das Merkmal "Jäger" neben dem Merkmal "Nichtjäger" untersucht wird, gilt diese Bestimmung selbstverständlich allgemein. Zu beachten ist auch das Vorhandensein, die Anwendung und Wirkung von Werten und Normen, die sozusagen als Störvariablen das reine psychologische Untersuchungsfeld beeinflussen können. Es kann einer zutiefst der

Überzeugung sein, einen animalischen Beutetrieb zu besitzen, und er kann gleichzeitig gute Gründe dafür haben, diesem Trieb nicht zu folgen. Die Untersuchung ist u. a. deshalb differentialpsychologisch anzulegen. Die Fähigkeit des vom Selbst abgehobenen Ich des Jägers besteht in einer moralischen Qualität: durch Verzicht auf Triebbefriedigung Energien auf moralische (und andere z. B. wissenschaftliche) Zwecke umzuleiten, Triebenergie zu sublimieren. Der Geschlechtstrieb kann den Menschen pervertieren, doch dieser kann ihn auch zu den feinsten und erhabensten Formen von Liebe emporheben; aggressiver Triebe bedürfen Genies wie Verbrecher.

Normalerweise haben Jäger eine enge, liebevolle Beziehung zu Tieren, die sie bejagen, d. h., die sie mit leidenschaftlicher Hingabe zu töten trachten. Ein Paradox der menschlichen Natur? Diesen Sachverhalt zu begreifen und empirisch über das Jagdmotiv zu untersuchen setzt ein Verständnis voraus, wie es z. B. von dem Primatenforscher Christian Vogel dargeboten wird. Er vertritt die These, daß der technischen Intelligenz der Jägerkulturen (z. B. Waffen, Einsatz von Hunden und Fallen usw.) die Entwicklung der sozialen Intelligenz vorausgelaufen ist: Die Übertragung der erworbenen sozialen Fähigkeiten auf das Subjekt-Objekt-Schema sei deshalb über die Jagd erfolgt, weil die Beute (Wild) partieller Empathie zugänglich ist und zwischen dem Artgenossen und dem toten Gegenstand vermittelt.¹⁰³ Ein besonders anschauliches Beispiel für Kulturevolution! Schon der archaische Totemismus setzt die Fähigkeit voraus, sich in ein anderes Wesen, sogar in ein nichtmenschliches hineinzusetzen und sich mit ihm zu identifizieren. Konrad Lorenz nennt diese Fähigkeit "Duevidenz". Moderne Jäger versuchen, den aktuellen Tierschutzgedanken auf diese Weise zu internalisieren und zur Handlungsleitlinie ihres Jägerethos werden zu lassen. Das moderne, aktuelle Selbstverständnis des Jägers im Ausdruck von Waidgerechtigkeit hat Tierschutz im Sinne einer generalisierten Mitleidsmoral verinnerlicht. Paradox erscheint dabei, daß die organisierte Jägerschaft in Deutschland diese Form einer kulturellen Höherentwicklung entweder nicht begreift, jedenfalls durch ihre geistigen Eliten (soweit man davon sprechen kann) zu verhindern trachtet, um Triebstrukturen einem Realitätsprinzip gegenüber den Vorrang einzuräumen. Gegen eine allzu große mitfühlende Nähe zum Wildtier, das der Jäger bejagt, gegen Einsfühlung und Mitgefühl wendet sich die bei den Jagdverbänden auf Ethikinterpretation abonnierte Sigrid Schwenk in einem Buchbeitrag.¹⁰⁴ Der Umwelteinfluß aus dem soziopsychologischen Feld (Milieu) des Jägers muß demzufolge bei der Konzeptualisierung des Designs angemessen mitbedacht werden. Bedürfnisse und Motive können durch Normen und Überzeugungen in ihrer Ausdrucksform maskiert und damit undeutlich sein. Herauszufinden sind evolutionär stabile Strategien, die auf Sozialität gerichtet sind. Die subjektive Innenseite muß nicht mühsam entschlüsselt werden. In der Jäger-Phylognese (und in seiner Ontogenese) hat sich von Anfang an eine Innenseite gebildet, die intersubjektiv verstehbar ist (Kommunikation, Sprache), weil sich diese Innenseiten gleichzeitig und gleichartig bei mehreren Individuen evolutiv entwickelt haben. "Die eigentliche Frage ist daher nicht, wie man aus privaten Innenseiten tierische Intersubjektivität erklärt, sondern umgekehrt: wie sich im Laufe der Evolution aus intersubjektiv geteilten Innenseiten solche entwickeln, die sich dem anderen gegenüber verschließen. Die Antwort wird in dem Selektionsvorteil von Täuschung zu suchen sein."¹⁰⁵

5.2.2.3 Anthropologische Grundlagen des Jagdmotivs – Angst und Zerstreung

Das Unbewußte des Menschen offenzulegen und seine Wirkung in der Sphäre des bewußten Erlebens aufzudecken ist mit erfahrungswissenschaftlichen Methoden der Psychologie nur schwer zu leisten. Michael Landmann hat in dem wohl bislang bedeutendsten und systematisch am besten ausgearbeiteten

Beitrag zur Kulturanthropologie bzw. zur philosophischen Anthropologie (De Homine)¹⁰⁶ den von Blaise Pascal (1623-1662) dargebotenen Zusammenhang zwischen Jagd und der "Angst vor dem Tode" herausgearbeitet. Pascal war kein Jäger, aber Jagd gehörte zu seinem Milieu ebenso, wie Descartes als Freund und Wegbegleiter zu seinem Milieu gehörte. Das psychologische "Ich", das aus dem animalischen "Selbst" hervorgeht und kulturanthropologisch als Leistung des reflexiven Ego im Selbstbewußtsein zum Todesbewußtsein gelangt, ist offenbar nur in der Lage, in einem Subjekt-Objekt-Schema Vorstellungen aus Sinnlichkeit und Imagination (wozu auch das Tier fähig ist und darin Bewußtsein erlangt) dem Mechanismus des kategorialen Verstandes im Sinne "Ich denke " zu unterwerfen (vgl. Immanuel Kant, KrV, Anm. B 134). Weil der Mensch zugleich in universeller Hinsicht Jäger ist (Jagdtheorie), begreift der Waidmann, der Wildjäger moderner Prägung das Jagdbedürfnis nur objektbezogen und nicht selbstreflexiv. Wer wissen will, warum er bzw. andere töten, Tiere, Menschen oder sich selbst, fragt normalerweise nicht danach, wer er ist. Deshalb führt das übliche Schema naturwissenschaftlicher Ordnung (eingebunden in den starren Theorienrahmen) die Frage nach den Jagdmotiven ins Abseits der Zirkularität, weil von einem Faktum ausgegangen wird, das als das erst zu Beweisende in der Sicht steht (petitio principii). Pascal widmet in seinem letzten, unvollendeten Werk im Übergang von den "études des sciences abstraites" zur "étude de l'homme" sein ganzes Interesse einem "unbegreiflichen Ungeheuer", dem Menschen. Pascal begreift die später von Plessner in den "Stufen" mit dem dritten anthropologischen Grundgesetz bewußt gemachte spezifisch menschliche Grundverfassung, die sozusagen in einer Störung des Dranges zum Gleichgewicht, zur Harmonie mit der Folge eines reaktiven Verhaltens des Gesamtsystems (Organismus) ihre tiefere Ursache hat. Der Weg, auf dem Pascal zu dieser Erkenntnis gelangt, ist für unser empirisches Interesse ohne Belang; er kann nur in der speziellen biographischen Interpretation nachgezeichnet werden, die Pascals Entwicklung kennzeichnet; hierzu empfiehlt es sich, die sehr ausführliche Abhandlung von Karl Jaspers¹⁰⁷ nachzuverfolgen. Landmann geht auf den relevanten Aspekt der "Verdrängung" und "Angst" angesichts des Todesbewußtseins ein, wie ihn Pascal als anthropologische Grundverfassung in der Entwicklung eines sich selbst wissenden Bewußtseins (Ich) begreift und die Jagd (vgl. 5.2.1.3.2) als genuin mächtige Kraft zur Ablenkung von dem existenzlähmenden Todesbewußtsein in den Blick nimmt. "Der Mensch befindet sich auf einer habituellen Flucht vor sich selbst, er will nicht an sich denken (vgl. 169), will seine eigene Situation vergessen. Um dem Anblick seiner selbst auszuweichen, sucht er die 'Zerstreuung' (...) Was in Wahrheit nur Zerstreuung ist, kann nämlich nach außen und sogar nach innen hin den Anschein großer Wichtigkeit und Ernsthaftigkeit erwecken."¹⁰⁸ Das Todesbewußtsein, jenes Wissen um die Ohnmacht gegenüber der Natur, näherhin gegenüber der Natur der Natur des Menschen, die in der Endlichkeit seiner Existenz ein Gefühl des schicksalhaften Ausgeliefertseins vermittelt und, wie Plessner wahrscheinlich richtig begreift, nur in der Religion überhaupt einen Widerhalt zu finden vermag¹⁰⁹, evoziert das so menschentypische Getriebensein, eine Rast- und Ruhelosigkeit, seelische Aktivitäten, die in oft ganz bizarren Verhaltensformen ihren Ausdruck finden. Eine ganz besondere, der Natur des Menschen angemessene, beruhigende und beglückende Ausdrucksform ist die Jagd, wie nach Pascal in unserer Zeit auch der spanische Kulturanthropologe und Philosoph José Ortega y Gasset sehr erhellend herausgearbeitet hat.¹¹⁰ Die hier durchzuführende Untersuchung (s. Anhang) kann einen nennenswerten Erkenntnisfortschritt zur Frage nach den Gründen des Jagdmotivs nur erhoffen, wenn sie auf das von Pascal bedauerlicherweise nicht näher erläuterte Wissen Rekurs nimmt und versucht, aus der Selbstausslegung der menschlichen Natur im Sinne von Pascal bzw. José Ortega y Gasset mit einem empirischen Design auf ein zuverlässiges Interpretationskonstrukt in konsistenter Deduktion hinzuarbeiten. Ein zentraler

Gedanke Pascals mag wiederholt werden und noch deutlicher werden lassen, was in erster Linie gemeint ist:

"Und die, welche (...) glauben, daß die Menschen sehr wenig vernünftig sind, wenn sie den ganzen Tag damit zubringen, hinter einem Hasen herzujagen, den sie gekauft nicht würden haben wollen, kennen kaum unsere Natur. Dieser Hase würde uns nicht vor dem Anblick des Todes und des Elends bewahren, aber die Jagd bewahrt uns davor. (...) Sie wissen nicht, daß es nur die Jagd ist und nicht die Beute, die sie suchen. (...) Sie glauben aufrichtig, die Ruhe zu suchen, und suchen in Wirklichkeit nur die Unrast."¹¹¹ Die weiteren Ausführungen von Landmann in "De Homine" können das Verständnis dieses fundamentalontologischen Phänomens vertiefen.

Was ist gemeint, wenn die Jagd als Schutz vor dem "Anblick des Todes und des Elends" in den Blick gerät und in ihrer Schutzfunktion ein Jagdbedürfnis erzeugen kann? Auf den Ansatz von Sigmund Freud bzw. auf den psychoanalytischen Ansatz in Verbindung mit "Verdrängung" habe ich bereits hingewiesen. Mit dem Vollzug der Jagd wird aber nicht bloß auf der psychischen Innenseite verdrängt, sondern es wird auch aktiv getötet, also auf der Außenseite wird gehandelt. Wir blicken demgemäß auf eine Motivstruktur, die situativ einen Auslösereiz besitzt, der von der Beute ausgeht, und die eine Triebstruktur besitzt, die von einem Verdrängungsphänomen (Angst, Todesbewußtsein) ausgeht. Psychologisch würden die Dinge für die empirische Untersuchung relativ einfach liegen, wenn mit dem Tötungsakt im Vollzuge der Jagd das Subjekt eine nachhaltige Beruhigung in seiner Bedürfnisstruktur bewirken könnte oder Handeln bloß auf Zwecke gerichtet wäre (z. B. Fleisch bzw. ideelle Zwecke wie Naturschutz, "Wildstandsbewirtschaftung" usf.). Dies aber ist offenbar nicht der Fall. Bekanntlich wirkt das Jagdbedürfnis wie viele andere triebauslösende Bedürfnisse (z. B. physiologische Bedürfnisse) zyklisch, und seine Befriedigung hat keine den Homöostaseeffekt überschreitende Dauerhaftigkeit. Außerdem zeigt das Jagdbedürfnis eine interindividuelle Triebstärke. Damit wird eine bewußtseinsthematische Größe in den Blick genommen, die sich empirisch ebenfalls nur schwer untersuchen läßt: Wenn das Todesbewußtsein eine allgemeine Niveaudimension der Angstbefindlichkeit des Menschen verursacht, dann müßte das Abwehr- und Verdrängungsbedürfnis (in etwa) allgemein gleich stark sein. Offenbar gibt es eine hochdifferente interindividuelle Selbstbewußtseinslage, die wahrscheinlich in ihrer Außenwirkung zu alledem noch mit einer "Temperamentvarianz" interagiert. Konkret bedeutet dies: Eine empirisch meßbare differente Stärke des Jagdmotivs geht wahrscheinlich auf eine interindividuelle Varianz des Selbstbewußtseins zurück. Allerdings ist das sehr schwierige empirische Messen von Differenzen der Ich-Charaktere nicht erforderlich, um das Jagdbedürfnis überhaupt in seiner Wirkung auf das Verdrängungsphänomen nachzuweisen. Es kommt also dabei nicht darauf an, wie passioniert ein Jäger ist.

Vittorio Hösle hat denselben Sachverhalt aus einem soziopsychologischen und gesellschaftswissenschaftlichen, politischen Aspekt untersucht (Moral und Politik)¹¹² und auf diesem Feld auch die bewußtseinsthematische Frage der Sterblichkeit und des Todes daraufhin geprüft, ob sie mit dem sich-Selbst wissenden Ich korreliert ist. "Mit dem Bewußtsein der eigenen Sterblichkeit erreicht jene Zeitlichkeit, deren Entfaltung die Entwicklung des Seins mitbestimmt, ihren Höhepunkt; und ohne Zweifel ist das Entstehen des Selbstbewußtseins an das Todesbewußtsein gekoppelt. (...) Einerseits erleichtert das Todesbewußtsein die Objektivierung des eigenen Selbst: Die Einsicht, daß dieses Selbst nicht einfach da ist, sondern einmal vernichtet sein wird, läßt das Ich gleichsam in hellem Entsetzen aus dem Selbst herauspringen und sich als etwas gegenüber dem Selbst relativ Selbstständiges konstituieren. (...) Mit der Einsicht in den Tod erscheint auch eine allgemein-tierische Fähigkeit in besonderem Licht: die Fähigkeit zu töten. (...) Vielleicht mehr noch als die Angst vor dem eigenen Tode haben Schauer und

Lust an der eigenen Fähigkeit zu töten die Emanzipation des Ich von dem Selbst gefördert."¹¹³ Das Selbstbewußtsein ist so sehr auf den Tod bezogen, daß es von dem Todesbewußtsein nicht eigentlich loskommt. Das führt im Sinne unserer Hypothese, die das Jagdmotiv als Beherrschungsbedürfnis gegenüber der Natur (Leben, Evolution als naturgesetzliche Mechanismen) neben anderen Begleitmotiven begreift, zu einer reaktiven Auseinandersetzung mit dem Tod aufgrund des eigentümlichen Aufeinanderverwiesenseins von Tod und Ichbewußtsein: "Todesbewußtsein aber kann es ohne den Tod nicht geben. Kurz: Schrecklich ist der Tod, weil er eine Verletzung dessen ist – was ohne den Tod gar nicht existieren könnte. Mit noch größerem Recht als bei allen anderen Organismen nimmt sich der Tod im Fall des Selbstbewußtseins nur das, was ihm ohnehin gehört, weil es sich ihm verdankt. Vielleicht ist das der Grund, warum das Selbstbewußtsein den Tod nicht nur fürchtet, sondern auch auf eine eigentümliche Weise von ihm fasziniert ist und ihn jedenfalls herauszufordern liebt."¹¹⁴ Diesen Aspekt kann man ohne weiteres von der Jagd auf viele andere Tätigkeitsfelder des Menschen übertragen, die uns wegen ihrer Abweichung von Normverhalten nicht leicht erklärlich erscheinen. Sich mit Waffen zu duellieren ist rein statistisch nicht mehr riskant als Fallschirmspringen o. ä.

Für das Design (vgl. Anlage) kommt es insoweit darauf an, das Problem richtig zu erkennen: Das Problem menschlicher Identität ist dasjenige der Identifikation von "ICH" und "Selbst". Das Selbstbewußtsein radikalisiert das animalische Bewußtsein und fällt leicht im Entsetzen über den Tod auf die tierische Dimension der Doppelnatur des Menschen zurück, um in das dieser eigene Gleichgewicht zurückkehren, um Ruhe und damit Glück erleben zu können. Das Glück des Menschen ist selten von geistiger Natur. Deshalb weiß der Jäger nicht, weshalb er tötet, aber er tötet Wild, weil er weiß, daß ihm das Freude und Glück bereitet. Es genügt ihm die virtuelle (nicht wirkliche) Form einer Naturbeherrschung im Ausdruck der spezifisch menschlichen Symbolwirkung, die das Töten des Wildtieres als notwendige Bedingung, nicht aber als Zweck des Handelns zur Voraussetzung hat. Mythologische und alttestamentarische Opfertierszenen können hierzu vielleicht ein Analogon sein. Es wird für die erfahrungswissenschaftliche Untersuchung wesentlich darauf ankommen, über ein qualifizierendes Ich-Bewußtsein den Jäger (Probanden) auf ein Abstraktionsniveau zu bringen, das ihn befähigt, auf sein selbstbewußtes Handeln differenzierend zu blicken und von dem Denken nach dem Subjekt-Objekt-Schema wenigstens für einen Augenblick Abstand zu nehmen. Die methodischen Modi gehen über die Möglichkeiten eines standardisierten Fragebogens hinaus; sie könnten vielleicht in einem Tiefeninterview als analysierende, begleitende Größe zu finden sein. Wir treffen normalerweise auf Jägerinnen und Jäger, die in einer modernen Berufswelt eine gänzlich andere Art der Naturbeherrschung kultivieren, als dies mit der Wildjagd auf urtypische Weise erfolgt. Denn der moderne Mensch, als Jäger auf der Ebene des Tieres zwischen Tiersein und Menschsein tätig, weiß sich im Innewerden dieses Tuns (Jagen mit intendiertem Töten) reflexiv über diese seine Natur hinaus und vermag sich aus dem Aspekt seiner Vernunft im Vollzuge seiner Tierheit zu betrachten, aus der Beobachterperspektive zu begreifen und – vor allem – sein Tun zu bewerten. Die kognitive Verschränkung genetischer Prädisposition menschlichen Handelns erweist sich auch empirisch als ein permanenter Vollzug von Selbstbewertung. Mit diesem Ansatz kann das Design seine schwierige Arbeit beginnen, wozu folgender Hinweis von Höhle eine Leitschnur hergeben kann:

"Aber schon die frühen Jäger werden, wenn sie ein Wild erlegt hatten, nicht bloß Freude darüber empfunden haben, daß sich für's nächste die Sorge um die Nahrung erübrigte; ein Stolz auf die eigene Leistung wird mitgeschwungen haben, auch wenn er sich erst nach der Einführung von Viehzucht und Ackerbau zu jenem Selbstgefühl erhoben haben kann, das wir aus dem ersten Stasimon der

Sophokleischen 'Antigone' kennen – um von den Allmachtsphantasien des technischen Zeitalters zu schweigen."¹¹⁵

Offenbar begleitet uns als Anlage der Persönlichkeit aus den Anfängen der kulturellen Evolution, die zugleich auch die Zeit des archaischen Jägers ist, ein Machtmotiv, ein Bedürfnis nach Beherrschung der Natur, das Hösle meint, wenn er auf "Antigone" und die "Allmachtsphantasien des technischen Zeitalters" verweist. Die Ohnmacht gegenüber einem Naturgesetz, die uns mit der *Conditio humana* als allgemein verbindendes Band in der Endlichkeit unserer Existenz (Tod) bewußt ist, bewegt uns (*sensu Plessner*) aus der Gleichgewichtsposition, die zurückzuerlangen wir mit aller Macht erstreben, und sei es nur für einen Augenblick; es scheint so, daß dieser Augenblick für einige Menschen (Jäger) in dem letzten und typischen Jagdakt besteht, in dem zwar immer wieder und mit jedem Jagdvollzuge neu das Individualleben eines wilden Tieres vernichtet, aber eigentlich bloß symbolhaft Leben vernichtet wird. Denn nur das wilde Tier (nicht dagegen das gezähmte, das Haustier; es ist nur die kulturgewendete, sozusagen die unnatürliche Seite des Wildtieres) repräsentiert in dieser Ursprünglichkeit die Gesetzmäßigkeit der Natur, indem sein Leben die biotische Evolution als ein Naturgesetz verkörpert. Würde man dem Jäger sagen, daß er wahrscheinlich deshalb das Wild verfolgt und tötet, er würde es möglicherweise nicht begreifen können, nicht glauben wollen. Darin liegt die eigentliche Schwierigkeit der Untersuchung.

5.3 Empirischer Ansatz und methodischer Zugang

Die empirische Untersuchung der Bedingungen eines Bedürfnisses, das Individuen veranlaßt, Wildtiere aus anderen als aus Nützlichkeitsgründen (Bedarf an materiellen Ressourcen z. B. für Nahrung oder zur Verhinderung von Beeinträchtigung intendierter Güter wie Produkte der Forst- und Landwirtschaft) zu töten, fokussiert das empirische Feld auf das Niveau des menschlichen Erlebens. Standards der Persönlichkeits- und Motivationsforschung sowie von Humanethologie, Anthropologie, Genetik und Hirnforschung stehen demgemäß in der Sicht. Dabei wird nicht übersehen, daß die Ausübung der Wildtierjagd auch zweckrationalen Bedingungelementen unterliegen kann. Auf sie alleine allerdings Bezug nehmen zu wollen würde bedeuten, ganz elementar die *Conditio humana* zu verkennen. Kurz: Es geht mit diesem Teil der Arbeit um das zentrale Handlungsmotiv, das ggf. eine originär abgeleitete Handlungstheorie (Jägerethos) auszuarbeiten erlaubt, sobald seine Konstitutionsbedingungen bekannt sind. Die Untersuchung wird, wie oben bereits ausgeführt wurde (vgl. 2 und 4.4.3.1), auf die Anleitungen und Abhandlungen zur empirischen Forschung von Jürgen Bortz¹¹⁶ und Viktor Sarris¹¹⁷ sowie auf die relevante und intersubjektiv anerkannte Literatur zu Methoden der Zwillingsforschung entsprechend der Abhandlung zur Verhaltensgenetik von Robert Plomin/John C. DeFries/Gerald E. McClearn/Michael Rutter¹¹⁸ Rekurs nehmen.

5.3.1 Das Design

Im Mittelpunkt des Versuchsplans (Designs) stehen als Hauptfaktoren der Untersuchung zwei Merkmale, die sich aus der Jagdtheorie, die aus dem Arbeitstitel auch das Untersuchungsthema repräsentiert, und aus der phänomenologischen Repräsentanz der Grundgesamtheit (Population) ergeben (nicht alle Menschen sind Jäger, die Wildtiere bejagen). Die Formulierung der Hypothesen soll durch Präzision der

Aussagen das wissenschaftslogische Prinzip der Falsifizierung grundsätzlich ermöglichen. Es wird vor allem geprüft, ob der Untersuchungsgegenstand mit wissenschaftlichen Standards überhaupt testbar ist.¹¹⁹ Durch Randomisierung wird vermieden, daß es bei zufälligen bzw. systematischen Unterschieden in den merkmalsdifferenten Gruppen kommen kann.¹²⁰ In der Durchführung werden die einzelnen Schritte des Designs die systematische Gleichbehandlung der Gruppen berücksichtigen. Hierin liegt eine Schwierigkeit besonderer Art. Die Stichprobe enthält als Merkmalsträger Jägerinnen und Jäger einerseits sowie weibliche und männliche Probanden, die Nichtjäger sind. Das angenommene differenzierende Merkmal muß deshalb allein schon sprachlich auf einer Metaebene zum Waidwerk in den Blick genommen werden. Hierbei werden die Untersuchungsmethoden der Zwillingsforschung anzuwenden sein.

5.3.2 Merkmalsdichotomie und Hypothesen

Innerhalb der durch Jägerinnen und Jäger repräsentierten Gruppe erfolgt eine Aufteilung des Merkmals nach den vermuteten zentralen Jagd-Motivatoren, die hier nur grob anzugeben sind: Das emotional fundierte Jagdbedürfnis ist eine Anlage der Persönlichkeit im Sinne der Jagdtheorie (methodisch sind insoweit entsprechende Hypothesen empirisch zu prüfen). Dieser Annahme steht das Jagdbedürfnis als archaische, linear durchgängig bis heute kulturreäsent sich durchhaltende Anlage der Persönlichkeit etwa im Sinne eines Atavismus entgegen. Als Ausdrucksformen müssen die von Jägern hierfür oft reklamierten Annahmen wie "Beutetrieb" und "starke Jagdpassion" sowie in Verbindung damit stehende physiologische Parameter geprüft werden. Die Gruppe, die in der Stichprobe Nichtjäger repräsentiert, wird mit Hypothesen der Jagdtheorie denselben oder starkähnlichen Bedingungen unterworfen. Zur Prüfung der angegebenen Sachverhalte werden "Forschungshypothesen" und "Nullhypothesen" bzw. "Alternativhypothesen" gebildet und geprüft.¹²¹ Die Untersuchung kann einem Modell folgen, das auf Lewin (1979) zurückgeht.¹²² Die Forschungshypothese wird auf operationaler Ebene zunächst geprüft, um mit einem nachfolgenden statistischen Hypothesentest jeweils einander ausschließende Aussagen festlegen zu können. Im konkreten Falle dieser Untersuchung wird die Forschungshypothese weitestgehend einen Zusammenhang zwischen zwei Merkmalen behaupten (z. B.: Es besteht ein Zusammenhang zwischen einer genetischen Disposition des Individuums und seinem Jagdbedürfnis.). Eine operationale Hypothese könnte in einem Pretest die Forschungshypothese validieren. In statistischer Relevanz überprüft jeder Hypothesentest "formal zwei einander ausschließende statistische Hypothesen: die Nullhypothese (H₀) und die Alternativhypothese (H₁). Was diese Hypothesen formal beinhalten, hängt vom jeweils gewählten statistischen Verfahren ab. (...) Mit den meisten Forschungshypothesen werden Zusammenhänge, Unterschiede oder Veränderungen vorausgesagt, d. h. üblicherweise entspricht die Alternativhypothese (einseitig oder zweiseitig) der Forschungshypothese. Die Nullhypothese umschreibt damit diejenigen Parameterkonstellationen, die mit der Forschungshypothese nicht zu vereinbaren sind."¹²³ Das empirisch gefundene Ergebnis wird einem Signifikanztest unterworfen, um angeben zu können, mit welcher (signifikanten) Wahrscheinlichkeit das Ergebnis auftreten kann, wenn die Populationsverhältnisse der Nullhypothese entsprechen.¹²⁴ Um ein überschaubares, gut falsifizierbares Designing zu entwickeln, bedarf es der Auswahl spezifischer Methoden, wobei das Prinzip des RO-Designings mit Einführung einer differentiell-bedeutsamen Organismusvariablen besonders zu diskutieren ist.¹²⁵

5.3.2.1 Spezielle Methoden: Pretest und Stichprobe mit jagenden und nichtjagenden Zwillingspaaren

Das Jagdbedürfnis als ein Verhalten bzw. Handeln auslösendes Moment im Motivationsprozeß kann aus dem Aspekt einer Anlage (genetische Bedingung) sinnvoll mit den Standards der Zwillingsforschung überprüft werden. Hierzu wurden im Rahmen erfolgreicher Studien regelmäßig Fragebögen eingesetzt, denen ein Selbstberichtskonzept zugrunde liegt.¹²⁶ Eine Dritt- bzw. Fremdbewertung durch milieuverwandte Individuen dient der Validierung.

Ein Pretest, der bei Zwillingspaaren durchgeführt wird, kann für das Hauptdesign im Sinne einer Operationalisierung vorteilhaft sein. Er kann z. B. Störvariablen ausscheiden. Solche Störvariablen sind im konkreten Falle dann gegeben, wenn das handelnde Subjekt möglicherweise eine genetische Disposition besitzt, die ein Jagdbedürfnis auslöst. Das Subjekt aber kann aus dem Aspekt von Sozialität und Moralität nicht triebhaft beliebig handeln, sondern es handelt eingebettet in den Kanon einer Ordnung etwa durch internalisierte Werte und Normen (Waidgerechtigkeit). Ein kulturell damit vorgegebener Regelmechanismus (das ist Orientierung an dem sozial Erwünschten) kann erfahrungsgemäß Personvariablen (Triebe) eine ihnen nicht genuin gemäße Ausdrucksform verleihen. So schreibt die katholische Kirche ihren Gläubigen im Falle der Sexualität vor (Enzyklika *Humanae vitae*), den Geschlechtsakt nicht aus Lust, sondern mit der Absicht zu vollziehen, ein Kind zu zeugen. Diese normative Vorgabe kann das Individuum im Falle einer Selbstdeutung (Befragung) richtungsgebend beeinflussen, so daß nicht die triebverschränkte Lust als Motiv zum Ausdruck gebracht wird, sondern gewissermaßen das (katholisch) sozial Erwünschte. In diesem Falle stellt sich das Individuum den Mechanismen seiner Natur (der *Conditio humana*) teils bewußt, teils unbewußt entgegen. Ähnliche Wirkungen sind bei Jägerinnen und Jägern dann zu erwarten, wenn Normen mit originären Wünschen, Jagdleidenschaft mit z. B. waidgerechter Disziplin, konfliktieren können. Ulrich Schraml hat dieses Problem in seiner Untersuchung "Die Normen der Jäger" angetroffen, weil beispielsweise jagdverbandstreue Waidmänner repressiven Strategien des Verbandes (DJV) durch internalisierte Normen folgen und eine Jagdausübung ablehnen, die es ihnen ermöglicht, sozusagen in wildverwegener Jagd Wild dahinzumetzeln, wenn ihnen danach zumute ist. Darüber hinaus bahnt sich jüngst ein Ziel-Perspektivwechsel an, der mit einem Normenwandel einhergeht, wie Schraml feststellt, so daß wir es bei den Jägern im Hinsehen auf ihre Handlungsmoral (Jägerethos) neuerdings mit mehreren Gruppen zu tun haben: Konservative Traditionalisten, die sich den Prinzipien der Waidgerechtigkeit verbunden fühlen, und "fortschrittliche" Aufgeklärte, die ihrer Jagdpassion im Lebensstil der 68iger Generation, also ungehemmt und normativ unverklemmt frönen dürfen, weil sie sich durch scheinbar höherrangige Interessen im Gewande von Selbstverwirklichung und Emanzipation instrumentalisieren lassen. "Die für die meisten Jagdausübenden wichtigsten Ziele, nämlich Erholung und/bzw. durch Freude am Beutemachen, setzt, wenn es regelmäßig erreicht werden soll, einen als ausreichend hoch empfundenen Wildbestand voraus. (...) Die veränderte Einschätzung des Wesens der Jagd war ... mit einer Neuinterpretation der Ziele verbunden, die mit der Jagd verbunden sein sollen. Andere Ziele aber verlangen nach neuen Praktiken, um diese Ziele zu erreichen. ... Das Jagdrecht erfährt seit Jahren entsprechende Vereinfachungen. Insbesondere jene Normen, die bislang ein vergleichsweise wahlloses Töten von Tieren verhinderten, werden abgebaut."¹²⁷ Das "wahllose Töten" sensu Schraml ist also das aktuelle, das innovative "Fanal" der modernen Wildjagd; wir erleben folglich einen organisierten Rückfall auf die Negation von Tierschutz, auf Jagdpraktiken etwa der Revolutionsphase nach 1848; Muse, verhülle dein Haupt ...! Der Pretest wird demgemäß dazu beitragen können, Störvariablen herauszufinden und zu

eliminieren, die mit kultureller Maskierung korreliert sind: Normverhalten vs. Wunschverhalten, unabhängig vs. jagdverbandshörig, ökosystemgerechtes Jagdbewußtsein vs. exploitative Jagdformen.

Mit Verwendung von Ergebnissen der Zwillingforschung kann u. U. auch eine Wirkung durch Alleinflüsse dargeboten und mit ihrem Aufweis auf eine genetische Prädisposition des Jagdbedürfnisses geschlossen werden: Wenn Zwillinge (MZ) ein anlagebedingtes Bedürfnis besitzen, Wildtiere zu bejagen und zu töten, und wenn weiterhin darin der "Tollpunkt", der "Dreh" ihres Erlebens liegt, wenn diese Form, Jäger zu sein, auf ein dominantes Motiv zurückgeführt werden kann, dann wird das Jagdbedürfnis, passende Umwelt vorausgesetzt, bei einem Geschwisterpaar einheitlich manifest sein. Es ließe sich damit eine vorsichtige Tendenz zu Gunsten einer Hypothese des Designs angeben.

5.3.2.2 Urteile und Rangordnungen

Die konkret geforderte Einschätzung komplexer menschlicher Eigenschaften (Machtstreben, Ehrsucht usf.) kann in erster Linie mit dem "Meßinstrument" der Logik, der Urteilskraft zum wirklichkeitsnahen Erfolg führen, unterstellt, der Verfasser ist im Besitz von Urteilskraft im Sinne von Immanuel Kant (vgl. KdU). Methodisch kann dabei die Verhaltensbeobachtung (zur Untersuchung z. B. von Aggressivität) und die "teilnehmende Beobachtung" (sozusagen als "Undercoveragent" einer Jagdveranstaltung, wie es von Schraml erfolgreich angewendet worden ist) eine Rolle spielen. "Auch Messungen von Einstellungen und Persönlichkeitsmerkmalen benötigen subjektive Schätzurteile, bei denen die untersuchten Personen angeben, ob bzw. in welchem Ausmaß vorgegebene Behauptungen auf sie selbst zutreffen. Die Urteile informieren damit über den Urteiler selbst."¹²⁸

Rangskalen werden erforderlich sein, um die Stärke des individuellen Jagdbedürfnisses angeben zu können (vgl. Temperamente, Typen, s. bei Eysenck et al). Ein eindeutig definiertes und vorgefundenes Merkmal kann in der Ausprägung interindividuell different sein (Stärke der Jagdleidenschaft o. ä.). Rangskalen könnten dazu dienen, situative Einflüsse von anlagebedingten Prozessen bei der Motivation zu unterscheiden.¹²⁹

5.3.2.3 Abgrenzung situativer und anlagebedingter Motivatoren

Bedürfnisse wirken auf Triebbildung. Triebe wirken auf Motivbildung. Die Interaktion von Geist und Gehirn bzw. von Verstand und Trieb (Anlage) ist ein Glied in der Ausbildung der Motivation, die im Hinsehen auf die Beteiligung eines möglichen archaischen Jagdbedürfnisses (lineare, nicht kultivierte Bedürfnisstruktur des Menschen, die sozusagen an der Kognition vorbeigeht) eine gestaltende Rolle spielen könnte. Dies zu untersuchen ist wesentlicher Teil unserer Aufgabe. Wir rekurren dabei auf die methodischen Ansätze der aktuellen Motivationspsychologie im Sinne von Heinz Heckhausen¹³⁰ bzw. Heinz-Dieter Schmalt (in Verbindung mit Klaus Schneider).¹³¹ Motive werden demgemäß als überdauernde Dispositionen aufgefaßt. Jedem Motiv ist eine definierte Inhaltsklasse von Handlungszielen zugeordnet. Es sind die angestrebten Folgen des eigenen Handelns. Methodisch ist dieser Aspekt für unsere Untersuchung insoweit beachtlich, als Probanden mit einem Selbstbewertungsmodell z. B. in Durchführung eines standardisierten Fragebogens zuverlässige Aussagen zu dem wissenschaftlich intendierten Petitum erfolgen lassen können. In einer Dissertation hat Ursula Grohs hiermit die Stärke der Aggression bei Jägern im Unterschied zu Nichtjägern gemessen und dabei konsistente Aussagen im

Rahmen einer auf Falsifizierung angelegten Untersuchung erhalten.¹³² Die Arbeit von Grohs wird bei der hier durchzuführenden Untersuchung beachtet werden.

Standardisierte Verfahren der empirischen Psychologie grenzen heute Motive auf die "Kategorien" der oben erwähnten Handlungsziele ein, sie bilden Äquivalenzklassen. Nicht alle Äquivalenzklassen von Handlungszielen werden unter dem Motivbegriff subsumiert. Physiologisch bedingte Bedürfnisse (Hunger, Durst, Entleerung), insbesondere zyklisch verlaufende Prozesse, angeborene Funktionen, die zur Aufrechterhaltung organismischer Funktionen unerlässlich sind, fallen aus dem Motivbegriff heraus. Spezifisch menschliche Funktionen dieser Art, etwa die Sexualität und möglicherweise ein mit physiologisch generierter Wirkung vorhandenes Jagdbedürfnis, das wahrscheinlich auch einen zyklischen Verlaufscharakter besitzt, nehmen eine Sonderstellung ein.¹³³ Das Modell der Bedürfnispyramide im Sinne von Abraham Maslow (vgl. humanistische Theorien und Selbstkonzepte)¹³⁴ sollte unserer Untersuchung in der überarbeiteten Form eines kognitionsverschränkten Interaktionsmodells als Interpretationskonstrukt dienen. Hiermit kann die Motivationsdefinition von Heckhausen am Beispiel des Jagdmotivs in Beachtung der empirischen Konzepte der Zwillingsforschung anschaulich dargeboten werden und sich zugleich zu einem Erklärungsmodell eignen: Jagdmotivation ist Person-Situations-Interaktion (abgewandelt aus der Formulierung Heckhausen).¹³⁵ Nach alledem werden wir Jagd als konkrete Handlung, als einen sukzessiven Prozeß verständlich machen (Schema), der von Motivation ausgehend zu einer resultierenden Motivationstendenz, Intentionsbildung, Handlungsinitiierung und zum Handeln übergeht (Schema nach Heckhausen, S. 13).

5.4 Diskussion und Kritik des evaluierten Untersuchungsergebnisses: Ausblick

Eine retrospektive Evaluation des Untersuchungsergebnisses und eine prospektive Abwägung der möglichen und notwendigen, sich aus dem Ergebnis ableitenden Konsequenzen erlauben den Zugang zu einer (an Zwecken und Zielen, an Normen und historischen Wurzeln, an Ethosformen und gesellschaftlichen Wünschen orientierten) Handlungstheorie des Jagens in der Spannweite einer ökologischen Dimension. Das entsprechend dem Untersuchungsbericht der Anlage erarbeitete Forschungsergebnis wird nachfolgend näher kritisch in den Blick genommen.

Die empirische Untersuchung hat das der Jagdtheorie zugrunde liegende *Jagdaxiom* bzw. das *Jagd-Kultur-Axiom*, wie diese in 4.3 der Untersuchung herausgearbeitet wurden, zirkelfrei und als konsistente Grundannahme bestätigt. Damit wird nicht mehr (aber auch nicht weniger!) gesagt, als daß die Ermöglichungsbedingungen von biotischer Evolution und diejenigen der Jagdobjekte identisch sind. Das, was beiden fundamentalapriorisch bzw. materialapriorisch voraus- und zugrunde liegt und sie beide möglich macht, ist das Leben. Gleiches gilt analog auf evolutiv höherem Niveau für kulturelle Evolution bzw. für kulturelle Jagd. Das unterschiedliche Niveau ergibt sich aus der Form, die dem jeweiligen Evolutionsprozeß eigen ist: Biotische Evolution arbeitet darwinistisch, kulturelle Evolution arbeitet lamarckistisch. Die thalmaisich-limbische Prädisposition menschlichen Erlebens ist nicht isolierte funktionale Entität des Gehirns, sondern sie tritt sozusagen zusammen mit den kognitiven Prozessen auf und erzeugt beispielsweise Emotionen ebenso wie Handeln als ein einheitliches Aktivitätspotential. Diesen Aspekt hat mit erstaunlicher Intuitionskraft José Ortega y Gasset schon in den dreißiger Jahren des vergangenen Jahrhunderts begriffen, indem er diesen Mechanismus meinent feststellte, er sei sozusagen in toto das, was den Menschen ausmache. Ich benutze zur besseren Anschaulichkeit die Metapher der Geist-Gehirn-Interaktion, die wir als die Ermöglichungsbedingung der kulturellen

Evolution identisch mit der Ermöglichungsbedingung der kulturellen Jagd selbst dann nach Lage der Empirie anzunehmen haben, wenn wir "kulturelle" Jagd bloß auf unsere Zeit und folglich in erster Linie auf eine emotional determinierte Erlebens- und Lebensform reduzieren. Diese Sichtweise ist notwendig gegeben, weil sowohl menschliche Emotionalität, die sich zum Beispiel auf der Ebene von Sexualität (Erotik) und Jagd wie ebenso in der Kunst auszudrücken pflegt, als auch alle scheinbar der Emotionalität enthobene geistige, beispielsweise wissenschaftliche Tätigkeit im neuronal-physiologisch-hormonellen Vollzug offenbar nicht ohne einander auskommen. Zugleich habe ich im Rekurs auf neuestes Wissen der Hirnforschung Anlaß, auf das folgende hinzuweisen.¹³⁶ Unsere Vorstellung, zwischen der Neocortex und dem limbischen System bestehe eine Art Interaktion im Sinne einer interdependenten Struktur der Art, daß z. B. unser Denken emotional behaftet und unser Fühlen kognitiv begleitet sei, ist offenbar falsch. Dieses Mißverständnis der neuesten Wissenssachverhalte in Genetik und Hirnforschung wird aktuell auch einer staunenden Jägerschaft von moralverbreitenden Bezugsgrößen vermittelt, die mit solchen "news" sich bei den in der Regel schlichten Jägergemütern (vom Landmann bis zum Akademiker) in Szene setzen, um dann Jagdmoral nach antikem Tugendverständnis als *mixtum compositum* mit dem von Hans Jonas herausgebildeten Verantwortungsprinzip in eins zu rühren.¹³⁷ Wir müssen statt dessen davon ausgehen, daß in einem gewissermaßen linear aufsteigenden Prozeß neocorticale Aktivitäten von limbischen Prägungen beeinflusst sind und demgemäß das, was wir in freier Willensentscheidung durch Auswahl aus Alternativen endlich zu wollen scheinen, genau auf diese Freiheit nicht rückführbar ist, ohne zu bedenken, was unsere Emotionalität limbisch gesteuert schon "angerichtet" hat. Auch diese Einsichten brachte die empirische Untersuchung vor allem im Teil des Zwillingprojekts zu Tage. Das Instrument des Tiefeninterviews war freilich notwendig zu verwenden, um bei Probanden zu entbergen, was durch einen Normenschleier und durch Stereotype im Individualbewußtsein die faktischen psychischen, näherhin die psychokognitiven Vollzüge verdeckte. Auf diese Weise wurde gleichzeitig deutlich, warum wir trotz bemühter Intraspektion oft über uns selbst nicht recht Bescheid wissen (können).

Die empirischen Erfahrungen öffnen außerdem den Blick auf Verhaltensgenetik. Die elementaren Fundierungselemente des Jagdbedürfnisses, die mit dem *Emotionalen Jagdparadox* bzw. dessen Auflösung (Interpretationskonstrukt) herausgearbeitet wurden, konnten nicht allein deutlich werden lassen, weshalb Zygoten (eineiige Zwillinge) nicht immer identische Jagdmotivqualitäten besitzen, die auf ein identisch strukturiertes und identisch generiertes Bedürfnis rückführbar sind. Ich habe deshalb auf die Genetik des Verhaltens Rekurs genommen und zunächst festgestellt, daß insoweit erstaunliches Wissen im Tierversuch entwickelt wurde. Dieses allerdings auf menschliche Bedingungen zu übertragen, diese Anmaßung halte ich zur Zeit noch für höchst spekulativ, wenngleich es gute Gründe für eine übereinstimmende Bewertung gibt. Zur Zeit ist humangenetische Forschung im Verhaltensbereich noch mit Rücksicht auf ethische Verpflichtung zurückhaltend. Trotz allem erwähne ich ein Beispiel, das von dem amerikanischen Forscher Donald Pfaff (Rockefeller University, New York) aus Erkenntnissen mit Versuchsreihen an Mäusen publiziert wurde (in: "Proceedings", Bd. 98, S. 5957; by Amerikanische Nationale Akademie der Wissenschaften). Demgemäß sind Rezeptorendefekte z. B. für Östrogen dafür verantwortlich (und nicht etwa eine zu geringe hormonelle Ausstattung), daß das Paarungsverhalten bis zur völligen Interessenlosigkeit gestört sein kann. Die über die Blutbahn in alle Körperwinkel verteilten Hormone werden nur dann wirksam, wenn sie auf intakte molekulare Antennen treffen. Dieser Funktionskreis unterscheidet sich vom Aktionsfeld z. B. der Neurotransmitter, die lokal als Botenstoffe neuronal-kommunikative interzelluläre Potenzen entwickeln. Pfaff hat beispielsweise an Gendefekten

Mutationen aufgewiesen, die für affiliales Verhalten (bei Mäusemännchen) im Gegensatz zum normal aggressiven Verhalten verantwortlich sind. Individuen, deren Nervenzellen kein Stickoxyd liefern, zeigten sich besonders aggressiv und lebhaft. Müssten dagegen nicht Nervenzellen, sondern die Wandzellen der Blutgefäße auf diesen lokalen Botenstoff verzichten, zeigt sich ein gegenteiliger Effekt. Wenn dort das Enzym für Produktion von Stickoxyd aufgrund einer Mutation abhanden gekommen ist, dann erweisen sich unter sonst gleichen Bedingungen die männlichen Versuchstiere als besonders friedfertig, unterwürfig und still. Je nachdem, wo Stickoxyd seine Wirkung entfalten kann (so die Konsequenz), wird Aggressivität normal entfaltet oder normabweichend unterdrückt.

Mit diesem Beispiel soll auf die Vermutung aufmerksam gemacht werden, daß Persönlichkeitsanlagen häufig auf ganz subtile Formen genetischer Prozesse vor allem im Falle von Normaberrationen möglicherweise zurückgeführt werden müssen. Mutationen können häufig auch auf Gendefekten beruhen.

Wenn sich also die Jagd ausübenden Zygoten nicht in gleichstarker Weise passioniert zeigen, wenn sie den Kick beim Töten des Wildes unterschiedlich stark erleben, dann sagt diese Differenz emotionaler Qualitäten höchstwahrscheinlich nichts über das Vorhandensein bzw. Nicht-Vorhandensein eines das Jagdbedürfnis generierenden Elementartriebes aus.

Soviel aber ist aus dem Inbegriff der empirischen Untersuchung für die Beurteilung des evolutionsbiologischen Prozesses der Menschwerdung des Homo venator gewiß: Unsere genetischen Veranlagungen beziehen sich auf die Antriebskräfte unseres Verhaltens. Nicht, daß wir hier sozusagen über die Hardware unserer Menschlichkeit nachzudenken hätten, wie dies die Humanethologie unternimmt, etwa über die angeborenen Ausdrucksbewegungen und Gesten, Wirkungen auf Sinnesreize, die fast bei allen Menschen gleich sind wie das Fauchen und Buckeln bei der Katze! Der Ort aber, in dem wir nahezu lebenslang tagaus-nachtein das Fortwirken einer uns auferlegten Natur in uns spüren, die wir zwar beherrschen, über die wir aber keineswegs beliebig verfügen können, dieser Ort ist der Fokus unserer Begierden, Gefühle, Wünsche und Sehnsüchte: Es ist das Zentrum von Glück und Leid bzw. Trauer der menschlichen Seele, und es ist auch das Zentrum des Naturerlebens im Vollzuge der Wildtierjagd, die Machtmotiv und Mitgefühl auf uns so unerklärlich erscheinende Weise miteinander zu verbinden vermag und in der deshalb auch der Kern aller Waidgerechtigkeit zu verorten ist. Wenn die empirische Untersuchung nichts weiter sonst im Ergebnis als diese Gewißheit erzeugt hätte, der mit ihr betriebene Aufwand wäre allein dadurch vollends gerechtfertigt.

Die den Jägerzwillingen zur Reflexion auf ihr Jagdmotiv vorgelegte Hammer-Amboß-Metapher war offenbar erst das geeignete Instrument, das Denken des Probanden auf ein höheres Abstraktionsniveau zu führen. Das Nachdenken darüber, was das Töten eines Wildtieres von dem Töten eines Haustieres durch den Metzger im Objektbezug unterscheidet, brachte bei den Probanden die Einsicht, daß offenbar die "Wildheit" oder das Merkmal "wild" erst Emotionen zu evozieren vermag, die den handelnden Subjekten beim Schlachten von Haustieren nicht entstehen. Sogar die Einschränkung der Wildheit durch Jagd auf in Gattern eingehegtes Wild kann nach übereinstimmendem Gefühl der Versuchsteilnehmer nicht annähernd jene emotionale Stärke hervorbringen, die bei uneingeschränkter Wildheit von Jagdobjekten normalerweise automatisch in Erscheinung tritt. Über diesen Erkenntnisweg vermochten die Probanden unabhängig voneinander fast ausnahmslos die exakt treffende Antwort (von fünf Möglichkeiten) zur Interpretation der Hammer-Amboß-Metapher anzugeben. Es wurde ihnen klar, welches eigentliche Ziel und welchen Zweck sie jagend verfolgen, wenn sie ein Tier töten. Der damit erlebte, in der Regel extreme emotionale Prozeß, der in dem sogenannten Kick gipfelt, wurde hiernach im motivationalen

Zusammenhang richtig begriffen. Damit scheint es möglich zu sein, bei den meisten Jägern ohne Anspruch an hohes Denkniveau Einsichten in die apriorischen Generatoren des Jagdbedürfnisses zu eröffnen. Denn jeder vermag auf diese Weise Jagd als eine Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur zu begreifen, die sich ihm in Wildnis und Wildtier in elementarer Form darbietet und in dem Individualleben des Wildtieres mit den Gesetzen der biotischen Evolution repräsentiert ist. Damit kann das vermittels Jagd intendierte Töten als ein mittelbarer Akt einer hierdurch vermittelten Unmittelbarkeit (eines Etwas, das dahinter liegt) in der Gestalt einer nichtmateriellen Ressource (das ist z. B. das Erleben, der Kick usw.) begriffen werden. In normativer Absicht kann im Anschluß daran gesagt werden, daß diese durch Jagd vermittelte Ressource (das Erleben der Naturbeherrschung als eine zwar bloß virtuelle, aber faktisch gefühlte Todesbeherrschung) für den Jäger ein höchstes Gut (i. S. einer Güterordnung) bedeutet, worin Formen gelungenen Lebens zweckhaft intendiert werden können. Die Beherrschung der Natur wird symbolhaft Ausdruck der Gewalt über den eigenen Tod, und sie wird damit einem religiösen Gefühl gleichgestellt. Diese Bewertung betrachte ich als sehr zutreffend und grundsätzlich zulässig, weil die Symbolik für den Kulturmenschen spezifisch ist, da sie als überlebensnotwendige Statthalterin einer im Bewußtsein repräsentierten Erfahrung das konkrete und echte Erleben von dem bloß virtuellen Erleben zu trennen vermag. Das Symbol der Todesüberwindung (und das gilt völlig gleich für die Jagd wie für die Auferstehungsthematik des christlichen Glaubens) wird um emotionaler Qualitäten willen, die z. B. Glück und Freude, Entspannung und Zufriedenheit, Geborgenheit und Ruhe, Vertrauen und Zuversicht gefühlte Wirklichkeiten sind, zum Inhalt von Lebensformen, die dem Selbstwertgefühl und dem Selbstbewußtsein des Individuums Stärke und Harmonie verleihen. Unter der Voraussetzung von Moralität und Toleranz wird Jagd deshalb im Sinne einer Befriedigung eines genuin anthropologischen Bedürfnisses zu einer ebenfalls notwendig tolerablen gesellschaftlichen Bezugsgröße neben anderen Lebensformen. Jäger brauchen die praktische Jagd nicht zu rechtfertigen, sie müssen sie nur im oben angegebenen Sinne neuen Wissens erklären können. Das, was allenfalls hiernach zu rechtfertigen bleibt, das ist die moralisch und rechtlich qualifizierte Beachtung einer Güterabwägung im Hinsehen auf Interessen und Lebensformen anderer, mit denen das Jägersein interagiert. Da aber in vielen Fällen, wie wir wissen, Lebensformen ideologisch miteinander zu konfliktieren pflegen, ist der politische Wille eines auf Gerechtigkeit festgelegten Gesetzgebers in der Pflicht, unterschiedliche Interessen gerecht zu gewichten und im Recht normativ zu harmonisieren. Dabei kommt der Waidgerechtigkeit eine hochrespektable Rolle zu, wenn es darum geht, unterschiedliche, miteinander konfliktierende Interessen von Gesellschaftsgliedern in erster Linie aus ihrem moralischen Anspruch heraus zu bewerten und zu gewichten. Für die Legislative ergeben sich aus der relativen moralischen Stärke unterschiedlicher, ja konfliktierender Interessen und Lebensformen (von Jagdausübung bis Veganismus) Werthöhen in einer Präferenzordnung. Der politische Wille ist aus dem Aspekt politischer Ethik daran zu messen, daß, ob und wie er Moralität zur Grundlage der Legalität gemacht hat.

6 Sozialität und Moralität der praktischen Jagd

Im deutschsprachigen Raum wird der diffuse Begriff Waidgerechtigkeit mehrheitlich als Ausdruck von Jagdmoral verstanden. Er ist rechtskonstitutiv Gegenstand materiellen Rechtes geworden (Bundesjagdgesetz, BJG), ohne klar und deutlich in der Vorstellung der Akteure jagdmoralische Inhalte auszubilden, die qua definitionem eine allgemeine Vorstellung und Gewißheit im Hinsehen auf das jagdliche Moralverständnis des Jägers zum Ausdruck bringen können. Normativ wird der Begriff in § 1(3) des BJG verwendet, in dem Jägerinnen und Jäger materiellrechtlich zu einem substantiell moralischen Jagdhandeln verpflichtet werden: "Bei der Ausübung der Jagd sind die allgemein anerkannten Grundsätze deutscher Weidgerechtigkeit zu beachten." Eine Konkretion, eine Definition etwa, worum es sich dabei handelt, klar definierte praktische Regeln also, sucht der Jäger vergeblich. In § 17(4) BJG erfährt der Waidmann zwar, daß er seinen Jagdschein verliert, wenn er solchen Grundsätzen zuwiderhandelt, die nichts anderes als einen unbestimmten Rechtsbegriff in den Blick bringen. Damit unterliegt der Begriff oft konnotativer Belieblichkeit aufgrund unterschiedlichen Wissens und einer häufig bemerkbaren narzißtischen intellektuellen Anmaßung von Interpretationssubjekten, die, von der organisierten Jägerschaft im deutschsprachigen Raum als ihre geistige Elite verstanden, insgesamt nicht über moralphilosophisch zulängliche Sophistikation und Professionalität verfügen. Vereinzelte Buchpublikationen von Denkern dieser Provenienz und moralanaloge, mit dem Anschein von Tiefsinn in Jagdmedien unterlegte Abhandlungen aus der Feder solcher sittlichen Bezugsgrößen des Jagdwesens dienen zum Beweis. Redaktionsspitzen von Jagdmedien bemühen sich in perennierender Regelmäßigkeit meist zu Sankt Huberti Namenstag, moralisch-geistiges Niveau zu zeigen, indem sie von den vermeintlichen Fachleuten in jagdmoralischer Absicht Abhandlungen zur Waidgerechtigkeit einfordern, um den versammelten Tiefsinn des jäger-sittlichen Problems einem sowieso nicht sehr lektürefrohen Jägerpublikum als die Richtlinie der feinen Art anständigen jagdlichen Verhaltens in den Blick zu bringen.¹ Wie überall jenseits der jagdlichen Sphäre unterliegt so – ceteris paribus – auch die jagdmoralische Ikone Waidgerechtigkeit mit ihren unbestreitbaren handlungsleitenden normativen und präskriptiven Potentialitäten einer bedauerlichen Internalisierungsagonie, deren Niedergang darin verursacht ist, daß der (die) falsche, hierzu unfähige Mann (Frau) eine gute und allgemein nützliche Sache betreibt. Beispielhaft hierfür zu nennen ist ein Ethikausschuß (Ethik-Kommission), den die Dachorganisation der deutschen Jägerschaft (DJV) unterhält, dem aber keine demokratische Legitimierung zukommt. Der DJV-Präsident beruft hier wie bei den anderen Ausschüssen die Ausschussmitglieder, und er macht dabei von einer bei anderen modernen Verbänden heute wohl nicht mehr anzutreffenden Machtfülle Gebrauch. Aktuell dekretieren Veterinärmediziner, Bauern und Forstleute, was der brave Jägersmann unter Jagdethik zu verstehen hat. Blickt man auf die Organisationsstruktur der deutschen Jägerschaft, dann erkennt man schnell, daß sie zwar ein u. U. sachdienliches System machtpotenzierter Wechselwirkungen herzugeben in der Lage ist, einem demokratischen Selbstverständnis von Selbstverwaltung aber keinen Zugang läßt. Hier wird bereits deutlich – und dies ist überhaupt eine allgemeine Erfahrung bezüglich mannigfaltiger Bereiche in Staat und Gesellschaft: Moral hat mit Macht zu tun! Folgerichtig ist deshalb § 37 des BJG um die angemessene Durchsetzung der Waidgerechtigkeit auf organisatorischer Delegationsebene besorgt, die eher den funktionalen Bindungscharakter dieses Moralkonstrukts offenbart, als sie seine sittliche Notwendigkeit angemessen in den Blick zu nehmen fähig ist. Ein erkennbar "guter Wille in hypothetischer Absicht" reicht nicht aus, einer jagdmoralischen Grundhaltung sittliche Dignität und Verbindlichkeit zu vermitteln, wie es offenbar Ziel und Zweck der Äußerung in einem Thesenpapier des Präsidiums der bundesdeutschen Jägerorganisation

zur "Waidgerechtigkeit" ist. Unter "JAGD online-Position des DJV" (Deutscher Jagdschutz-Verband, Bonn, Juni 2000)² kann jedermann erfahren, worum es sich bei der Waidgerechtigkeit nach Verbandsmeinung handelt und wie die oben näher angegebenen Gesetzestexte (gefälligst) auszulegen sind. Wer allerdings der laizistischen moralphilosophischen Interpretation, fachphilosophischer Kompetenz baren Auffassung der jagdmoralischen Bezugsgrößen des Verbandes nicht angepaßt handelt, dem droht machtrepressives Ungemach, falls er möglicherweise Waidgerechtigkeit nicht organisationsgetreu begreift. Verstöße "sollten dem Jagdverband und zuständigen Jagdbehörden zur Kenntnis gebracht werden, damit erforderliche Schritte eingeleitet werden können, um Wiederholungen auszuschließen" (a.a.O., s. dort). Jagdbehörden sind in der Regel durch die Jagdverbände meinungsdominiert (vgl. Funktion des Kreisjagdberaters). Der Jäger muß sich also mit seinem jagdmoralischen Gefühl zur Vermeidung von machtrepressiven Sanktionen einer Verbandsmeinung (und nicht etwa dem Gesetz, seinem Gewissen usf.) unterwerfen. Er muß sich um eine Art verbandskooperatives jagdmoralisches "feeling" bemühen und die je subjektiven Werthaltungen von Funktionären errahnen, die im Repressionsfall den Jäger organisationsspezifisch-ethisch in den Blick nehmen. Diese Moralgrößen exegetieren in der Regel dann auf unterer Funktionärssebene die "ungeschriebenen Regeln" in Anwendung auf die Trias Tierschutz, ökologisches Verhalten und soziale bzw. kommunikative Kompetenz oder soziale Interaktion. Der DJV versagt es sich, normativ-deskriptiv zu sein, und verlagert (mögliche Formulierungen) objektive Sittlichkeit auf subjektive Beliebigkeit: "Vielmehr ist jeder Einzelfall gesondert zu beurteilen und abhängig vom Motiv des Handelnden, dem Objekt dieser Handlung und dem Ort des Geschehens." Die sittliche Qualifizierung von Motiv, intentionalem Gegenstand und räumlicher Konkretion sollen demgemäß eine interdependente Bedingung der Möglichkeit von Waidgerechtigkeit sein. Das Beispiel zeigt, daß hier Waidgerechtigkeit trotz erkennbar edler Gesinnung der Moraldekretverfasser und trotz eines unbezweifelten guten Willens in mir unerträglich erscheinender Weise Macht impliziert. Denn das sittliche Subjekt (der Jäger) muß in stetiger Verunsicherung eine immer neue Entscheidungskompetenz zeigen, von der er nicht weiß, ob sie nicht bloß mit seinem Gewissen, sondern auch mit der moralischen Grundauffassung des Jagdverbandes kompatibel ist. Dieser Zustand wirkt bei sensiblen Menschen neurotisierend, und bei stärkeren Gemütern führt er zu einer Scheinkonformität, zu Scheinmoral, die die Janusköpfigkeit von Lüge und Falschheit impliziert. Waidgerechtigkeit dieser Art ist wesentlich nichts anderes als Ausdruck der Selbstgerechtigkeit ihrer Konstrukteure. Zwar ist der reine und gute Wille nach Kants Grundüberzeugung allein maßgeblich für Sittlichkeit; gemeint aber ist der kategorisch reine und gute Wille mit eben einer Maxime, die ihn kategorisch (vgl. kategorischer Imperativ) bestimmt. Der Wille, der dem Positionspapier des Jagdverbandes (s. oben) zugrunde liegt, ist erkennbar zutiefst hypothetisch und somit moralphilosophisch wenigstens in Kants Sinne unbrauchbar. Er kann auch nicht generalisiert werden, wie später zu zeigen ist. Nichtsdestotrotz vermag ich in der insoweit relevanten Denkbemühung der Verbandsakteure einen Fortschritt zu erkennen, der meine Prinzipien in den Prolegomena zu einer möglichen künftigen Jagdethik (vgl. Kühnle 1993) verarbeitet hat. Die Waidgerechtigkeit wird nicht länger bloß aus einer als bewährt vermuteten Tradition in einem starren (regellosen) System in Anlehnung an Kurt Lindner gedacht, das einen machtpotenzierten Dunstkreis von "ungeschriebenen Regeln", eine Beliebigkeit machtintendierender Exegese bereithält, sondern kulturevolutive Aspekte setzen sich durch: "Das Jagdwesen schreitet in der Entwicklung ebenso fort wie unsere Gesellschaft als Ganzes. Deshalb sind die allgemeinen anerkannten Grundsätze der Waidgerechtigkeit keineswegs starr und unveränderlich. Sie bieten vielmehr auch Raum für gewandelte Auffassungen in der Jägerschaft und tragen zur Überwindung überkommener, als falsch erkannter Verhaltensweisen und damit zur Verbindlichkeit

neuer Erkenntnisse für die Ausübung der Jagd bei" (a.a.O., s. dort). Damit wurde meine Forderung erfüllt, Waidgerechtigkeit zur Grundlage eines Jägerethos zuzulassen und beide als aufeinander verwiesene Größen zu begreifen. Insgesamt vermittelt das Positionspapier 2000 des Deutschen Jagdschutz-Verbandes zur "Waidgerechtigkeit" leicht den Verdacht, die Verfasser maßten sich an, so etwas wie eine Gewissensinstanz der gesamten Jägerschaft zu sein. Sie fordern nicht bloß von anderen, ein Gewissen zu haben, sondern erwecken auch den Eindruck, es selbst zu sein.

Weit davon entfernt, selbst die Brauchbarkeit für eine jagdbezogene Moralphilosophie (Ethik) herzugeben, ist Waidgerechtigkeit aufgrund der weitverbreiteten Internalisierung einer Vorstellung von anständigem, humanitätsanalogem, sozial- und umweltbezogenem Verhalten gegenüber Tieren und Menschen idealiter ein nützliches Konstitutionselement einer künftigen Jagdethik, so es denn überhaupt eine Moralthorie dieser Art mit ernstzunehmenden Kriterien einmal geben kann. Die positiv-moralische Vorstellung von Waidgerechtigkeit ist im Bewußtsein von Jägermillionen weit über den bloß deutschsprachigen Raum fest verankert, und es wäre leichtfertig, eine hierdurch intersubjektiv geprägte Werteordnung als moralisch verbindendes Glied zwischen Jägerinnen und Jägern einerseits und ihrer Gesellschaft andererseits im Nationalitätenschränken übergreifenden Kontext zu vernachlässigen oder sogar zu verkennen. Das Phantom der gesetzlich ausdrücklich berufenen "anerkannten Grundsätze deutscher Waidgerechtigkeit" ist aufzuspüren und konkret zu machen. Es scheint mir daher geboten, die Waidgerechtigkeit als brauchbaren Begriff faßbar und damit moralisch-praktisch bzw. auch rechtlich verwendungsfähig im Rahmen einer moralphilosophischen Begründung darzubieten. Welche diesem Ziel vorauslaufende Strategie ist in den Blick zu nehmen? Eine moralphilosophische Handlungstheorie als Verhalten lenkender Leitfaden in praktischer Absicht muß zunächst das sittliche Subjekt (z. B. Jagdausüßer) definieren und die Bezugsebene des Jagdhandelns in einer hermeneutischen Rezeption darbieten; denn zweifellos ist von der Erkenntnis auszugehen: Wer kulturelle Jagd verstehen will, der muß zuerst die Natur der Natur des Menschen verstehen! Grundsätzlich und in bewährter Tradition gehören Ethik und Hermeneutik in der Moralphilosophie zusammen. Ein definiertes Jägerethos und ein jagdmoralischer, klarer und deutlicher Leitbegriff (z. B. Waidgerechtigkeit) sind zu leisten, bevor man an den Aufbau einer Jagdethik überhaupt zu denken sich aufschwingen darf. Denn wie kann eine Theorie entwickelt werden, die nicht weiß, wozu sie sich praktisch verhält? Immerhin hat Kühnle (1994) in einem Versuch mit den Prolegomena zu einer ersten Jagdethik methodisch den Ansatz hierfür aufgezeigt.³ In dieser Abhandlung deutet sich bereits ein Blick auf die mannigfaltigen Horizonte an, innerhalb derer die Jagd, näherhin das moderne Waidwerk als jagdliches Handeln zu begreifen ist. Mit dem "Venatorischen Imperativ" bildet Kühnle in methodischer Analogie zu Kants Moralphilosophie in der 2. Kritik vier sollensnormierte Regeln heraus, die aus dem Anspruch, Orientierung und Grundlage jagdmoralischen Handelns zu sein, ein genuin anthropologisch-psychologisches Konzept aus der Natur der Natur des Menschen (und nicht, wie bei Kant, allein aus Vernunft) fundiert. Als die materielle Basis und Handeln antreibende Kraft wird dabei die Emotionalität entsprechend dem aktuell gegebenen Wissen vermittlems Hirnforschung, Neurobiologie und Genetik angemessen mit berücksichtigt. Neu im Moralverständnis der Jägerschaft ist das von Kühnle eingeführte tierethische Prinzip, das Tier im Selbstwert seines Daseins zu achten und diese Achtung durch Einfühlung mit dem Tier zu üben.⁴ Wie dieses Verhalten praktisch sei, das zeigt der Verfasser am Beispiel der relevanten Ausführungen von Max Scheler.⁵ Der situative Vollzug im Umgang mit Wild ist demgemäß nicht singulär, also nicht für den einzelnen Akt des Tötens allein in den Blick zu nehmen, sondern auf einem höheren Abstraktionsniveau zu begreifen. Wie in der synthetischen Theorie der Evolution ist nicht das Individuum (allein)

Objekt der Achtung, sondern es ist die Population. Kühnle hat in der angegebenen Abhandlung zur Tötungsfrage im Jagdvollzug ein von *Robert Spaemann* vertretenes und intersubjektiv in den Wissenschaften als Paradigma übernommenes Verständnis durchgehalten. Diesem gemäß lebt das Tier im Augenblick. Es hat kein Zukunftsbewußtsein wie der Mensch und folgt demgemäß keinem Lebensplan. Das Töten eines Wildtieres ist daher aus dem Aspekt seiner Destruktion qualitativ andersartig als es beispielsweise das Auslöschen des Lebens von Lebewesen wäre, die nicht bloß im Hier und Jetzt (Menschen) leben. Ich habe im Briefwechsel mit dem renommierten Münchner Moralphilosophen Robert Spaemann den vorstehend näher angegebenen Beitrag vorgelegt. Spaemann hat diesen in einer schriftlichen Bewertung als "wichtigen und für eine ökologische Ethik sehr geeigneten Baustein"⁶ bewertet. Bedauerlicherweise fiel es den Jägern, näherhin den Verantwortungsträgern der organisierten Jägerschaft, bis heute schwer, diesen Einsichten zu folgen. Das Prinzip der Aufklärung in Kants Sinne und das Gewähren von repressionsfreiem Denken gegenüber Verbandsmitgliedern scheint offensichtlich für die Organisationsführung der deutschen Jägerschaft eine möglichst zu vernachlässigende Größe zu sein. Verordnetes Denken ist auch im Falle einer im Denken weniger geübten Klientel machtmotivierte Bevormundung. Dennoch macht es gelegentlich Sinn, die Interessen anderer durch Vordenkerschaft bzw. geistige Bevormundung zu deren Vorteil zu vertreten. Denn, wie es im gesellschaftlich-praktischen Bild der jagdthematischen Lebenswirklichkeit sich zeigt, ist es bei Jägerinnen und Jägern nicht ein Fall von Normalität, auf die Gründe oder gar biologisch-psychologischen Ursachen des Handelns zu reflektieren und hieraus kritisch praktische und moralisch begründbare Leitlinien für Lebensformen abzuleiten, die Toleranz beanspruchen können. Auch dies ist im Ergebnis der empirischen Untersuchung in Durchführung dieser Arbeit eine apodiktische Gewißheit.

Alle Jägerinnen und Jäger haben bei normaler Persönlichkeit ein Interesse daran, ein im Vollzuge der Jagd intendiertes Erleben auch faktisch und möglichst vollkommen erfahren zu dürfen, wie auf anderem Gebiet Menschen mit anderen Persönlichkeitsmerkmalen im jeweiligen unterschiedlichen Erleben in gleicher Weise ein emotionales Ziel intendieren. Dieser Fall psychologischer und anthropologischer Normalität darf allein Ausgangspunkt einer Überlegung sein, die Jagdmoral in den Blick nimmt.

Akteure der Jagd verhalten sich immer auch zugleich im Kontext von menschlicher (Milieu) und tierischer (Natur) Umwelt. Ihr Tun berührt nicht bloß bejagbare Wildtiere, sondern es erstreckt sich teils mittelbar, teils unmittelbar auf das weite Feld von komplexen Ökosystemen, es berührt soziale Interessen und konfliktiert mit anderen Lebensformen (Lebensformen anderer Naturnutzer, jene der vermeintlich autonomen Subjekte des Natur- und Tierschutzes, des Umweltschutzes und Usurpatoren mit anderen ökologischen Interessen). Schließlich wird die Jagdausübung in vielen Ländern als legitime Form der Eigentumsnutzung verstanden. Daraus folgt notwendig eine angemessene Berücksichtigung von Eigentumsinteressen durch den Jäger, der freilich bloß durch Vertragsrecht gegenüber dieser Teilnehmersphäre Pflichten und Verantwortung zu tragen sich genötigt sieht. Betroffen hiervon sind im deutschsprachigen Raum nur sehr wenige Jägerinnen und Jäger. Jene nämlich, die unmittelbar z. B. als Jagdrevierpächter in einem rechtlichen Wechselverhältnis zum Eigentum stehen. Berühren diese beispielhaft aufgezeigten Aspekte von Sozialität den praktischen Jäger auf der funktionalen Ebene der Jagd, so fühlen sich im Innenverhältnis zu ihrer Bedürfnisstruktur die allermeisten Jägerinnen und Jäger durch einen elementaren Antrieb jagdmotiviert, der deshalb die Grundlage der Moralität jagdlichen Handelns bildet: Es sind die Bedingungen, die jedem Jagdbedürfnis voraus- und zugrunde liegen. Wir wissen aus dem Ergebnis der mit dieser Dissertation verbundenen empirischen Untersuchung (vgl. Anlage zur Diss.; Bericht), daß diese Bedingungen psychisch-geistiger Natur sind und psychologisch gewendet auf

der Ebene des Erlebens von Erleben der menschlichen Natur verortet werden müssen. In angemessenem Verständnis der Rechtsordnungen (Grundgesetz) zivilisierter Staaten und Gesellschaften ist jeder Mensch berechtigt, unter Beachtung sittlicher bzw. moralischer Grenzen und der genuin grundrechtlichen Bedingungen anderer Menschen bzw. der Umwelt (Tiere!) seiner Natur gemäß zu leben. Der moderne Mensch einer Informationsgesellschaft unserer Zeit, der ein genuin urtypisches Jagdbedürfnis verspürt, lebt seiner Natur gemäß, indem er jagt. Hiermit ist er ein Subjekt einer Lebensform unter vielen anderen, oft sehr heterogenen Lebensformen. Ein besonders eindrucksvolles Prinzip seines Moralverständnisses ist jenes, dem auch andere Menschen in moralanaloger Form folgen, insofern sie sich als sittliche Subjekte begreifen dürfen: Der Anspruch des Jägers, seiner Natur gemäß zu leben, findet dort seine Grenze, wo der Respekt vor der/den Lebensform(en) des/der anderen eine Relativierung der eigenen bis hin zur Zurücknahme von Eigeninteressen gebietet. Dieses Prinzip ist das von Kant herausgearbeitete Prinzip der Toleranz im Geiste von Aufklärung. Sie findet nicht darin ihren moralischen und gesellschaftlichen Ausdruck, einfach sich durch fremde Lebensformen nicht stören zu lassen, sie billigend in Kauf zu nehmen oder sich ihnen gegenüber in eine Laissez-fair-laissez-aller-Stimmung zu versetzen, sondern Toleranz ist weit mehr als die herablassende Duldung anderer Werthaltungen, Meinungen und Lebensformen, sie ist der Respekt vor der Andersartigkeit des anderen Menschen. Toleranz ist auf Achtung verwiesen, Achtung kommt ohne Toleranz nicht aus. Dieses Toleranzverständnis ist heute gesellschaftlich in angegebener Weise internalisiert, wie jüngst der Moralphilosoph und Kulturpolitiker Julian Nida-Rümelin in einem besonders beachteten Beitrag an der Humboldt-Universität zu Berlin herausgestellt hat.⁷ Er schließt sich Karl Popper aus dem Aspekt der "offenen Gesellschaft und ihrer Feinde" an und betont die Notwendigkeit eines unaufgebbaren Kerns des politischen und philosophischen Liberalismus: "den Respekt vor jeder einzelnen Person, vor der je individuell und möglichst autonom gewählten Lebensform ..." Jäger folgen ihrem Jagdbedürfnis in einer individuell und normalerweise autonom gewählten Lebensform, die freilich mit anderen ebenso individuell und autonom gewählten Lebensformen häufig konfligiert. Jäger haben aber einen Anspruch auf Toleranz ihrer Lebensformen in einer offenen, liberalen Gesellschaft, wie Julian Nida-Rümelin dies für alle Teile einer Gesellschaft dieser Art näher begründet. "Die notwendige Grundhaltung ist die der Toleranz aus Respekt. Sie ermöglicht erst eine offene und zivile Gesellschaft, daher kann man auch von einem zivilgesellschaftlichen Verständnis von Toleranz sprechen." Es geht näherhin darum, den Spagat zu leisten, universell gültige Grundregeln aus einer Haltung von Toleranz als Respekt den existentiellen Prägungen privater Lebensformen (Egoismen) soweit anzunähern, daß in einem regelhaften Konsensmodell bei angemessener Güterabwägung zwischen konfligierenden Interessen allgemeingültige normative Prinzipien zum Leitfaden individueller Verbindlichkeit werden. "Der normative Minimalkonsens beruht auf einem Ethos des Respekts – Respekt für den je individuellen Lebensentwurf, für die Autonomie und Integrität anderer Personen, für ihre existentiellen Bindungen. Dieser Kern trägt die abstrakten universellen Prinzipien. Menschenrechte, die ein zentrales Paradigma bilden, und andere normative Prinzipien, die hinzutreten, bauen auf der fundamentalen Haltung des Respekts auf. Die Haltung der Toleranz aus Respekt ist die Basis einer human verfaßten Gesellschaft."⁸

Ich beabsichtige, das Prinzip der Toleranz im oben ausgeführten Sinne Kants als zentrales jagd-moralisches Prinzip nicht zuletzt seiner modernen Attraktivität und moral-gesellschaftlichen Effizienz wegen fundierend so zu verwenden, wie dies für alle Teile einer offenen Gesellschaft von Julian Nida-Rümelin in die Sicht gebracht wurde. Darüber hinaus wird in maßgeblichen Teilen ebenso die moral-philosophische Standardliteratur des genannten Philosophen mit berücksichtigt, weil dieser Vertreter der

analytischen Philosophie dort in konsistenter Argumentation vor allem tierethische Aspekte für jagd-moralische Grundhaltungen verbindlich machen konnte.⁹ Jäger hätten aus diesem Verständnis nicht bloß gegenüber anderen Lebensformen Respekt zu leisten, sondern gegenüber eigener Lebensform in jagd-thematischem Inhalt den Respekt von jedermann zu fordern. Sie könnten mit gutem Grund gegen das ihnen und ihren Interessen entgegenstehende Prinzip der geballten Faust das Prinzip der offenen Hand einfordern. Weil im Ergebnis dieser Untersuchung (vgl. empirischer Teil der Dissertation) das Bedürfnis des jagenden Menschen unserer Zeit immaterielle Ziele intendiert, also nicht auf die Körperlichkeit des Wildes abzielt, definieren sich die intendierten Erlebens- und Lebensformen des Jägers aus einem angemessenen Verständnis der Natur der Natur des Menschen; sie sind also aus dem Kontext anthropo-logischer, psychologischer und sozialer Wechselwirkung mit Umweltbedingungen begründbar. Ein Element von Waidgerechtigkeit wird deshalb das antiegoistische Prinzip von Ökosystemgerechtigkeit sein, wie Paul Müller diesen Aspekt für ökosystemgerechte Jagd verbindlich begründen konnte.

6.1 Die Angst, die alle Menschen bindet

Die Angst, die alle Menschen bindet, geht von unserem Todesbewußtsein aus, vom Bewußtsein der Endlichkeit menschlicher Existenz, die den Tod, den niemand überwindet, für unser sonst so souveränes Ich als schicksalhafte unabänderliche Macht mit einem Gefühl von Ohnmacht und Ausgeliefertsein an die Gesetze der biotischen Natur wahrnehmbar macht. Einerseits ist das Streben nach Beherrschen der Natur, näherhin nach Macht über Naturgesetze zugleich Ausdruck der Natur der Natur des Menschen, also Ausdruck einer spezifisch menschlichen Entität. Andererseits ist es schwierig, mit empirischen Methoden der Humanwissenschaften (z. B. der Psychologie) die Natur der menschlichen Natur, die sich vor allem in den genetischen Dispositionen, also in den Persönlichkeitsanlagen manifestiert, so konsistent darzubieten, daß die interdependente Struktur geistiger und basalmaterieller Sphären (Psyche-Geist-Gehirn-Interaktion) deutlich wird. Die auch mit den Standards der Zwillingsforschung durchgeführte empirische Untersuchung der Frage nach den möglichen Anlagen der Persönlichkeit, die ein Jagdbedürfnis neben anderen Faktoren im Individuum entstehen lassen können (vgl. Anlage zur Dissertation), hat einen deutlichen Hinweis auf das Vorhandensein einer unbewußt im Subjekt verlaufenden elementaren Form des Machtmotivs ergeben. Zur Behandlung der Frage nach Angst vor dem Tode (Uranst), nach Verdrängung, nach bewußter Todeserfahrung und unbewußt erlebter Todesangst verweise ich auf die Abschnitte 5.2.1.3.1 und 5.2.1.3.2 dieser Arbeit.

Ich stimme Lutz H. Eckensberger zu, der für die empirische Untersuchung das erfahrungswissenschaftliche Feld allein in den Horizonten konkreten Bewußtseins in Anspruch nimmt und fordert, die Grenze zum Unbewußten nur soweit zu überschreiten, als unbewußt erfahrene Inhalte möglicherweise und von Fall zu Fall bei unterschiedlichen Versuchspersonen (Vp) durch ein Intensivinterview im Bewußtsein repräsentiert und damit empirisch erfahrbar werden können. Auf diese Weise konnten wir in Einzelfällen bei Vp, die auf einem höheren Abstraktionsniveau zu denken gewohnt und aufgrund dessen fähig waren, ein Anwendungsfall des zweiten anthropologischen Grundgesetzes im Sinne von H. Plessner zu sein, ein Interpretationskonstrukt für das Problem bzw. zur Lösung des Problems herstellen. Bevor in handlungstheoretisch-moralphilosophischer Absicht auf diese Frage konkret eingegangen werden kann, sind Vorklärungen mit anthropologischer und psychologischer Relevanz auszuarbeiten. In einem anderen Zusammenhang wurde diese Aufgabe von Vittorio Hösle jüngst mit dem notwendigen Aufriß berücksichtigungsfähiger Forschungsergebnisse aktueller Wissenschaft und einer daraus

analytisch hergestellten Zusammenschau einzeldisziplinärer Evaluationen erfüllt.¹⁰ Hösles Abhandlung scheint mir aus dem Vergleich mit anderen Beiträgen unübertroffen und daher am besten aussagefähig zu sein. Entsprechend positiv wurde Hösles Arbeit multidisziplinär (intersubjektiv) aufgenommen. Ich werde in dem hier relevanten Bereich auf die Ausarbeitungen von Vittorio Hösle Rekurs nehmen.

6.1.1 Das sittliche Subjekt als handlungstheoretische Bezugsgröße von Jagdmoral

Ein handlungstheoretischer Ansatz in jagdmoralischer Absicht, der den Terminus Waidgerechtigkeit zum Begriff hat und das Wort damit in den Horizonten möglicher Konnotationen konkret und praktisch werden läßt, setzt das Offenbaren der Innenseite der dem sittlichen Subjekt inhärenten Bedürfnisstruktur voraus. Weshalb tötet der jagende Mensch unserer Zeit um des emotionalen Erfolges willen wilde Tiere in einer natürlichen Umwelt? Weshalb ist für ihn *ceteris paribus* bei jagdanalogen Praktiken etwa in Großgehagen dieser emotionale Erfolg nicht erreichbar, da es doch offenbar in beiden Fällen um das Bejagen und Töten eines Tieres geht, das Wildtiereigenschaft besitzt? Leben wird hier wie da ausgelöscht. Ist der intentionale Akt, Ziel und Zweck des Handelns etwa nicht das Töten? Alle Jägerinnen und Jäger bekunden in einer unbezweifelbaren, logisch unbrüchigen Argumentation, wie sie in der empirischen Untersuchung dargeboten ist, daß ohne das Töten im Vollzuge der Jagd der besondere Kick, die Befriedigung der emotionalen Spannung, das Sich-Einstellen des Gefühls von Glück und Zufriedenheit nicht erreichbar sind. Dem jagdhandelnden Subjekt aber geht es nach gleicher Übereinstimmung gerade um diesen affektiven und emotionalen Effekt, dem alle anderen Wünsche und Absichten, Ziele und Zwecke, die das Subjekt in individuell sehr unterschiedlicher Weise mit Jagdintention verbindet, sekundär nachfolgen, die aber allesamt auch ausbleiben können, ohne den oben näher beschriebenen Erfolg zu gefährden. Ein auf diese Art wesentlich strukturell, also aus der Persönlichkeit generiertes Handeln trägt zumindest aus der Sicht der Außenperspektive nahezu ausschließlich hedonistische Züge. Das Ergebnis der empirischen Untersuchung (s. Bericht) bringt uns dagegen zur Einsicht, daß der sogenannte Adrenalinrausch bei normaler Persönlichkeit (diese Einschränkung hat zu erfolgen, weil Marginalien der empirischen Untersuchung auf einen statistisch signifikanten Anteil abnormer Persönlichkeiten hinweisen) ebenso wie erlebte Glücksgefühle, Entspannungszustände usw. nicht Lusteffekte, sondern Ausdruck einer Entlastung des Ich sind, das reflexiv das Todesbewußtsein nicht bloß erfolgreich verdrängt, sondern als überwunden erlebt. Die Gründe hierfür ergeben sich aus dem Untersuchungsbericht. Obgleich sie nicht empirisch vollends deduzierbar sind, erweisen sie sich nichtsdestotrotz keinesfalls als spekulativ, sondern als logisch konsistent.

Es ist nach alledem aufzuzeigen, welche Wechselbeziehung von Bewußtsein und Selbstbewußtsein, Selbst und Ich, den Übergang von der Verdrängung der Todesangst, die fast allen Menschen eigen ist, zur Angstüberwindung in einem möglicherweise bloß virtuellen Geschehen durch aktives Töten eines wilden Tieres (Jagdakt) herbeizuführen fähig ist. Die sich daraus ergebenden Aspekte für eine jagdthematische Bedürfnisstruktur, für Intentionalität, für Absichten und Wünsche zu jagen sind Konstituentien eines jagdmoralischen handlungstheoretischen Ansatzes, dem sie sowohl wissenschafts- wie auch erkenntnistheoretisch voraus- und zugrunde liegen müssen. Es widerspricht der Würde des Menschen, und es widerspricht vor allem seiner Freiheit, wenn man Handeln aus den Notwendigkeiten und Zwängen der Außenwelt (z. B. Gesellschaft, Gruppeninteressen, exogene, mit Güterwerten verbundene Interessen) dem sittlichen Subjekt auferlegen wollte und strukturelle Mechanismen (Persönlichkeitsanlagen) zum Anschein moralischen Handelns preiszugeben bereit wäre. Genau dieses

Konzept ist die Folie, unter der die organisierte Jägerschaft einer aufgeklärten Gesellschaft unserer Zeit Jagdmoral als schnell durchschaubares moralisches Paradox, als sittliches Feigenblatt darbietet. Dem Jäger-Ich wird Bedürfnismaskierung und eine Schamhülle zugemutet, die mehr dem Machterhalt der Jäger-Organisationsstruktur dient, als sie dazu beiträgt, das sittliche Subjekt (den konkreten Jäger) mit Toleranz und Akzeptanz in einer liberalen, demokratischen Gesellschaft ganz selbstverständlich neben anderen Lebensformen aufgehen zu lassen. Moral und Macht als funktionale Mechanismen der gegenwärtigen Waidgerechtigkeit müssen deshalb zum Verlust ihrer gegenwärtigen Repressivität in ein praktisches, regelhaft genau definiertes Moralkonzept münden, in dem nicht eine Organisation, sondern allein das sittliche Subjekt triumphiert. Die Normen und Regeln der Waidgerechtigkeit sind deshalb universalistisch konkret zu definieren. Die hierauf beruhende moralische Gestalt eines Jägerethos kann sich folglich nicht an einer mit Jagdhandeln allein fundierten Ethik orientieren; das gilt auch dann, wenn jemand demnächst einmal eine Moraltheorie dieser Art entwickeln sollte. Vielmehr folgt der moralische Grundzug eines modernen Jägerethos einer ethischen Leitlinie, die aus dem Universum menschenmöglicher Handlungsintentionen allenfalls eine ökologische Ethik sein könnte. Einstweilen vermag ein deutlich und klar wie ebenso praktisch und repressionsfrei entwickeltes Moralkonzept etwa in der Gestalt von Waidgerechtigkeit und Ökosystemgerechtigkeit ein Jägerethos zu fundieren, dem eine tolerante offene Gesellschaft den Respekt nicht versagt: Quod sit demonstrandum.

6.1.2 Subjektive Ziele, Zwecke und Wünsche im Lichte kollektiver und sozialer Güterabwägung im Wechselverhältnis von Macht und Moral

Bedürfnisstruktur des sittlichen Subjekts (d. i. das Jägerindividuum zwischen Jagdleidenschaft und Vernunft aus dem Aspekt von Vernunft) und soziale Interaktion sind notwendig aufeinander verwiesene Größen. Gruppeninteressen, Verbände und der Staat haben aus dem Aspekt kollektiver Identität alle anthropologisch und psychologisch sowie moralisch respektablen Lebensformen zu tolerieren und in einem System kollektiver Verbindlichkeit (z. B. die Idee von Waidgerechtigkeit, Gerechtigkeit überhaupt, Sicherheit und freie Entfaltung der Person usw.) zu integrieren. Ein demokratisch-liberales Selbstverständnis dieser Art zeichnet die freiheitliche Grundordnung auch unserer Republik inzwischen aus: In den Grenzen einer Güterabwägung zwischen den Interessen und Lebensformen oft sehr heterogener gesellschaftlicher Gruppen und unter den Bedingungen von Toleranz beziehungsweise aus dem Aspekt sittlicher Verantwortung (z. B. Waidgerechtigkeit in der notwendigen Komplexität dieser Moralgestalt) ist der Staatsbürger fähig und berechtigt, seinen Lebensplan seinen Anlagen gemäß und entsprechend seinen weiteren Bedürfnissen repressionsfrei in einer offenen Gesellschaft zu verwirklichen. Daß die Gruppe der Jäger manchmal daran gehindert wird, dieser Toleranzmangel in der Gesellschaft ist wesentlich durch das machtstrukturierte System der organisierten Jägerschaft in Deutschland mit verursacht. Anders als bei anderen Organisationsstrukturen (Verbände, Interessenvertretungen usw.) wird innerhalb der deutschen Jagdorganisationen eine Wechselwirkung von Jagdgesetz und Organisationsystem (z. B. Satzungen) dazu genutzt, nach innen repressiv und undemokratisch Macht zu üben und das Jägerindividuum an die Verbandskandarré zu nehmen.¹¹ Nach außen, also in Richtung Gesellschaft und Politik, zeigen sich Jagdverbände auffallend anpassungsbedürftig, argumentationsschwach, wenig kämpferisch mit intelligenten Konzepten. Es fällt eine Disproportion von Machtverhalten gegen die eigene Klientel und gegenüber jener Sphäre auf, die sich Verbandsinteressen entgegenstemmt. Jägerinnen und Jäger im europäischen Ausland (z. B. in Frankreich) erfahren dagegen selten den gruppenrepressiven

Machtdruck ihrer eigenen Organisation, sondern sie erfreuen sich meistens einer machtvollen Interessenvertretung nach außen. Die englische Politik hat in der Jägerlobby einen starken und von ihr geachteten Adversarius. Was hat das alles aber mit Moral zu tun?

Menschliches Handeln folgt Zielen und Zwecken notwendig normgeleitet, um aus dem Anspruch von Sozialität und Moralität gesellschaftlich tolerabel zu sein. Abnorme Persönlichkeiten (z. B. Extremsportler, Priester, Jäger, Künstler mit intersubjektiver Anerkennung, herausragende Wissenschaftler und Forscher, charismatische Unternehmensführer, Asketen, Genies, für Überzeugungen in Politik, gesellschaftlicher Moral und Wissenschaft maßgebliche Hochschullehrer usw.) sind in der Sicht einer ihnen gegenüber häufig kritischen und ablehnend eingestellten Gesellschaft von Normalbürgern und Alltagsmenschen auf einen vorbildhaften sittlichen Charakter angewiesen. Sie erhalten dieses Gepräge durch Internalisierung von Normen und Werten, die in der sie tragenden Gesellschaft Verbindlichkeit und Hochschätzung besitzen. Zu moralisch vorbildhaften abnormen Persönlichkeiten blickt jedermann auf, ohne damit zugleich eine positive emotionale Einstellung verbinden zu können.

Jäger sind normalerweise Staatsbürger im allgemeinen Gesellschaftsprozeß einer offenen, liberalen Gesellschaft, und sie werden nicht zu einem anderen Menschen, wenn sie ihrem Jagdbedürfnis praktisch folgen. Diese Feststellung ist zwar trivial, sie erscheint mir aber notwendig, um die völlige Entbehrlichkeit einer immer wieder von Geistesgrößen der organisierten Jägerschaft berufenen Jagdethik in den Blick zu bringen. Jagdhandeln richtet sich zunächst an ganz allgemeinen Normen und deren Verbindlichkeit aus. Wenn der Jäger aus der soziomoralischen Sicht und Notwendigkeit seiner Gesellschaft tut, was er soll, dann kann er nicht tun, was er will! Zur kritikwürdigen Persönlichkeit macht ihn und sein Verhalten bloß die Außenperspektive, weil der Jäger nicht konsistent sein emotionales Verhalten in Verbindung mit dem Töten eines Wildtieres begründen kann; das macht sein Tun suspekt. Erst die Normalität des Falles, die kulturanthropologische Bedingung für diesen psychophysischen Prozeß, den manche als Adrenalinrausch erleben, vermag Innenperspektive und Außenperspektive zum Ausgleich zu bringen. Dies – wenn auch noch unvollkommen! – geleistet zu haben, nimmt diese Arbeit mitsamt der zu ihr gehörenden empirischen Untersuchung in Anspruch. Ein moralphilosophisches Konzept im Sinne handlungstheoretischer Rahmenbedingungen mit der Konkretion von Waidgerechtigkeit und Jägerethos praktisch zu machen und theoretisch konsistent zu begründen, das ist das Anliegen dieses Abschnittes (6) der Dissertation. Ein hiernach auf den Prinzipien beispielsweise von Verantwortung und Toleranz, von freier individueller Entfaltung des sittlichen Subjekts (Jäger-Ich) innerhalb einer ihm gemäßen Lebensform einerseits und der toleranten Vermittlung anderer Lebensformen (Respekt vor diesen) andererseits beruhendes jagdorganisatorisches System, das nicht nach innen tritt und nach außen buckelt, sondern umgekehrt, das machtvoll jägerspezifische Lebensformen als eine Selbstverständlichkeit neben anderen Selbstverständlichkeiten in einer offenen Gesellschaft machtvoll vertritt und kämpferisch intelligente Strategien gegen die Feinde der offenen Gesellschaft ins Feld zu führen versteht, diese Wende im System deutscher Jägerorganisationen hätte eine gute Chance, Moral und Macht politisch erfolgreich einzusetzen, wenn Macht moralisch auf diese Weise sittlich begründet werden kann.

6.1.3 Moralischer Anspruch jägerischer Lebensformen aus der Begründung des Innen

Wir wissen nicht, wie Psychisches Physisches bewirken können soll; "... auch wenn gegenüber dem Interaktionismus große Zweifel angebracht sind, kann man nicht bestreiten, daß in der Innenperspektive der Handlung ein Gedanke einem physischen Vorgang vorausgeht." Hösle begreift menschliches

Handeln als eine faszinierende Einheit von Leiblichem und Seelischem. Er weist auf die moralische Dimension von Handeln aus dem Aspekt der Ich-Selbst-Interaktion hin: "...bilden Handlungsintentionen die wichtigste Klasse der Subjekte moralischer Prädikate – für Handlungen ist man verantwortlich, weil sie aus dem eigenen Ich entspringen (wodurch auch immer dieses selbst vermittelt sein mag). Seinen Ursprung hat Handeln im tierischen Verhalten, das zunächst einmal der Nahrungsaufnahme und der Reproduktion dient. Ohne Bedürfnisse, deren Befriedigung oft Lust verspricht und deren Nicht-Stillung manchmal Schmerz zur Folge hat, ließe sich auch menschliches Handeln schwer erklären. Aber erstens verlieren wegen der menschlichen Fähigkeit zur Triebkontrolle die meisten, wenn auch keineswegs alle Bedürfnisse die Dringlichkeit, die ihnen bei den Tieren eignet: Sie werden zu Interessen, zwischen deren Auftreten und deren Befriedigung sich zahlreiche Mittel schieben können. Dafür sind zweitens die menschlichen Bedürfnisse unvergleichlich differenzierter als die der anderen Tiere – über den biologischen erheben sich kulturell vermittelt kognitive, ästhetische, religiöse."¹² Zu dem Faktum, daß das Jagdbedürfnis einerseits im Ergebnis der empirischen Untersuchung dieser Arbeit nicht als eigenständiger Trieb aus genetischer Disposition (etwa Beutetrieb) verstanden werden darf, andererseits aber triebhaft auftritt, zu dieser triebthematischen Besonderheit wird unter Berufung auf Karl Jaspers und Lutz H. Eckensberger näher abgehandelt. Die Dimension des Religiösen in Verbindung mit dem Machtmotiv (Naturbeherrschung) und dem Todesbewußtsein führen uns dabei auf das eigentliche anthropologische und ontologische Fundament des universell aufzufassenden Phänomens Jagd.

Höfle verweist auf das Bedürfnisstrukturschema von Abraham Maslow. Der amerikanische Persönlichkeitspsychologe, Vertreter eines humanistischen Konzepts, hat in seiner bekannten Bedürfnishierarchie ein interdependentes Modell von Bedürfnisebenen entwickelt, das bis heute intersubjektiv akzeptiert, das also gut bestätigt ist. Im Hinsehen auf das Jagdbedürfnis hat die empirische Untersuchung deutliche Hinweise auf einen Angst-Tod-Verdrängungsmechanismus einerseits, der dem Menschen allgemein eigen ist, herausgearbeitet (s. Anlage zur Diss., Bericht) und andererseits das Jagdbedürfnis als einen psychischen Mechanismus erkannt, der – wieder ganz allgemein – sich gegen die Ursachen der Angst vor dem Tode und gegen den damit notwendig verbundenen Zwang zur Verdrängung zur Wehr setzt. Eine empirisch nicht faßbare Gewißheit des sittlichen Subjekts (Jäger) läßt das Individuum zu einem Überlegenheitsgefühl gegenüber der Natur und den hier waltenden Naturgesetzen (Tod) gelangen, indem Macht über ein Naturgesetz (biotische Evolution, Leben) im singulären Akt des Tötens (Jagdakt) als faktische Beherrschung der Natur in der Gestalt des Todes erlebt wird. Das sittliche Subjekt (Jäger) erlebt dieses Erleben unbewußt; es nimmt konkret, was allenfalls virtuell der Fall ist: die Überwindung des Todes durch Beherrschen der Natur in dieser ihrer eigentümlichen Gesetzmäßigkeit der Bedingungen biotischen Seins, also auch des menschlichen Lebens.

"Das Bedürfnis löst einen Trieb aus, der die Energie für die Handlung freisetzt; aber es bewirkt nur den allgemeinen Wunsch zu handeln, keineswegs die konkrete Handlung ..." ¹³ Die über den Willen gesteuerte konkrete Jagdhandlung, die im Kontext einer Fülle anderer Begleitmotive zentral das Töten eines wilden Tieres intendiert, vernichtet Leben nicht zwanghaft-kausal in einer Verhaltensfolge von Verhaltensepisoden nach animalischer Triebsystematik, sondern das eigentlich Menschliche ist vielmehr die Bewertung der eigenen Wünsche und Bedürfnisse aufgrund allgemeiner Kriterien. Darin liegt wohl die Möglichkeit moralischen Handelns überhaupt und, konkret in unserem Falle, darin liegt der Ansatz für eine jagdmoralische Theorie (z. B. der Waidgerechtigkeit). Das spezifisch menschliche Machtstreben wird allgemein als Trieb verstanden (vgl. Adler, Alfred 1880-1937; jegliches Verhalten hat die Überwindung von Angst durch Unterlegenheit und die Sicherung des Selbstwertgefühls zum Ziel), und

es zeigt sich im Falle des Jagdbedürfnisses in der Gestalt eines Beherrschungsstrebens über ein Naturgesetz, näherhin über den Tod. Mit diesem Streben (Machttrieb) konfliktieren im Menschen andere Strebungen (Triebe). "Ganz allgemein gibt es beim Menschen keineswegs nur einen Konflikt zwischen unterschiedlich biologisch begründeten Trieben, sondern auch einen Konflikt zwischen Trieb und moralischer Bewertung; letztere kann autonomer moralischer Einsicht entspringen, ist aber meist von anderen übernommen worden."¹⁴

Kulturanthropologisch haben das Machtmotiv allgemein und das Streben nach Naturbeherrschung offenbar die Homo-s.-sapiens-Typen dahin gebracht, zuallererst Waffen zu entwickeln.

"Herrschaft über die Natur und Macht haben in der Waffenentwicklung die erste große Schnittmenge. Insofern die Waffen die Fähigkeit des Tötens – seit den Atomwaffen auf einen großen Teil des Biokosmos – ausdehnen, kann man in ihnen gewiß nichts Affirmatives erkennen. Und dennoch ist etwas Formales an den Waffen bestechend – die Tatsache, daß sie ein Produkt theoretischer und poetischer Intelligenz sind."¹⁵

Der Mensch ist von seinen phylogenetischen und ontogenetischen Anfängen Kulturwesen. Kultur aber ist nach einer intersubjektiv beachteten Definition von C. Kluckhohn und W. H. Kelly "a historically derived system of explicit and implicit designs for living, which tends to be shared by all or specially designated members of a group". Das geschichtlich gewordene System expliziter und impliziter Lebensentwürfe wurde bis in jüngste Zeit über abertausende Generationen unserer Phylogenese entwickelt und keinesfalls durch die neolithische Revolution abrupt beendet. Die Motivationsstruktur des modernen Menschen wurde durch das Jagdbedürfnis, gleichgültig, ob sich der intentionale Akt auf materielle Ressourcen (Nahrung, Wildpret) oder auf psychologisch zu bewertende Ressourcen (Erleben) oder im Normalfall auf beides zugleich erstreckte, handlungsleitend und kulturschaffend geprägt. Das Ergebnis pflegen wir Heutigen für Europa mit abendländischer Kultur zu bezeichnen, die in der konkreten Gegenwartspolitik als Leitkultur internalisiert ist und so verstanden wird. Zu jüngsten Irritationen auf diesem Gebiet, die durch übliche geistige Niveauunterschiede bei Politikern evoziert wurden, hat Kühnle (2001) auch in jagdthematischer Absicht eine öffentlich beachtete Abhandlung vorgelegt.¹⁶

Kultur, wie sie uns bindet und verbindet, erweist sich näherhin als ein auf der Außenseite (Gesellschaft) gewachsenes formaltypisches System einer Innenseite von "Jägerpopulationen". Sprache und Sitte sind die beiden Grundelemente von Kultur, des Bandes jeder menschlichen Gesellschaft. Die Sprache stellt erstens äußere Gegenstände dar und drückt zweitens den Reichtum der Innenseite aus. Höhe und Verfall der Sprache deuten Aufstieg bzw. Untergang einer Kultur an. Kulturinvariant ist beispielsweise die Vorstellung von Jagd im Sinne einer Universalmetapher in orbitaler Dimension. Kulturvariant ist eine sprachverbundene Hermeneutik gesellschaftlicher und künstlerischer, wissenschaftlicher und politischer Interaktionen, die aktuell in Deutschland als Ausdruck des allgemeinen Wissens- und Bildungsniveaus ein kulturelles Dunkel am Horizont der Gesellschaft aufziehen lassen, das dieser sogar durch eine internationale wissenschaftliche Untersuchung (PISA-Studie) attestiert wird. Niedergehende Kulturen haben Menetekel dieser Art manchmal nicht begriffen.

Macht alleine ohne Moral schafft weder Gerechtigkeit noch Kultur. Gerechtigkeit und Kultur aber ohne Macht sind nach Pascals widerspruchsfreier Deduktion nicht möglich (Pensées). Das Töten von Wildtieren im Jagdvollzug eines emotionalen Erfolges wegen ist offenbar eine nicht bloß archaische oder gar atavistische Strebung, sondern eine spezifisch menschliche Ureigenschaft, eine Anlage auf der Grundlage von Machtstreben. Aber welche Macht ist überhaupt hier gemeint? Hat das emotionale

Ereignis nicht im Akt des Tötens seinen intendierten Sinn und Zweck, sein Ziel nicht auf dieser Ebene, und wird nicht Macht ausgeübt über das (individuelle) Leben des Tieres, geht es demgemäß nicht um die Herrschaft des Menschen über Leben und Tod eines Lebewesens, dann ist die Beherrschungsfrage (Machtfrage) in einem ontologischen, ja fundamentalontologischen Zusammenhang zu untersuchen und darzubieten, wie es sich aus dem Ergebnis der empirischen Untersuchung (Anlage zur Dissertation) ergibt. Hierauf wird später Rekurs genommen. Machthandeln aus dem Innen menschlicher Anlagen heraus wirkt normativ. Die Jagdmoral konstituiert sich nicht aus den Umweltbedingungen des Jagens (diese wirken aus einem anderen Aspekt auf moralische Haltungen ein!), sondern sie unterliegt sehr weitgehend auch der normativen Kraft des Faktischen.

"Zwar ist das Moralische kein Resultat der Geschichte, wohl aber sind die Moralvorstellungen, als Teil der empirischen Welt, kausal zu erklären, und es ist ohne Zweifel richtig, daß als moralisch immer wieder das anerkannt worden ist, was sich faktisch durchgesetzt hat. Pascal hat diesen Aspekt an einer berühmten Stelle der *Pensées* entwickelt. Daß sich die Macht durchsetze, schreibt er, sei notwendig (genauer handelt es sich um einen analytischen Satz). Daß sich das Moralische (Pascal spricht von Gerechtigkeit) durchsetze, sei gerecht – das heißt: Es ist eine Sollensforderung, die als solche unbedingt gilt wie jener deskriptive Satz. Also ist eine Vereinigung von Macht und Moral gefordert; nur sie kann beide Notwendigkeiten, die deskriptive und die normative, erfüllen."¹⁷

Einstellungen, Meinungen und Werthaltungen machen noch nicht die Moral des Jägers aus; sie bedarf des Willens, um praktisch zu sein. Jäger äußern sich häufig mit Ansichten zu dem, was Waidgerechtigkeit nach ihrer Ansicht ist und handeln jagdmoralisch vermittels Willen in der Regel im scharfen Widerspruch zu ihren als Ansichten und Meinungen (ausgedrückte Werthaltungen) dargebotenen metamoralischen Überzeugungen. "Denn Ansichten können in der Sphäre der Innenseite bleiben; der Wille hingegen drängt nach außen, in die allen Subjekten gleichermaßen zugängliche physische Welt. Das macht sowohl seine Würde als auch seine Gefährlichkeit aus: Er überbrückt Innen- und Außenseite, schafft damit Intersubjektivität, aber eben auch ihre zerstörerischen Formen. Im Willen sind Selbstbewußtsein und Tierheit des Menschen in charakteristischer Weise vereint. (...) Das Wollen des Menschen dient keineswegs nur äußeren Zwecken wie der Befriedigung von Bedürfnissen. Die formale Struktur des Wollens hat vielmehr in sich selbst ihre eigene Würde, auch unabhängig von den Inhalten des Wollens. Daß die äußere Wirklichkeit sich nach den Vorstellungen des Menschen umzuwandeln hat, ist Ausdruck seiner Hoheit über die Natur. Seine axiologische Überlegenheit wird im Willen ontologisch – denn dieser schafft die Natur nach des Menschen Bilde um. In der Überwindung dessen, was ihm gegenüber etwas anderes ist, scheint der Mensch erst wirklich frei zu werden."¹⁸ Das von Paul Müller begründete natürlich-praktische und jagd-moralische System der Ökosystemgerechtigkeit ist nach meiner Einschätzung hierzu ein konkreter Anwendungsfall. Das Prinzip der Ökosystemgerechtigkeit gibt sich nicht mit natürlicher, evolutiver Beliebigkeit durch krude Selbstregulation zufrieden, sondern übernimmt Verantwortung, indem es zwischen Natur und Kulturfolgen den menschlichen Willen als Korrektiv einsetzt; nur so ist Verantwortung eine kulturelle Größe.

Neben dem zentralen Motiv, das sich als die Rückseite der Verdrängung des Todesbewußtseins, der Ohnmacht vor Naturgesetzen, die Existenzangst erzeugen und den Menschen zu einer Reaktivität gegenüber der Natur herauszufordern scheinen, begleiten andere, allein endogene Bedürfnisse motivbildend die Jagdintention. Höhle sieht folgenden Zusammenhang:

"Aber schon die frühen Jäger werden, wenn sie ein Wild erlegt hatten, nicht bloß Freude darüber empfunden haben, daß sich fürs nächste die Sorge um die Nahrung erübrigte; ein Stolz auf die eigene

Leistung wird mitgeschwungen haben, auch wenn er sich erst nach der Einführung von Viehzucht und Ackerbau zu jenem Selbstgefühl erhoben haben kann, das wir aus dem ersten Stasimon der Sophokleischen Antigone [Anm. Verfasser: vgl. Kühnle, Günter R.: *Der Jäger und sein Ich*, München Bonn: Avant 1994, S. 5] kennen – um von den Allmachtsphantasien des technischen Zeitalters zu schweigen. Erfolge bei der Durchsetzung des eigenen Willens werden von einem Wesen mit Selbstbewußtsein nicht nur wegen ihrer Konsequenzen, sondern auch als Selbstzweck genossen. So erfährt der Mensch das Ausmaß seiner Leistung, und damit seines eigentlichen Selbst, an der Größe der Widerstände, die er überwunden hat."¹⁹

Offenbar bestätigt der Erfolg in der Selbstwahrnehmung das Recht; das ist bei der Jagd nicht anders als in der Politik. Die vor der faktischen Handlung nur abstrakt wahrgenommene Überlegenheit, die Machtmöglichkeit als reine Potentialität erfährt der Jäger angesichts des Tötens eines Wildtieres, angesichts des Vernichtens von Leben, das naturgemäß auf Permanenz, auf Arterhaltung und Gendrift beispielsweise disponiert war im Erleben des Erlebens von Erlegen (Töten) in der Weise eines Gegenhalts zum verdrängten Bewußtsein des Todes. Genauer und konkret: Er erlebt die Unmittelbarkeit seiner Naturbeherrschung vermittelt und deshalb unbewußt. Jene Seite der Natur, die den Menschen am erschreckendsten ergreift, wird als überwunden gefühlt (erlebt). Diese Feststellung ist weder spekulativ, noch ist sie zirkulär. Sie ist der eigentliche Kern, das Substrat, das die empirisch gewonnenen Einsichten aus dem Zwillingsprojekt (s. Anlage) fundieren und als evidente Wissenssachverhalte darbieten. Das alle psychophysischen Vollzüge lähmende Gefühl der Ohnmacht vor dem Naturgesetz der Endlichkeit jeglicher biotischen Existenz, das Gefühl der Existenzangst, diese emotionalen Negativgrößen erfahren vorübergehend auf bewußt nicht erlebter Ebene eine Auflösung der Bedrohung und Gefahr und hiermit verbunden eine vorübergehende Befreiung von Angst. Die Folge sind der immer wieder berichtete besondere Kick beim Töten von Wild, der für das jagende Subjekt auf unerklärliche Weise die gesamte Persönlichkeit erfaßt, darüber hinaus zeigen sich Zustände von Entspannung und Glück, von Zufriedenheit und anderen emotionalen Ergriffenheitsformen, von denen Jäger übereinstimmend berichten. Die Gründe für den Intervallcharakter des Bedürfnisses, das wie ein hämostatischer Effekt auf der Triebinnenseite immer neu nach Vollzug drängt, sind in der nicht faktisch erreichten Naturbeherrschung (der Tod ist nicht wirklich überwunden!) zu erblicken. Die sich aus dem Unbewußten aufbauende starke emotionale Erfahrung, wie sie vorstehend beispielhaft angegeben wurde, unterliegt einer Selbsttäuschung: Der Tod wurde sozusagen nur virtuell besiegt. Darauf aber kommt es bei der Jagd wohl kaum an, sondern auf die bei allem Erleben positiver Inhalte im leidenschaftlichen Vollzug der Episoden konkreten Erlebens konkreter Handlungsakte erfahrbare spezifisch menschliche Verschränkung von Emotionalität und Sinn: Es geht generell um die psychische Hygiene, um das, was die Philosophie das gelungene Leben (vgl. Aristotels: das gute Leben) nennt. Ein Leben dieser Art wird nicht egoistisch-solipsistisch angestrebt, sondern es ist Grundlage und Voraussetzung für Sozialität und Moralität. Zufriedene Menschen führen selten Krieg, und sie ertragen als ungerecht empfundene gesellschaftliche (politische) Machtstrukturen leichter und mit größerer Nonchalance als beispielsweise linksliberalistische Querdenker, deren Unzufriedenheit im Ausdruck eines häufig ungelebten Lebens uns physiognomisch präsent wird. Wirklich gelebte ideologische Einstellungen und Werthaltungen verhindern normalerweise für das sittliche Subjekt die Erreichbarkeit gelungenen Lebens aufgrund innerer Brüche der Persönlichkeit. Starke Persönlichkeiten bedürfen nach aller Erfahrung nicht ideologischer Strategien, sondern der Macht und der Möglichkeit, ihre Innenseite in der Außenwelt praktisch sein zu lassen: Das gilt für Politiker und Unternehmer, für Wissenschaftler und Naturforscher, für Jäger und Sportler, für die

da oben ebenso wie für die da ganz unten, und niemand ist gezwungen, eines gelungenen Lebens wegen dem Irrweg von Ideologien anzuhängen. Jeder aber, der ein gelungenes Leben erstrebt, wird seine natürlichen Egoismen um des intendierten Erfolges willen aus dem Aspekt von Sozialität und Moralität beispielsweise den Prinzipien von Verantwortung und Toleranz preisgeben, ohne seine Identität in einem sittlichen Korrektiv dieser Art aufgeben zu müssen. Im Gegenteil, nur in einem System moralisch-praktischer Regeln ist die Verwirklichung der Innenseite (Selbstverwirklichung) erst intersubjektiv erfahrbar und damit Wirklichkeit. Das sittliche Subjekt muß durch schlüssiges Verhalten hierzu aktiv einen Beitrag leisten, der ihm das Gefühl vermittelt, selbst seiner Anlage gemäß in einer wie auch immer gearteten sozialverträglichen Lebensform sich aus dem Aspekt des gelungenen Lebens mit seinem Selbst identisch leben zu können. Die Bedingungen der Möglichkeit individueller Selbstverwirklichung sind zugleich die Bedingungen der Möglichkeit kollektiver Verwirklichung anderer mit sich selbst identischer sittlicher Subjekte: Alle Menschen verwirklichen ihr Selbst erst vollkommen in intersubjektiver Erfahrung.

"Entscheidend ist dabei, daß selbst der rohe Gewaltmensch nie argumentiert, er habe recht, weil er sich habe durchsetzen können; er wird stets auf einige allgemeinere Merkmale verweisen, die dem konkreten Erfolg zugrunde liegen, wie eben Stärke, Mut, Ausdauer, Intelligenz. Bloße Zufallserfolge, die einem selbst unerklärlich sind, heben das Selbstgefühl nicht; sie haben vielmehr etwas geradezu Demütigendes, weil sie nicht aus einem selbst entspringen."²⁰

Das erhabene Gefühl des psychischen Mixtum compositum physischer und intelligenter Leistung, von leidenschaftlich vollzogenen Handlungsepisoden (einzelne Jagdakte), von Herrschaftsmöglichkeit über Wildtierinstinkte und damit über die Natur in der Gestalt von Wildtierleben, von Anspannung und Nervosität, von Erleben der Umgebungsnatur mit ihren Ökosystembedingungen, an der Schwelle von Tiersein und Menschsein tätig, von praktischem Mißerfolg und seiner Überwindung, und das alles unter Leitung und Lenkung von Vernunft (moralische Handlungskontrolle), läßt das Ich des Jägers bewußtseinsthematisch Jagd erleben; nicht mehr! Weshalb in manchen Fällen genau das Töten des Wildtieres einen besonderen Kick bringt, dem oft ein Adrenalinrausch als emotionales Aufschaukeln vorausläuft, diese bisher unverstandene Erlebensqualität der meisten vitalenergetischen Prozesse im neurophysischen System von Jägerpersönlichkeiten wird nachfolgend zu klären versucht. Daß es Jäger gibt, die kalt bis ans Herz zu töten (erlegen) vermögen, diese anthropologisch erklärbare psychische Ausnahme bedarf keiner besonderen Erwähnung; sie ist außerhalb jener Gruppe, die Jagd als besondere Lebensform favorisiert, viel häufiger anzutreffen als bei jagenden Menschen. In der Sexualität zeigt sich dieses Verhalten, wie Max Scheler auf einzigartige Weise herausgearbeitet hat, als egoistische Verhaltenssteuerung zur Instrumentalisierung des Partners. Lustobjekte solcher Art sind regelmäßig in den Medien zu finden. Die Ereignisse auf dem Balkan gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts dokumentieren diese spezielle menschliche Anlage in noch komplexerer Art. Der Terminus "Killermentalität" bringt eben diese Gefühllosigkeit, Sozialwidrigkeit, Amoralität, Inhumanität als die spezifische Schnittstelle zum Ausdruck, an der sich animalische Triebhaftigkeit mit dem Verstand zu etwas verbindet, das eben auch und nur so spezifisch menschlich genannt werden kann. Im Tierreich sind Verbrecher nicht zu finden. Bei Jägern selten anzutreffen ist dieses psychomentele Niveau mit dem angegebenen Terminus zur vielseitig eingesetzten Metapher geworden: für das Verhalten bei Banken und Börsen, bei Kaufleuten und Politikern, in Staats- und Unternehmensführungen, selbst bei Gewerkschaften, Kirchen und Lobbyisten sowie überall dort, wo bereichsspezifische Interessen (z. B. BSE-Krise) existentiell konfliktieren.

6.2 Naturbeherrschung durch Vernichten von Leben als virtueller Sieg über den Tod

Es gibt eine Fülle natürlich "programmierter" Formen des Vernichtens von Leben, die nicht moralisch in der Sicht sein können und deshalb auch keinem moralischen Rechtsfertigungsdruck unterliegen. Wenn z. B. steinzeitlich lebende Menschen unserer Zeit, wir nennen sie gern Naturvölker, wilde Tiere töten, um zu leben (Nahrungsjagd), dann ist das (metaphorisch gewendet) im Plan der Natur so vorgesehen. Dieser Satz ist weder erklärbar noch erklärungsbedürftig, weil er ein natürliches Faktum beschreibt. Wenn Staatsforsten und andere Waldbesitzer in unserer Zeit, um bloß ein Beispiel zu nennen, Schalenwildpopulationen einem existentiellen Vernichtungsdruck aussetzen und in diesem Zusammenhang obendrein bei der repressiven Art der Jagd die meisten anerkannten Regeln des Tierschutzes und der Tierinteressen überhaupt unbeachtet lassen, weil das intendierte wirtschaftliche Ziel einer optimalen Eigentumsnutzung in der Sicht steht, dann handelt es sich hierbei nicht um ein natürliches Faktum, sondern um kulturelle Intervention. Vorgeschobene ökologische Interessen bis hin zum Interpretationskonstrukt des "naturnahen Waldbaus" sind häufig leicht als unehrlich zu entlarvende Argumentationshilfen für ein Handeln, das aus dem Aspekt des Artikels 14 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland nur schwer erklärlich wäre. Jenseits der Erlebenswelt des Jägers hat Jagd auf Wildtiere offenbar eine Fülle von egoistischen, materiellen, anthropozentrischen Bedürfnisfacetten, die gern und oft aus dem Aspekt der Nutzung einer natürlichen Ressource argumentativ in das Licht der öffentlichen Anschauung versetzt werden. Mit Schädling bezeichnen Land- und andere Wirte Lebewesen, die aufgrund ihrer natürlichen Lebensformen den wirtschaftlich intendierten Erfolg beeinträchtigen können. Die Qualität des Lebens wilder Tiere und teilweise ihre Existenz überhaupt ist demgemäß, wie es scheint, von der Form, Qualität, Richtung und Intensität menschlicher Interessen abhängig. Diese Feststellung gilt ganz unabhängig und jenseits von jagdlichen Aspekten. Wenn man fordern wollte – und das geschieht in der ideologisch-politischen Sphäre ab und zu –, Jäger dürfen Wild nur aus dem Aspekt eines möglichen Konflikts zwischen dem natürlichen Existenzrecht von Wildpopulationen in artgerechter Verbreitung und der damit verbundenen Gefährdung menschlicher Interessen bejagen, dann ergäbe sich ein moralisches Paradox: Jagdhandeln wird durch wirtschaftliche Interessen instrumentalisiert. Es geht nicht darum, was der Jäger erlebt, und was z. B. ein Wildtier erleidet, sondern es geht um eine materialisierte Präferenz von Güterwerten als Maßstab für Jagdhandeln. Ob dieser Aspekt trotz seiner aktuellen Konjunktur eine sittliche Rechtfertigung erreichen kann, diese Frage ist kein Problem einer universellen moralischen Bewertung von Jagdhandeln, sondern eine Frage nach der Berechtigung der moralischen Bewertung singulärer Gruppeninteressen allein auf der Grundlage eines materialistisch-egoistischen Konzepts. Da es sich dabei zweifellos um ein Streben nach Ressourcenerlangen und Ressourcensichern handelt, berührt das Schema der Jagdtheorie, ohne eine jagdmoralische Perspektive aufzeigen zu können, wertneutral also, den hier in den Blick genommenen Bereich von menschlichen Interessen.

Waidgerechtigkeit kann sich weder an solchen Interessen ausrichten, noch darf sie diese unangemessen stark berücksichtigen. Selbst im Kontext einer ökologischen Ethik hätten Interessen dieser Art nur eine sehr geringe Chance, berücksichtigt zu werden. Erstrangig jagdmoralische Perspektiven mit Bezug auf die Wildjagd eröffnen sich folglich nur innerhalb des Problemkreises einer Wechselwirkung von Interessen bei Jagdsubjekten und Jagdobjekten auf einer insbesondere persönlichkeitspsychologisch in den Blick zu nehmenden Bezugsebene. Die konkret in der Sicht stehende Ressource als ureigentliche jagdliche Ressource ist das im menschlichen Handlungssubjekt generierte Bedürfnis nach Erleben des (im weitesten Sinne immateriell wie auch materiell gefühlten Prozesses des) Beutemachens. Unter Aufgriff des Ergebnisses verschiedener vorausgegangener Denkopoperationen ist die Beute gleich das

Erleben und zugleich ein emotionaler Kick, kumulierend im Töten des Wildes, ohne im Akt des Tötens allein ihr Ziel und ihren Zweck zu haben.

Ziel und Zweck der Jagd des modernen Jägers unserer Zeit ist offenbar das (unbewußt erfahrene) Erleben einer Herrschaft über die Natur in ihrer dem Menschen am meisten bedrohlich erscheinenden Gestalt, dem Tod. Der Jäger tötet und vernichtet Leben, das von Natur aus nicht in die Verfügungsgewalt menschlichen Erlebens disponiert ist. Es gibt kein Naturgesetz, das den Anspruch des Menschen auf Erleben durch Töten individuellen wild-tierischen Lebens fundiert. Die Hoffnung und Sehnsucht des Menschen, den Tod überwinden zu können, sind die Antezedenzbedingungen, die in ein vielgesichtiges Explanandum münden, dessen Ausdrucksformen Religion und Jagd sein können.

6.2.1 Das zwecksetzende Ich zwischen Bewußtseinsstrom und Unbewußtem Das Problem des Emotionalen Jagdparadoxes

Es entspricht einer allgemeinen Rechtsauffassung in liberalen, freiheitlichen demokratischen Rechtsordnungen (Staaten), daß nur zu verantworten ist, was bewußt wahrgenommen werden kann, bewußt erfahren und bewußt vollzogen wurde. Handeln aus dem Aspekt eines moralischen Anspruchs geht darüber hinaus. Wenn das sittliche Subjekt in der leidenschaftlichen Hingabe an sein Tun beispielsweise das Leben anderer Lebewesen auslöscht und dabei regelmäßig Affektivität und Emotionalität eine ganz ungewöhnliche Erlebensfülle herbeiführen, dann ist nach den Ermöglichungsbedingungen zu fragen, die dem Handeln als Motiv bzw. Bedürfnis voraus- und zugrunde liegen; der moralische Anspruch fragt nach den Gründen. Er läßt Kausalität in faktischer und rechtlicher Dimension zunächst aus dem Blick. Eine Handlung muß also sittlich zu rechtfertigen, näherhin, sie muß verantwortbar sein. In rechtlicher Hinsicht ist Jagdhandeln zulässig und richtig, wenn es innerhalb der legalen Bedingungen legitim ist. Die Moralität setzt darüber hinaus eine Beachtung beispielsweise berücksichtigungsfähiger Interessen anderer Lebewesen voraus, die aus dem Aspekt einer ökosystemgerechten Jagd zu bedenken sind. Deshalb ist die Ökosystemgerechtigkeit (sensu Paul Müller) nicht bloß eine praktische, sondern auch eine moralische Bezugsgröße.²¹

Der moderne Jäger unserer Zeit, für den die jagdliche Ressource auf der Ebene des Erlebens liegt, handelt normalerweise innerhalb des nachstehend aufgezeigten Verlaufsschemas. Dieses Handlungsschema ist in seinen wesentlichen Merkmalen aus dem Inbegriff der empirischen Untersuchung (Anlage zur Diss.) auf nachfolgend angegebene Weise erfaßt.

1. Das Erlegen (Töten) eines Wildtieres.

Primär intendiert ist ein immaterielles Gut, nämlich Erleben in einer vorstehend näher und ausführlich dargebotenen Verlaufsform (Kick, Spannung–Entspannung, Adrenalinrausch, Glücksgefühle, Zufriedenheit, Stolz).

Sekundär intendiert werden in manchen (seltenen) Fällen materielle Güter (Ressourcen): Wildpret, Felle usw. Hierhin gehören auch wirtschaftliche Güter wie z. B. die Interessen von Land- und Forstwirtschaft an einer von Wildschäden unbeeinträchtigten Nutzung des Eigentums, die wirtschaftliche Nutzung des Eigentums durch Verpachtung von Jagdrechten vor allem innerhalb des deutschsprachigen Raums, die Veräußerung von Wildabschüssen (Jagdtourismus) sowie übergeordnete, z. B. wildbiologische Aspekte (Populationsregulierung, Wildseuchen), Interessen des Tier- und

Artenschutzes, des Ökosystemschutzes und der Ethologie usw. Die sekundär intendierten Ziele und Zwecke sind für die allermeisten Jäger exogen generiert und bloß mittelbar von Interesse.

2. Inhalte und Modi des Erlebens.

Aus psychologischer Anschauung erweist sich die auf Erleben gerichtete Jagd als ein emotional kumulativer Prozeß, der einem Kulminationspunkt zustrebt. Dieser Punkt ist in aller Regel mit dem Erlegen (Töten) eines Wildtieres erreicht.

- a) Die meisten praktischen Jagdhandlungen sind Vorspiel und Drama in einem, wie es scheint, abschlußlosen Auslauf der Erlebensphase. Nicht der vollzogene Jagdakt, der mit dem Erlegen des Wildes einen poetischen Höhepunkt erreicht und darin seinen Abschluß findet, macht für den Jäger die emotionale Dimension der Jagd aus. Es geht wesentlich auch um das Drum und Dran, wie Jäger die Vielfalt von Kulissenerfahrungen bezeichnen. Praktische Jagd hat mannigfaltige, individuell sehr unterschiedliche Verlaufsformen. Hierhin gehören die Vorbereitung, planendes Abwägen (Strategien), Pirsch, Ansitz, Treibjagd usw., Wahrnehmen und Erleben der Umgebungsnatur in der Gestalt von Ökosystemen, von Klima und Witterung, Helligkeit und Nacht unter dem kosmischen Erleben von Raum, Zeit und Gestirnen, soziale Wechselbeziehungen (andere Naturnutzer, Jagdgenossen, Freunde, Landbevölkerung), soziale Interaktionen (Jagdnachbarn, Jagdhelfer, Förster im Dienst, Waldarbeiter, praktisch tätige Bauern), Wahrnehmung kulturvarianter Lebensformen, Einstellungen und Werthaltungen (z. B. bei Auslandsjagd).
- b) Die vorstehend bei a) beispielhaft aufgezählten kontextuellen Ereignisse und Episoden jagdlichen Erlebens vermögen allerdings nicht das eigentliche Jagdbedürfnis in Vollendung zu befriedigen. Jagdliches Erleben wird grundsätzlich von einer Beuteintention begleitet. Erst das faktisch gelungene Erlegen (Töten) von Wild (Jäger sprechen von "Abschuß") – und den Trapper sollte man dabei mit einbeziehen! – läßt das sittliche Subjekt, den konkreten Jäger, den emotionalen Höhepunkt (den Kick) erreichen. Das Töten ist hierzu notwendige Bedingung, ist Voraussetzung zum Erlangen des emotional intendierten Zieles; vermittels Töten des Wildtieres ist der beabsichtigte Zweck erreicht. Der Kick ist da, oder er bleibt aus, je nachdem, welcher Mensch einer ist. Psychische Zustände von Entspannung, Zufriedenheit und Glücksgefühl werden allerdings von allen Jägerinnen und Jägern berichtet.

Zusammengefaßt halte ich das wesentliche Ergebnis fest: Der intendierte emotionale Kulminationspunkt ist nur durch das Töten des Wildes erreichbar, hinter welchen Akt alle vorausgegangenen Erlebensformen und Erlebensinhalte qualitativ zurückfallen. Dieser Akt der Vernichtung von individualtierischem Leben ist zugleich in der Natur allgemein Ziel und Zweck der Jagd (des animalischen Jägers, Nahrungsjägers). In der Gestalt eines *Emotionalen Jagdparadoxes* tritt bei dem Kulturjäger unserer Zeit ein völlig andersartiger Zusammenhang zwischen der für den emotionalen Erfolg unabdingbaren Tötungshandlung und dem eigentlichen Adressaten des Handelns in Erscheinung. Einerseits ist das Erlegen des Tieres (Töten) Voraussetzung für die einzigartige, elementar zu nennende Stärke und Fülle des Erlebens, und andererseits ist genau dieser Tötungsakt, nämlich die existenzielle Auseinandersetzung mit dem Leben des Tieres bloß Ermöglichungsbedingung für das Erlangen eines anderen, eines dahinterliegenden, dem Jäger verborgenen Zieles. Denn übereinstimmend bekunden Jägerinnen und Jäger, wann immer sie sich äußern, daß es ihnen nicht um das Töten des Tieres geht. Nicht im Töten liege die

Ursache für den extremalen Kick, die Freude und Zufriedenheit, für das elementare Glücksgefühl u. a. m. Zugleich aber sei ohne das Töten des Wildtieres jene oft leidenschaftlich intendierte Erlebensstärke und emotionale Vollkommenheit nicht erreichbar. Danach gefragt, was denn sonst die Ursache für die zuvor mehrfach erwähnten Emotionen sei, tappen bisher alle Jägerinnen und Jäger über ihr eigentliches Motiv im Dunkeln. Die empirische Untersuchung hat diesen Widerspruch problematisiert und einen deutlichen Hinweis auf das eigentliche Ziel und den Zweck gefunden, den der Jäger emotional verfolgt, wenn er jagt.

- c) Phänomenologisch und bewußtseinsthematisch in den Blick genommen, läßt sich eine erste Antezedenz wie folgt darbieten und logisch begründen: Wenn im singulären Jagdakt nicht das Auslöchen des Lebens (das Töten) des Wildtieres motivimmanent das intendierte emotionale Ziel bildet, und hieran zu zweifeln besteht offenbar kein Anlaß, dann gewinnt eben dieser Akt im Sinne des zweiten anthropologischen Grundgesetzes²² eine Vermittlungsgestalt, die das Erleben auf ein unmittelbares Etwas, auf die eigentliche emotionale jagdliche Ressource, auf das Unmittelbare hinlenkt. Hier stimmt das jagdhandelnde Ich mit seinem Selbst nicht mehr überein. Der kulturelle Jäger unserer Zeit reflektiert aus seinem Ich-Bewußtsein vergeblich auf die Sphäre des Vor-Bewußten seines Seins, auf die im Selbst ihm verborgene Sphäre des Unbewußten. Unter Hinweis auf die Abhandlungen hierzu innerhalb der empirischen Untersuchung (Anlage) wird die von Lutz H. Eckensberger vorgenommene Interpretation anschließend besonders berücksichtigt; das dritte anthropologische Grundgesetz der Plessnerschen Anthropologie²³ steht in der Sicht! Das elementare Erleben des Jagdaktes muß offenbar in unbewußten Schichten der Persönlichkeit verortet werden. Hierbei geht es zugleich um eine zutiefst anthropologische Entität, die uns zwingt, den Blick auf den Ursprung der Menschwerdung, die Entwicklungsphase, in der das Ich dem Selbst entsprang und ein Selbstbewußtsein entstand, zurückzuwenden. Lutz H. Eckensberger ist zuzustimmen, wenn er eine religiöse Dimension aus dem gesamten Aspekt problematisiert: Der Jäger vernichtet symbolisch Leben (das Individualleben eines Tieres) und erreicht damit einen Widerhalt gegen die Natur, deren Gesetzen er mit seiner Endlichkeit (Tod) ohnmächtig preisgegeben ist. Er erlebt ein elementares Gefühl der Beherrschung jener Natur, der er selbst mit dem Tod unausweichlich ausgeliefert ist. Mit dem Töten des Wildtieres wurde ein Naturgesetz, wurde ein wesentlicher Mechanismus der biotischen Evolution korrumpiert, und es gelang bisher nicht, die indirekte Direktheit dieses Aktes zu durchschauen. Ein Erkennen, ein anthropologisches Wissen und Verstehen auf diesem hierzu erforderlichen Abstraktionsniveau erscheint mir insbesondere aus dem Inbegriff z. B. der Plessnerschen Anthropologie bzw. aus den neueren Forschungsergebnissen der Hirnforschung²⁴ erreichbar.

Fazit: Aus der Sicht der Psychologie, Kulturanthropologie und anderer Teilbereiche der Humanwissenschaften liegt im konkreten Falle der intendierten Jagdbeute, die nach allem erreichten Wissen eine elementare emotionale Ressource bildet, bloß bewußtseinsthematisch erfaßt ein irgendwie kognitiv-emotional verschränktes Paradox vor. Ein Paradox deshalb, weil der Sachverhalt unbewußt im Hinsehen auf seine auslösende Ursache erlebt wird, mit empirischen Heuristiken nicht erfahren und mit naturwissenschaftlichen Methoden nicht erklärt werden kann.

Ich nenne dieses Phänomen, das der bewußten und unbewußten emotionalen Ebene zugleich anzugehören scheint, *das Emotionale Jagdparadox*, weil – weiterhin – das jagdhandelnde sittliche Subjekt in den Grenzen des Bewußtseins ein Ziel und einen Zweck erstrebt, nämlich das Töten eines Wildtieres,

eine emotionale Bezugsgröße also, die in bewußter Reflexion auf sie sich dem Subjekt nicht als Ziel und Zweck, allenfalls bloß in Wahrnehmung einer Episode des Erlebens offenbart. Das elementare Objekt des Erlebens liegt dahinter, liegt darüber hinaus, und es wird von einer kognitiv gelenkten Wahrnehmung durch das Ich nicht erkannt, weil ihm diese Sphäre des Selbst (das Unbewußte in allen Horizonten) nicht zugänglich ist. Was aber ermöglicht es dem Ich, das offenbar nicht weiß, welches Ziel unmittelbar mit dem Töten des Tieres erreicht wird, ohne das Ziel im Akt des Tötens erlebenskausal verorten zu können, diese elementaren Emotionen (den Kick, den Adrenalinrausch, Gefühle der Entspannung, des Glücks und der Zufriedenheit usf.) zu erleben? Der notwendig unzulängliche, aber vielleicht hilfreiche Versuch einer emotionalen Hermeneutik über die Betrachtung von Selbstbewußtsein, Selbst und Ich könnte auf diesen schwer begreiflichen Zusammenhang auf der Innenseite des jagdhandelnden sittlichen Subjekts ein Licht werfen.

6.2.2 Das Problem menschlicher Identität, die Natur von Bewußtsein, Selbst und Ich

Seit Helmuth Plessners Anthropologie in den "Stufen" (1928) und anderen Arbeiten zur *Conditio humana* ist uns die Notwendigkeit bewußt, den Menschen *ex tunc*, also auch in seiner kulturgeschichtlichen Entwicklung als Jäger, aus dem Aspekt eines natürlich-kulturellen Wechselverhältnisses und demgemäß auf einem höheren Abstraktionsniveau verstehen und interpretieren zu müssen (Selbstausslegung des Menschen). Mit den Standards und Methoden der modernen Naturwissenschaften allein (Humanbiologie, Genetik, Hirnforschung, Mikrobiologie, Medizin) kann das offenbar nicht geleistet werden. Die Psychologie, die sich als empirische Wissenschaft begreift, nimmt insoweit eine Vermittlungsebene ein und vermag aufgrund geeigneter Heuristiken Persönlichkeitsforschung mit Hermeneutik, näherhin mit dem Verstehen der menschlichen Natur zu verbinden. Wie kann man verstehen, wenn man nicht begreift? Wie ist Wissen möglich, ohne den Verstand zu gebrauchen? Der Schlüssel hierzu liegt nach meiner Erfahrung und Überzeugung in der Reflexion auf eine apriorische Entität, näherhin in der Anwendung von Vernunft. Gemeint ist die Vernunft in Kants Sinne als eines der drei höheren Erkenntnisvermögen.²⁵ Sie ist darüber hinaus im Hinsehen auf jagdliches Handeln geeignet, eine moralische Instanz darzubieten, wenn sich das sittliche Subjekt entschließt, Jagd zwischen Leidenschaft (also Sinnlichkeit) und Vernunft unter Leitung und Lenkung durch Vernunft praktisch sein zu lassen. Das, was unser Verstand will, kann der Vernunft (moralisches Gesetz) entgegenlaufen. Karl Jaspers hat die Interdependenz von Verstand und Vernunft durchschaubar dargeboten.²⁶ Ohne Verstand wäre Vernunft reine Metaphysik. Ohne Vernunft wäre der Mensch kein Mensch mehr. Ohne Urteilskraft würden Kreativität und Intelligenz wohl schwerlich zusammenfinden. Die faktische Abwesenheit der Urteilskraft in weiten Teilen eines Bildungssystems kann den Niedergang einer Kultur herbeiführen, wie ein im internationalen Vergleich gefundenes Menetekel in jüngster Zeit den deutschen Bildungsbürgern die nicht genutzte Nische blind appetitiven Geistes vor Augen führt.

Das Selbst und das Ich sind zuvorderst psychologische Größen, und sie dienen dem Verstand, der Urteilskraft und der Vernunft als Vehikel, wenn das Selbstbewußtsein sich entschließt, sich auf seine Ontogenese zurückzuneigen. Von den Anfängen eines Todesbewußtseins ist also die Rede.

"Wichtig ist zu begreifen, daß der Unterschied zwischen Ich und Selbst relativ ist: Das Ich ist das beobachtende, das Selbst das beobachtete Moment. Material ist damit über die Vollzüge des Ich und des Selbst nicht entschieden. Gewiß ist das Selbst zunächst einmal eine Struktur, deren Qualitäten aus der vitalen Sphäre entstammen, das Ich etwas, was über das Organische hinausführt; aber wenn das Ich die

eigene Tendenz zu beobachten beobachtet, dann wird das, was eben noch Ich war, Selbst; identifiziert sich das Ich vollständig mit den Strebungen des Selbst, wird das, was eben noch Selbst war, Ich. Das Problem menschlicher Identität ist dasjenige der Identifizierung von Ich und Selbst."²⁷

Das Selbstbewußtsein wird in der Absicht menschlicher Selbstausslegung gelegentlich als das "sich selbst wissende Ich" bezeichnet. Es besteht inzwischen intersubjektive Übereinstimmung im Hinsehen auf den entwicklungsgeschichtlichen Zeitpunkt, zu dem der Tod in das Bewußtsein des Menschen trat: Selbstbewußtsein und Todesbewußtsein fallen entwicklungsgeschichtlich zusammen. Die Fähigkeit, nicht mehr wie ein Tier im Hier und Jetzt zu leben, sondern Zukunft zu denken und Zukunft zu begreifen, hat dem Menschen seine Endlichkeit bewußt werden lassen.

"Die Überschreitung der Gegenwart und damit des unmittelbaren Zeitmodus ist paradoxerweise Bedingung der Entdeckung der eigenen Zeitlichkeit und Sterblichkeit. Mit dem Bewußtsein der eigenen Sterblichkeit erreicht jene Zeitlichkeit, deren Entfaltung die Entwicklung des Seins mitbestimmt, ihren Höhepunkt; und ohne Zweifel ist das Entstehen des Selbstbewußtseins an das Todesbewußtsein gekoppelt ..."²⁸

Ich kann mir konkret vorstellen, nicht in leiblicher Anwesenheit in der Welt zu sein, ich kann also von meiner Existenz abstrahieren, aber ich kann nicht von der Vorstellung des Todes abstrahieren; ich kann sie verdrängen, um lähmende Existenzangst zu unterdrücken. Das Todesbewußtsein erleichtert die Objektivierung des eigenen Selbst und ermöglicht so ein Ich-Bewußtsein. "Die Einsicht, daß dieses Selbst nicht einfach da ist, sondern einmal vernichtet sein wird, läßt das Ich gleichsam in hellem Entsetzen aus dem Selbst herauspringen und sich als etwas gegenüber dem Selbst relativ Selbständiges konstituieren."²⁹

Das Ich im Bewußtsein der Endlichkeit des Selbst begreift die Natur der Natur des Menschen als Verschränkung von Geist und Natur, näherhin von Freiheit und Kausalität oder, philosophisch gewendet, von Sinnlichkeit (Trieb) und Vernunft. Das Ich strebt nach Befreiung von der Bindung an das Schicksal des Selbst, an die Fesseln seiner biotischen Natur, der sich das Ich ohnmächtig ausgeliefert sieht. Das Leben als primordiale Entität und Ermöglichungsbedingung der biotischen Natur mit der biotischen Evolution als ihrem Entwicklungs-Natur-Gesetz wird für das Ich zur Bezugsebene, zum Objekt reaktiver Angstverdrängung. "Mit der Einsicht in den Tod erscheint auch eine allgemein-tierische Fähigkeit in besonderem Licht: Die Fähigkeit zu töten. (...) Vielleicht mehr noch als die Angst vor dem eigenen Tod haben Schauer und Lust an der eigenen Fähigkeit zu töten die Emanzipation des Ich von dem Selbst gefördert. (...) Der Zusammenhang zwischen Selbstbewußtsein und Todesbewußtsein ist deswegen so faszinierend, weil paradoxerweise allein das Todesbewußtsein den Tod zu einem metaphysischen Affront macht. (...) Ein Wesen mit Selbstbewußtsein kann insofern als Abbild des Absoluten angesehen werden, als es innerhalb der realen Welt in vollkommenster Form jenen Selbstbezug instantiiert, der unausweichlich zum Begriff des Absoluten dazugehört. Die unbedingte Würde des Menschen resultiert daraus, daß er Träger von etwas ist, das das Absolute widerspiegelt. (...) Vielleicht ist das der Grund, weshalb das Selbstbewußtsein den Tod nicht nur fürchtet, sondern auch auf eine eigentümliche Weise von ihm fasziniert ist und ihn jedenfalls herauszufordern liebt."³⁰

Es bleibt mir zu ergänzen, daß dieser Grund ebenfalls unbewußt erfahren wird und seinem Ursprung im Bewußtsein offensichtlich nicht zugeordnet werden kann; wie sonst wäre der Eventualsatz ("vielleicht ...") zu verstehen! Das Töten eines wilden Tieres ist symbolischer Akt (Statthalter) für das Aufbegehren des Ich gegen ein Naturgesetz (der Evolution), das den Tod dem Ich in bewußter Erfahrung als ein unvergleichlich Schreckliches darbietet, dem das Ich in Ohnmacht erliegt. Das Vernichten von Leben

eines wilden Tieres im Dienste einer immateriellen Ressource des Menschen (zur Erfahrung einer elementaren Form von Erleben) ist naturgesetzlich nicht vorgesehen. Der Jäger greift demgemäß in den naturgesetzlichen Verlauf evolutiver Kontinuität des Lebens ein, indem er symbolisch Individualleben vernichtet (ein wildes Tier erlegt) und sich damit einen emotinalen Widerhalt gegen Angst und Ohnmacht angesichts des Todesbewußtseins vermittelt, denn:

1. Das Leben des Tieres ist Vermittlungsgestalt von Leben überhaupt als Entität und Bedingungelement der biotischen Natur bzw. ihrer Gesetze (Evolution).
2. Mit dem Vernichten tierischen Lebens aus den vorstehend ausführlich begründeten intentionalen Akten gewinnt der jagende Mensch das Gefühl einer Überlegenheit gegenüber der Natur, er fühlt sich als ihr Beherrscher: Der Jäger hat sich mit dem Töten des Tieres eines Naturgesetzes bemächtigt, dessen entgegengesetztläufige Tendenz er mit Macht unterbricht. Faktisch handelt es sich um einen gewissermaßen virtuellen Akt, denn der Jäger hat den eigenen Tod nicht überwunden; er ist weiterhin den Gesetzen der Natur mit seiner Endlichkeit ausgesetzt. Das ist auch der Grund, weshalb es ihn immer neu drängt, zu töten. Die tiefste, sozusagen eine urtypische Ursache für den im Jagdvollzug erlebten Kick mit allen Begleitemotionen ist die helle Begeisterung in der (unbewußt erlebten) Erfahrung der Naturbemächtigung auf der Ebene, wo die Natur dem Ich in ungeheuerlicher Zumutung und Bedrohlichkeit im Bewußtsein der Endlichkeit, im Angesicht des Todes unausweichlich gefährlich, übermächtig und gewaltsam entgentritt: auf der Ebene des Lebens.

Freilich bloß ein Interpretationskonstrukt! Eines aber, das in der Selbstausslegung menschlichen Handelns nicht zirkulär (gemeint ist ein anthropologischer Zirkel), sondern logisch konsistent und unter Umgehen von Aporien herausgearbeitet wurde; es stützt sich außerdem auf empirisch gewonnenes Wissen (vgl. Anlage). Das Emotionale Jagdparadox findet durch das Erkennen und Wissen dieses Zusammenhanges erst seine Auflösung im Bewusstsein.

Nach alledem kann das Bedürfnis des kulturellen modernen Menschen, das Jagdhandeln mit dem Ziel von Erleben intendiert, wie dieses Erleben vorstehend ausführlich beschrieben wurde, als Trieb gedacht werden, wenn man triebtheoretisch nicht Hull, sondern den Standards der neuzeitlichen, aktuellen Psychiatrie, grundgelegt durch Karl Jaspers, zu folgen bereit ist.³¹ Den Terminus "Beutetrieb" sollte man nicht in Analogie zur animalischen Welt verwenden, sondern im Sinne von Naturbeherrschung begreifen. Das Fundament des "Beutetriebes" ist demgemäß das Machtstreben (Machttrieb). Er bildet neben dem Geschlechtstrieb das wohl stärkste Antriebspotential der menschlichen Natur. In jagdmoralischer Absicht wäre nunmehr zu fordern, die Natur als den erstrangigen Verantwortungsadressaten der auf Erleben gegründeten Wildjagd anzuerkennen. Individuelles animalisches Leben ist (im Gegensatz zu menschlichem Leben) Formgestalt und Ausdruck der biotischen Evolution und damit übersymbolhaft ein Naturgesetz auf funktionaler Ebene; es ist Leben in dem Universum von Leben nicht als Teilhabe an ihm, sondern es selbst in Repräsentation. Da das wilde Tier gewissermaßen der lebensweltliche Repräsentant der biotischen Natur ist, sollte das wilde Tier, gleichgültig ob Jagdobjekt oder nicht, mit Natur gleichgesetzt werden; und dies nicht bloß deshalb, weil es in der Regel in seinem Verhalten der Naturkausalität (Instinkte usf.) unterliegt. Aus dem Inbegriff des oben deduzierten Ergebnisses ist Jagdmoral in der Gestalt von Ökosystemgerechtigkeit konkretformale Gestalt der Waidgerechtigkeit. Damit ist Waidgerechtigkeit in einer ihrer möglichen Dimensionen moralischer Relevanz begriffen.

6.2.3 Jagd und die Lust am Töten: ein Aspekt der Außenperspektive Hedonismus versus Machtmotiv

Das natürliche Faktum Jagd als Prozeß in den Blick genommen, der mit dem Töten des Beutetieres seinen Höhepunkt und Abschluß zugleich erreicht, läßt das sittliche Subjekt (den jagenden Menschen unserer Zeit) durch das Töten bzw. vermittelt Tötens des Wildes kulminative emotionale Zustände bzw. physiologische Prozesse und Ereignisse erleben. Inhalte des Erlebens sind beispielsweise der affektiv (leidenschaftlich) intendierte Kick, der von Zuständen der Spannung und Entspannung begleitet ist. Es sind außerdem tiefe und erhabene Glücksgefühle mit Zuständen der Ruhe und Zufriedenheit, es ist Ablenkung und Zerstreuung von einer bedrückenden, immer präsenten, nie definiten und nie bewußt erfaßbaren Lebenslast, die den Menschen im Gemüt bedrängt und in den meisten Fällen der Reflexion auf das Ich den Tod ins Bewußtsein hebt. Blaise Pascal erkannte als erster in großer Deutlichkeit den kathartischen Effekt der Jagd, die es vermag, den Menschen von dieser Todesangst zu befreien (vgl. 5.2.1.3.2 und 5.2.2.3.3).

Die Außenperspektive nimmt den Vollzug des Jagdaktes (das Erlegen/Töten des Wildes) nicht psychologisch und schon gar nicht anthropologisch, sondern phänomenologisch wahr: Die starken Emotionen des Jägers (und insoweit höchst different wie in der menschlichen Sexualität, je nachdem, welcher ein Mensch einer ist) werden aus der Außenperspektive als Freude des jagenden Menschen (Lust) am Töten, als kruder Charakter wahrgenommen. Der Betrachter nimmt interpretativ direkt, was für das jagdhandelnde Subjekt möglicherweise indirekt im Erleben eine Rolle spielt. Vor allem von sozialen Interaktionisten (Tierschützer, Naturschützer und andere Jagdgegner), die mit Unverständnis und Ablehnung gegenüber einer im Erleben gründenden jagdlichen Ressource oft feindliche, aggressive Einstellungen und intolerante Haltungen offenbaren, aber auch von Mitgliedern der eigenen Gruppe (Jäger), die dem Phänomen auffallend naiv und ignorant begegnen, wird die hier spezifische Jagdhandlung aus der Außensicht unreflektiert ohne weiteres bloß als Lust am Töten interpretiert. Kühnle hat das Phänomen sowohl aus dem Aspekt der Subjektseite als auch aus der Betrachterperspektive in zwei Abhandlungen (1994 und 1996)³² auf einem von der Sachbehandlung geforderten hohen Abstraktionsniveau zu klären versucht. Die heute in Verbindung mit der empirischen Untersuchung und dank ihrer mögliche vorerst letzte Antwort konnte damals noch nicht gefunden werden.

Die im ersten Satz dieses Abschnittes vorstehend oben gewählte Formulierung "*... läßt das sittliche Subjekt (den jagenden Menschen unserer Zeit) durch das Töten bzw. mittels Tötens des Wildes kulminative emotionale Zustände ... erleben*", entspricht dem allgemeinen Sprachgebrauch. In beiden Fällen der Formulierung meint die Außenperspektive "Lust am Töten". Genau hier aber beginnt die Sprache Objekt einer ideologischen Instrumentalisierung zu werden. Wird das Erleben *durch das Töten* erzeugt, so ist mit dieser Aussage ein Kausalnexus von Töten und Erleben in der Vorstellung erzeugt. Normalerweise wird diese von den jagdkritischen Akteuren in aller Regel absichtlich eingesetzte Sprachanwendung in ihrer interdependenten Semantik von unbefangenen und in der Logik ungeübten Zuhörern nicht bewußt im Vergleich zu anderen möglichen Sprachvarianten differenziert realisiert. Diese Art Sprachanwendung hat Methode, und sie hatte, wie sich zeigte, auch Erfolg. Jägerinnen und Jäger wundern sich über die nachlassende Akzeptanz ihres jagdlichen Tuns und eine zunehmend feindliche Einstellung in der Gesellschaft. Es hat sich bisher nach meinem Kenntnisstand nicht gezeigt, daß diese Zusammenhänge den Organisationsspitzen und anderen Eliten der Jägerschaft durchschaubar wurden. Kognitiv realisiert und repräsentiert wird nur das, was verstanden wird. Verstehen hat mit Erkennen zu

tun. Erkennen erfordert normalerweise Urteilskraft, auf deren Mangel an Breitenstreuung Immanuel Kant schon deutlich hinzuweisen Anlaß hatte.³³

Wird das Erleben *vermittels Tötens* erzeugt, dann tritt der Akt des Tötens nur als Vermittlungsgestalt eines anderen, darüber hinausliegenden intendierten Erfolges auf. Denn nicht weil er ein Wildtier getötet hat, freut sich der Jäger, sondern weil er *vermittels* dieses Tötens ein Naturgesetz (wenngleich auch nur virtuell) zu beherrschen fühlt, dem Leben und Tod zugleich immanente Größen sind. Er freut sich in derselben Weise, wenngleich graduell verschieden, wie das Kleinkind, das einen Käfer tottritt; dunkel sind für beide die Gründe ihres Tuns.

Beispiele hierfür können aus dem allgemeinen Leben in vielfältiger Weise dargeboten werden. Wer in Notwehr einen Angreifer tötet, der freut sich anschließend nicht darüber, einen Menschen umgebracht, sondern sein eigenes Leben gerettet zu haben. Es gibt zahlreiche jagdlich ziemlich uninteressierte und unpassionierte Bauern als Eigenjagdbesitzer oder Revierinhaber auf anderer Rechtsbasis, die dann jagdlich besonders aktiv werden, wenn beispielsweise Wildschweine durch massive Schäden an Nutzflächen das wirtschaftliche Betriebsergebnis gefährden. Und geht's ums Geld, dann kennen Bauern selten Spaß. Ein so jagdmotivierter Bauern-Jäger wird daher Wildschweine bejagen, weil er *vermittels Tötens* des/der Tiere den intendierten land-wirtschaftlichen Erfolg sichern kann. Ähnlich bejagen aktuell vor allem viele Förster Schalenwild (Rot- und Rehwild) gewissermaßen kalt bis ans Herz, um waldbauliche Ziele (z. B. die Ikone naturnaher Waldbau) durchzusetzen und gegen Wildschäden zu sichern. Darin liegt das intendierte Ziel und der angestrebte Zweck der Jagd, der *vermittels Tötens* von gewissermaßen indexikalisch behandelten Wildtierarten nach Vorstellung vieler Förster nur so erreicht werden kann. Der Hausfrau, die *vermittels Tötens* der Maus in der Falle Freude und Zufriedenheit erlebt, geht es nicht um das Töten der Maus, sondern um die Sicherung ihrer Vorräte.

Es ist leicht zu erkennen, daß das Töten eines Wildes im *Kausalnexus* zwischen Akt und Erfolgserleben von anderer moralischer Qualität ist als das Töten eines Wildes auf der Ebene, die sich psychologisch und anthropologisch von der Natur des Menschen als Geistwesen, von seinem Seinsmodus ableiten läßt. Die Lust am Töten eines Wildtieres im Jagdvollzug zu verspüren wäre aus dem Aspekt einer kausalen Dimension kruder Hedonismus.³⁴ Er wäre wohl in solchem Erlebenszusammenhang allein sittlich nicht zu rechtfertigen.

Erweist sich hingegen das Erleben des Jägers *vermittels Tötens* des Wildes als ein Handeln, das auf ein dem faktischen Tötungsgeschehen jenseitiges Ziel gerichtet ist, dann ist das Töten entsprechend dem Zweiten anthropologischen Grundgesetz (Plessner: Die Stufen) eine Vermittlungsebene eines dahinterliegenden Unmittelbaren, das allgemein von den Akteuren unbewußt erfahren wird, wie die empirische Untersuchung deutlich machen konnte. Unter Hinweis auf das Ergebnis der empirischen Untersuchung und die oben erfolgte Deduktion wird festgestellt: Dieses mit dem Jagdakt intendierte Etwas, das unbewußt das Jagdhandeln auf emotionaler Ebene (im Bündel mit anderen exogen und endogen hervorgebrachten Motiven) generiert, tritt uns als ein Naturgesetz entgegen, näherhin als ein zentraler Mechanismus der biotischen Evolution mit dem Leben schlechthin als Bezugsebene. Die Frage, warum der Jäger gegen dieses Gesetz anlockt, ist auf der handlungstheoretisch-moralphilosophischen Ebene abzuhandeln; Ausführungen hierzu sind vorstehend dargeboten und erhellen in der Folge das Verstehen des Problems (vgl. 6.2; 5.2.1.3; 5.2.1.3.1). Hier geht es zunächst bloß um das erkennende Begreifen, daß dies der Fall ist. Dem oben erwähnten und begründeten hedonistischen Charakter des Handelns steht hiermit seine fundamentalontologische Variante gegenüber. Blaise Pascals Sichtweise scheint damit Bestätigung zu erfahren (vgl. 5.2.2.3.3). In jagdmoralischer Absicht zu fragen, warum überhaupt ein Tier

sterben muß, um dem Menschen das Ohnmachtsgefühl gegenüber der Natur angesichts des Todesbewußtseins zu vertreiben, eine Frage dieser Art läuft auf eine bloß akademische Überlegung hinaus und zielt an dem anthropologischen Faktum vorbei.

In Durchführung der diese Arbeit begleitenden empirischen Untersuchung (s. Anlage; vgl. Zwillingprojekt und Bericht) wurde im Tiefeninterview mit den Vp (Jägerinnen und Jäger) im Hinsehen auf das Problem der scheinbar tötungskausalen emotionalen Besonderheit (Kick, starke Erlebensfülle, Glückszustände usf.) eine allgemeine selbstreflexive Verödung von Bewußtheitszuständen erkennbar. Die Vp konnten überwiegend keine bewußt realisierten Gründe für die bei ihnen herrschende Interdependenz von Streben nach Töten des Wildtieres und emotionalem Effekt angeben. Allen war bloß die eine Selbsterfahrung im Bewußtsein präsent, die allgemein entsprechend ihrem Inhalt so zum Ausdruck gebracht wurde: Das Töten des Wildes ist für den intendierten emotionalen Erfolg eine hinreichende, aber auch eine notwendige Bedingung. Dennoch sei das Töten in actu nicht das, was eigentlich erstrebt wird. Das Töten des Wildtieres macht nicht die emotionale Qualität und Stärke aus.

In Übereinstimmung mit Lutz H. Eckensberger habe ich versucht, unter Einführen der Hammer-Amboß-Metapher vor dem Tiefeninterview bei den Vp auf das unbewußt Erfahrene in der *differentia specifica* zwischen "wildes Tier" bzw. "Wild" und "unfreies Tier" (z. B. Haustier, eingehegtes Wildtier usf.) zu reflektieren. Ziel war es, für Vp den Kern der Differenz (Natur-Kultur) bewußt werden zu lassen, um beobachten zu können, ob Vp in diesem Unterschied des Seinsmodus ein jagdmotiverhebliches Merkmal erblicken. Dies gelang bei den meisten Vp, die über ein höheres Abstraktionsniveau verfügten. Sie erkannten bei den eigenschaftstragenden Objekten (Tiere mit ihren spezifischen Seinsmodi) als Kriterium für Natur den elementaren Zusammenhang von Wildeigenschaft und Lebewesen bzw. für ein Lebewesen, das ihnen kein Jagdmotiv generiert, das Faktum der Unfreiheit durch menschliche Einwirkung. Für die Vp war es teils ein unabweisliches Gefühl der Überzeugung (psychologische Evidenz), für andere eine nunmehr kognitiv präsente sichere Gewißheit (logische Evidenz), daß der Jagdakt konkret im Vollzug des Tötens die Wildheit als Naturcharakter voraussetzt, um den intendierten emotionalen Erfolg überhaupt erst erleben zu können. Die Natur selbst, eigenschaftlich im Wildtier durch dessen Merkmal "wild" repräsentiert, ist demgemäß die notwendige Ermöglichungsbedingung für die intendierten emotionalen Ziele und Zwecke des Jägers.

Die in der Literatur vorfindliche Verarbeitung des Phänomens soll schließlich in den Blick genommen werden. Abgesehen von Friedrich von Gagern³⁵ treffen wir in der deutschsprachigen Literatur auf keinen nennenswerten Beitrag, der ein angemessenes literarisches, psychologisches und anthropologisches Niveau, ganz abgesehen von der sprachlichen Qualität, hätte. Für die Weltliteratur beispielhaft und in herausragender Form zu nennen sind Ernest Hemingways (1899-1961) Kurzgeschichte "The Short Happy Life of Francis Macomber" und die Abhandlungen "Master" der britischen Schriftstellerin Angela Carter (1940-1992). In beiden Fällen wird entsprechend den hier durchgeführten Untersuchungen im empirischen Teil der Dissertation das Phänomen Jagd im Spiegel des Phänomens Mensch, näherhin Jagd in ihrer natürlichen und kulturellen Dimension erfaßt. Die Symbolfiguren Eros und Thanatos, die für das Leben und das Töten stehen, verbinden sich in der Wildjagd auf einer Projektionsebene, die ontologische Prozesse axiologisch überformt. Die beiden Beiträge werden deshalb in einem Exkurs zu diesem Abschnitt am Kapitelende, S. bis diskutiert, weil sie unser Nachdenken über Jagdmoral und Jagd als Persönlichkeitsanlage in ein problembezogen erhellendes Licht bringen können. Eine Auseinandersetzung mit den beiden Beiträgen im Verlauf dieses Abschnitts erscheint mir des notwendigen Umfangs wegen unzweckmäßig; sie würde vom eigentlichen Thema zu weit ablenken.

Hemingways Erzählung problematisiert menschliches Bedürfnis zu jagen am Beispiel der Großwildjagd in typisch amerikanischer Mentalitätsstruktur aus dem Aspekt eines Motivbündels (multimotivationaler Komplex) und zeigt die sich daraus ergebende vielschichtige Wirkung mit dem Töten des Wildes und dem parallel dazu verlaufenden Mord an einem Menschen (multifunktionale Wirkung). Hier treffen handlungstheoretisch, motivationspsychologisch und moralphilosophisch (Notwendigkeit, jagdliches Handeln verantworten zu müssen) die Elemente zusammen, die Kühnle (1994) in der wissenschaftlichen Untersuchung des Jagdmotivs herausgearbeitet hatte.³⁶ Diese speziellen, psychologisch orientierten Auseinandersetzungen von Hemingway und Carter gestatten uns einen Blick in die Jägerseele, wie sie der abnormen Persönlichkeit eigen ist.³⁷ Andere Autoren, die ähnlich wie Hemingway Berichte, Erzählungen und Essays zur Großwildjagd verfaßten, um beispielhaft zu nennen: Hunter, Ruark, Zwilling oder Schilling können trotz der aus Jägerlesersicht großartigen und beeindruckenden Beiträge nicht dem hier zu berücksichtigenden wissenschaftlichen Interesse dienen. Wäre der Jäger bloß aus der oben näher beschriebenen hedonistischen Anlage motiviert, müßte angesichts der interdependent erscheinenden Struktur von Tötungsintention und Emotionalität eine abnorme Persönlichkeit in der Sicht stehen. Ob der Hauptantrieb durch ein Machtmotiv, das Naturbeherrschung (Leben, Lebensgesetze, Evolution) intendiert, ebenfalls eine abnorme oder – umgekehrt – eine besonders normal-vitale Persönlichkeit in den Blick nehmen läßt, das ist eine psychologische, näherhin eine psychiatrische Bewertung, die hier vorzunehmen ich mich nicht berechtigt betrachte. Höchst vorsorglich sei (wiederholt) zur Vermeidung eines Mißverständnisses daran erinnert, daß "abnorme Persönlichkeit" ein Terminus technicus von Psychologie und Psychiatrie ist. Er bringt nur eine – statistisch gesprochen – auf den Mittelwert bezogene Abweichung der Persönlichkeitsanlagen zum Ausdruck.

Zusammenfassend kann im Rekurs auf die vorausgehenden Äußerungen zum jagd-triebthematischen Aspekt unter Hinweis auf meine relevanten Abhandlungen in 5.2.2 und 5.2.2.3.1 und zur Vermeidung von Fehlinterpretation folgendes gesagt werden: Jagd als universelles Phänomen in Form (Struktur) und Funktion eines Aktivitätspotentials, das dem Lebewesen eingeboren ist, bezeichnen wir im Verständnis der Jagdtheorie (vgl. 4.4.3.2 und 5.2.1 i. Verb. m. 3.3) und in Übereinstimmung mit Karl Jaspers als Jagd-Trieb. Dieser ist als Elementartrieb anthropologisches Konstitutionselement. Eingeschränkt auf das Bedürfnis, Wildtiere (im Sinne von "vermittelter Unmittelbarkeit" ...) zu jagen und zu töten, muß das Erleben dieses Aktes als im anthropologischen Verständnis triebverursacht begriffen werden. Wer des intendierten Erlebens wegen jagt, wer des Erlebens von Erleben wegen demgemäß den emotionalen Kulminationspunkt als sein Ziel und seinen Zweck jagend verfolgt, der folgt im Sprachgebrauch von Jaspers einem vitalen Daseinstrieb. Man könnte sogar angesichts der unbewußten Motivgeneratoren von der Terminologie der aktuellen Psychiatrie abweichen, die nicht mehr von "Trieb", sondern statt dessen von "Streben" spricht, und zum besseren Verständnis dem Sprachgebrauch von Jaspers folgen: "Die Triebe, ihre seelische Entfaltung und Verwandlung (...) [Anm. Verf.: ein komplexes, hirnstrukturell geleitetes psychomenteales Phänomen] ist auf mehrfache Weise beantwortet: Triebe sind erlebte Instinkte, d. h. Funktionen, die aus einem jeweiligen Drang vollzogen werden, ohne daß der Inhalt und das Ziel des Geschehens im Bewußtsein ist, aber derart, daß ein verwickeltes zweckhaftes Geschehen in der Folge dranghafter Bewegungen sein Ziel erreicht."³⁸ Diese Sichtweise trifft für den Jäger und seine Wildjagd phänomenologisch gewendet offenbar zu! Das Ich folgt einem Lebenstrieb, der in Verschränkung mit anderen Strebungen (Trieben) unmittelbar (aber unbewußt) Naturbeherrschung intendiert, wie zur Begründung des Zusammenhanges oben näher dargeboten ist. "Der Lebenstrieb (Eros) scheidet sich in Ich-Triebe und Sexualität. Die Ich-Triebe sind Selbst- und Selbstentfaltungstrieb (Machttrieb und

Geltungstrieb, Erkenntnistrieb und künstlerischer Trieb)." Hier schließt sich Jaspers bei den sonst wiederholt von ihm zum Ausdruck gebrachten Vorbehalten grundsätzlich Sigmund Freud an. Nachdem auch die aktuelle Hirnforschung und Neurobiologie viele Freudschen Ansätze immer stärker bestätigt, sehe ich keinen Anlaß, die oft künstlich und meistens dilettantisch gegen Freud ins Feld geführten Argumente weiter ernst zu nehmen. Die mit dem Lebenstrieb unmittelbar interagierenden "Vitalen Daseinstriebe" sind ebenfalls jagd-triebthematisch relevant: Karl Jaspers beschreibt diese wie folgt: "Wille zur Macht – Wille, sich zu unterwerfen; Selbstbehauptungsdrang – Hingebungsdrang; Eigenwille – Geselligkeitstrieb; Mut – Furcht; Liebe – Haß (...)". Jaspers hebt die grundsätzliche Polarität solcher Strebungen hervor und weist auf "die oft erstaunliche Dialektik des Umschlagens des einen in den anderen ..." hin. Insoweit ist die dem Jagdbedürfnis grundsätzlich inhärente Triebstruktur in jagdmoralischer Absicht deshalb von Interesse, weil es gelingen soll, eine das Jägerethos tragende Moralgestalt in der vorgegebenen Form der Waidgerechtigkeit repressionsfrei auszubilden. Ich werde dabei den Hinweis von Jaspers berücksichtigen: "Moralismus gegen andere ist besonders häufig eine Gestalt von Macht- und Quältrieb (gerecht klingt fast wie gerächt, sagt Nietzsche)." Das Ziel muß deshalb im deutschsprachigen Raum auf die Unabhängigkeit der Jagdmoral von Jagdorganisationseliten gerichtet sein, die in manchen Fällen nicht bloß von den Verbandsmitgliedern Moral fordern, sondern sich auch den Anschein anmaßen, sie selbst zu sein. Kurzum: Jagdmoral in der Gestalt von Waidgerechtigkeit kann eine universalverbindliche Moral nur ohne Selbstgerechtigkeit sein. Die Idee des Vorbildes im Sinne der sittlichen Persönlichkeit (vgl. Goethe, Westöstlicher Diwan³⁹), bzw. Vorbild als pädagogische Orientierungsgröße, ein Aspekt, den Kühnle, Günter R. (1989)⁴⁰ in soziokultureller Absicht wahrgenommen und demgemäß abgehandelt hat, kann nicht in Anspruch genommen, sie muß praktisch gelebt werden.

E X K U R S

Eine dem Menschen möglicherweise allgemein angeborene Neigung, wilde Tiere zu töten, brachte mir der renommierte Hirnforscher und Psychiater *Josef Vliegen*⁴¹ in den Blick. Er machte mich anlässlich eines Beratungsgesprächs, in dem die abnorme Persönlichkeit als möglicher Grundzug eines Subjektes problematisiert wurde, dessen leidenschaftliches Tun mit Affektivität und Lust auf das Töten von wilden Tieren gerichtet ist, auf das bekannte Aggressionsverhalten bei Kleinkindern gegenüber Tieren aufmerksam. Die von mir an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn damals durchgeführte wissenschaftliche Untersuchung der Jagdmotivation (1993/94)⁴² versuchte, den möglicherweise genetischen Einfluß auf ein Jagdbedürfnis mit Verwendung eines nominalskalierten Fragebogens empirisch zu prüfen. Zur Vermeidung von evaluativen Risiken war es im Interesse des Untersuchungszieles, die fachpsychiatrische Kompetenz zu berücksichtigen, weil die oft exorbitante beobachtbare emotionale Stärke des Erlebens im Vollzuge des faktischen Jagdaktes (Töten) von dem jagdhandelnden Subjekt in der Regel nicht klar und deutlich ursachenadäquat begründet werden kann. Die Sphäre des Unbewußten bot mir zur empirischen Untersuchung des Jagdbedürfnisses nur spekulative Hypothesen. Josef Vliegen glaubte, Kinder im Alter bis zu etwa 5 Jahren in einer nach seiner Ansicht zum Vergleich zulässigen Situation in den Blick des Problems nehmen zu dürfen. Gemeint war die vor allem bei Jungen verbreitete Eigenart, Käfer, Ameisen und andere Kleinlebewesen, die etwa beim Spaziergang mit Eltern den Weg überquerten, totzutrampeln. Vliegen hob hervor, daß es für ein Verhalten dieser Art aus dem Blickwinkel von Psychologie und Psychiatrie noch keine befriedigende Erklärung gibt. Nach seinem Wissen und nach seiner persönlichen Erfahrung zeigten Kinder im Alter von

etwa zwei bis fünf Jahren – und je nach Milieu!, also innerhalb einer vorreflexiven Phase einer Sozialisationsstufe – Verhaltensweisen angegebener Art. Nach Internalisierung von Normen und ggf. auch von Werten durch Erziehung ("So etwas tut man nicht" oder: "Was hat das arme Tier dir denn getan?" bzw.: "Das Tier hat ein ebensolches Recht zu leben wie du", usf.) seien Verhaltensphänomene dieser Art nur selten zu bemerken. Mädchen zeigten solche Verhaltensformen weniger häufig als Jungen. Vliegen erwähnte eine relevante Untersuchung des Phänomens durch einen amerikanischen Psychologen. Dieser habe in der Interpretation der Ergebnisse eines mehrschichtigen Designs einmal das ontogenetische Faktum herausgearbeitet: Kinder handeln bzw. töten auf diese Weise unbewußt; sie haben keinen im Bewußtsein hierfür repräsentierten Grund. Zum anderen habe der Forscher das beschriebene Verhalten entwicklungsgeschichtlich, also kulturanthropologisch zu deuten versucht, und er habe dabei festgestellt: Die beobachtbare aggressionsgeleitete bzw. machthematische spontane Verhaltensweise von vielen Kleinkindern gegenüber Kleinlebewesen müsse offenbar als ein phylogenetisch entwickelter, der menschlichen Natur demgemäß eingeborener Abwehrmechanismus gegen die Aktualität des Todesbewußtseins begriffen werden. Gerade weil Kleinkinder noch nicht auf der Höhe der dem Menschen möglichen Selbstreflexivität in der Welt sind, reagieren sie aufgrund von Mechanismen des Unbewußten, die in der lebensweltlichen Wirklichkeit ihren Ausdruck finden. Es handele sich im weiteren Sinne um sowohl Angstverdrängung (vor einem aufdämmernden Todesbewußtsein) als auch um eine Form der Naturbeherrschung, indem das wilde Tier, Symbol für Natur, durch Vernichten von Leben dem Menschen ein Überlegenheitsgefühl über Natur verleiht.

Ich habe diesen Hinweis von Josef Vliegen damals (1992) zunächst nicht sehr ernst genommen. Dennoch hat er mich angeregt, privat und keinesfalls aus einem wissenschaftlichen Anspruch das Phänomen seither, wo immer es sich praktisch anbot, zu überprüfen.

In der Zeit von 1994 bis 1999 habe ich zunächst Eltern oder andere Begleitpersonen, die mit Kindern einen Waldspaziergang auf Wegen unternahmen, auf denen sich z. B. Ameisen in reger Bewegung befanden, danach befragt, ob sie ähnliche Verhaltensweisen oder bloß Verhaltenstendenzen jener Art bemerkt haben, wie diese oben beschrieben sind. In keinem Falle wurde mir ein Verhalten dieser Art bestätigt. Ich nahm nach etwa einem Jahr ziemlich unergiebigere Befragung (in etwa 40 Fällen) an, möglicherweise eine psychologisch falsche Strategie gewählt zu haben, und änderte meine Methode. Ich versuchte nun, aus versteckter Position an Umweltstellen, die eine entsprechende Beobachtung zuließen, das Verhalten von Kleinkindern phänomenrelevant zu studieren. Dabei zeigte sich das folgende:

Mädchen im Alter von zwei bis etwa fünf Jahren gingen (bei wenigen Ausnahmen) den Kleinlebewesen, die sie auf dem Spazierweg antrafen, aus dem Wege. Sie zeigten sich an der Existenz solcher Lebewesen zwar genauso interessiert wie Jungen, sie ließen die Tiere aber unberührt. Etwa 30 v. H. der beobachteten Jungen kümmerten sich nicht um die Tiere, nahmen sie, wie es schien, überhaupt nicht wahr und trampelten ab und zu ein Tier ganz offenbar unabsichtlich tot. Immerhin etwa 70 v. H. der beobachteten männlichen Kinder angegebener Alterstufe zeigten sofort ein reges Interesse an den Tieren, sobald sie ihrer ansichtig wurden. Nach kurzem Inspizieren (der Jäger sagt "ansprechen") wurden die Tiere von etwa 80 % jener Jungen, die Interesse an Kleinlebewesen zeigten, totgetreten. Dies geschah manchmal unter mildem Protest der Begleitpersonen, manchmal unter deren völligem Desinteresse am Geschehen. Etwa 20 v. H. der kindlichen Akteure, jene Jungen also, die Kleinlebewesen mit Interesse wahrnahmen, machten Begleitpersonen darauf aufmerksam: "Guck mal, Papi ..." In solchen Fällen wurden die Tiere pädagogisch thematisiert, und dies manchmal auf erstaunlich hohem zoologischen Niveau. Soweit ich es feststellen konnte, wandelte sich unter solchen Prämissen das zunächst bloß als Interesse

erkannte Verhalten des Sozialisanten häufig zur Bewunderung von Tier und dem engeren natürlichen Feld.

Ich habe in jenen Fällen, in denen ich das Tottrampeln (manche Kinder benutzten einen Stock oder einen ähnlichen Gegenstand) als spontanes Verhalten feststellen konnte, versucht, mit höflicher Zurückhaltung Eltern oder andere Begleitpersonen auf den Vorgang aufmerksam zu machen, und danach gefragt, ob sie hierfür eine Erklärung hätten. Die Reaktionen waren von Betroffenheit und Ärger gezeichnet. Kommunikativ waren sie negativ. Nach bald eingetretener Frustration wählte ich eine Vermittlungsgestalt. In Anlehnung an den Bericht von Josef Vliegen suchte ich mit Eltern oder mit Begleitpersonen zunächst ein nicht problemspezifisches Gespräch, erwähnte dann beiläufig meine Beobachtung und die Tatsache, daß wohl die meisten kleinen Jungs daran Freude haben, Kleinlebewesen ab und zu ins Jenseits zu befördern. Diese Art des Vorgehens wurde von Erwachsenen nicht als aversiver Reiz wahrgenommen. Ich erfuhr in vielen Fällen: Klar, wir haben das früher ebenso gemacht. Manche Erwachsene gingen in ihrer Unbekümmertheit sogar weit über das konkrete Geschehen hinaus und berichteten (keineswegs beschämt!), daß sie als Kinder beispielsweise den Zimmerfliegen Flügel und Beine ausgerissen haben. Andere erinnerten beutereiche Maikäferjagd an lauwarmen Frühlingstagen, bei der das Vergnügen nicht bloß im Herunterschütteln der Käfer von den Bäumen mitsamt dem Einsammeln der Beute, sondern vor allem im intendierten Erleben des Tötens bei dem Freßakt auf dem Hühnerhof durch das Federvieh den Kick brachte. Die auf solche Art erfolgte Erweiterung der Perspektive war nicht unwillkommen, wenngleich sie ziemlich unspezifisch sein mochte. Der oben erwähnte Anteil der Kinder mit den spezifischen Verhaltensformen (80 % der mit dem ausgewählten Verhalten positiv festgestellten Kinder) beziffert konkret mindestens 112 Personen. Bei Verwahrung gegen den Eindruck, mit diesem Bericht das von Josef Vliegen aufgezeigte Phänomen mit repräsentativem Ergebnis überprüft zu haben oder mir Zulässigkeit und die Möglichkeit einer hieraus ableitbaren statistischen Extrapolation anzumaßen, scheint mir nichtsdestotrotz der angegebene Sachverhalt offenbar von Belang zu sein. Wie mir inzwischen zahlreiche Berichte von hierzu offen eingestellten Eltern bestätigen, gibt es ein unabweisbares psychologisches Faktum der beschriebenen Art in der lebensweltlichen Wirklichkeit.

Bei der Durchführung des Zwillingprojekts im Rahmen dieser Arbeit drängte sich mir im Hinsehen auf den problematisierten Sachverhalt (Töten eines wilden Tieres bei Unbewußtheit der Gründe für das emotionale Begleitgeschehen in der Sphäre des jagdhandelnden Subjekts) eine analoge Sichtweise auf.

6.2.4 Das Selbstbewußtsein als Todesbewußtsein aus dem Aspekt religiöser Erfahrung

Der fundamentalontologische Ansatz der Arbeit hat bei der Untersuchung des Bedürfnisses, um emotionaler Qualitäten willen Wildtiere zu bejagen und zu töten, notwendig den Blick auf jenen erfahrungsunabhängigen, apriorischen Bereich gerichtet, der nach den Ausgangsbedingungen fragt: Was liegt den Dingen voraus und zugrunde? Es geht also um ontologische Bedingungen eines psychophysisch in Erscheinung tretenden Bedürfnisses, das in einem Kulturwesen (Mensch, Jäger) ein Motiv (mehrere Motive) generiert, vermittels dessen das sittliche Subjekt ein auf das Leben von wilden Tieren gerichtetes Streben erfahrungswissenschaftlich wahrnehmbar und überprüfbar werden läßt. Es wurde mit den vorausgehenden Abhandlungen eine zulängliche Erklärung in, wie mir scheint, unbezweifelbar konsistenter Weise dargeboten, die der Hermeneutik des Jagdbedürfnisses dient. Die in dieser Arbeit zunächst erfolgte Reduktion des Problems auf einen fundamentalontologischen Ansatz ist stringent methodisch zu verstehen. Es wurde zu keinem Zeitpunkt und es wird in der weiteren Folge nicht über-

sehen, daß über die elementaren Ermöglichungsbedingungen hinaus Jagd insgesamt motivationspsychologisch gewendet als multifaktorieller Komplex (Motivbündel) zu begreifen ist, der kulturevolutiv bis in die Gegenwart eine große Vielfalt volitiver und kognitiver Elemente (und diese stets verschränkt zu denken!) in individueller "Diversifikation" ausgebildet hat. Wir sind nach alledem jetzt in der Lage, das über dem (kulturellen) *emotionalen Jagdparadox* (vgl. 6.2.1) lastende Dunkel zu lichten und das, was handlungstheoretisch im Jagdhandeln ontologisch ist, axiologisch werden zu lassen. Mit anderen Worten: Die ontologischen Wurzeln des der menschlichen Natur inhärenten Jagdbedürfnisses tragen moralisch aufweisbare Züge. Soviel steht jedenfalls fest: Wenn das jagdhandelnde Subjekt den Bestimmungsgrund seines Willens (die Maximen) materialiter durch emotionale Wünsche in menschspezifisch egoistischer Struktur zwecksetzend werden läßt, dann sind aufgrund limbischer Implikation alle Handlungen synthetisch prädisponiert und unmöglich kategorisch strukturiert bzw. nicht aus Vernunft begründbar. Soweit wir wissen, ist diese Eigenart ein typischer Charakterzug jägerischen Tuns; *natura venatoris* formaliter spectata (im Sinne von Immanuel Kant) hätte als *natura intelligibilis atque sensibilis* keine Chance, eine Jagdmoral wirklich allgemeinverbindlich zu begründen. Hier endlich holt sich das Thema der Arbeit (im Untertitel)⁴³ wieder ein und umgreift das sittliche Subjekt (den Jäger), *natura venatoris sensibilis atque intelligibilis*, in den Dimensionen der Formen und Prinzipien von Leidenschaft und Vernunft bzw. von Sinnlichkeit und Vernunft. Aus dem Aspekt von Todesbewußtsein und einer hieraus ableitbaren Ur-Existenzangst des Menschen überhaupt wurden *principia naturae sensibilis venatoris* begriffen. Schon sehr früh im Zeichen kultureller Evolution konnte *Homo venator*, wie oben dargeboten wurde, das Todesbewußtsein durch Verdrängung (deshalb unbewußte Aktualität!) bezwingen und in evolutiver Strategie des Überlebens der Art versus Todestrieb (*thanatos*) den vitalen Lebenstrieb (*Eros*) dominieren lassen. Als Element des Selbsterhaltungstriebes gehörte der Jagdtrieb ursprünglich zu den menschlichen Vitaltrieben. Aber auch diese kulturevolute Antezedenzphase ließ Strebungen dieser monothematischen Art zu multifaktoriellen Triebbündeln werden, die im kulturevolutiven Fortschritt immer stärker mit geistigen Strebungen verbunden waren. Das verdrängte Todesbewußtsein wurde zu keiner Zeit in emotionaler und kognitiver Wirkung eliminiert, sondern es behielt, wie oben angedeutet, unbewußte Aktualität bis heute. Je stärker *natura intelligibilis* das reflexive Bewußtsein von *Homo venator* erhellte und dem begreifenden Verstehen des menschlichen Geistes immer mehr bislang unbewußte Entitäten in die bewußte Wahrnehmung und Interpretation durch neocortikale Prozesse (das ist der kategoriale Verstand im Sinne Kants) gelangten, versuchte ein inzwischen entwickelter Wille gegen den Ballast aus dem limbischen System anzulocken. Die in diesem Abschnitt erfolgten und erfolgenden naturwissenschaftlichen Bewertungen, näherhin die neurobiologischen und neurophysiologischen Tatbestände der aktuellen Hirnforschung entnehme ich den neuesten Publikationen des Hirnforschers Gerhard Roth.⁴⁴ Sie werden im weiteren Verlauf problembezogen konkret zitiert und bei vertiefender Betrachtung verwendet. *Natura intelligibilis venatoris* vermochte den Druck des Endlichkeitsbewußtseins nur in einem Widerhalt gegen *natura sensibilis*, der sich das Ohnmachtsgefühl vor der natürlichen Allgewalt im Angesichte des Todes verdankt, aus- und durchzuhalten. Religion war eine evolutive Strategie *venatoris naturae intelligibilis* zu diesem Ziel, wie es auch in naturwissenschaftlichem Verständnis erstmals in den "Stufen" von Helmuth Plessner mit dem Dritten anthropologischen Grundgesetz klar und evident herausgearbeitet wurde.⁴⁵ Eine andere "Strategie" suchten die interagierenden Gehirnsphären mit dem Gefühl der Beherrschung eben jener Natur, die mit dem Tode *Homo venator* so schrecklich und furchtbar ins progressiv-reflexive Bewußtsein trat. Deshalb war die Jagd für den Kulturmenschen, wie der renommierte Primatenforscher und Kulturanthropologe Christian Vogel

wohl richtig feststellt,⁴⁶ schon immer viel mehr als bloß Nahrungsjagd und sicher mehr als nur eine Tätigkeit zur Befriedigung physiologischer Bedürfnisse bzw. solcher von Sicherheit und sozialer Macht. Aus bewußter Wahrnehmung nur ein symbolhafter Akt, eine bloß virtuelle Überwindung des Todes, eine nicht nachhaltige und wirkliche Beherrschung der Natur bzw. eines elementaren Naturgesetzes mit dem Prinzip von Entstehen, Werden und Vergehen, ist der im Jagdakt immer wieder neu sich vollziehende Zugriff des Menschen auf elementare Natur und ihre Gesetzmäßigkeit, will man Sinn, Nutzen und sittliche Zulässigkeit nur aus der Interpretation des Verstandes gestatten, pure Narretei. Das Phänomen ist aber im angemessenen Verständnis der *Conditio humana* ein anthropologisches Faktum von unbestreitbarem sozialhygienischen und moralischen Wert für den Menschen, den es betrifft, und es besitzt über alledem sittliche Dignität, wie Religion und andere hohe geistige Güter solche Qualitäten nach unserer selbstverständlichen Zumessung sie besitzen. Deshalb kann von allen nichtjagenden Menschen gefordert werden, wenn wir hierbei den Jäger als Lebensform in den Blick nehmen, ihm gegenüber genau dieselbe Toleranz zu zeigen, wie diese als Respekt vor anderen Lebensformen oder vor Religionen uns eine humanitäre Verpflichtung in moralischer, politischer, kultureller und sozialer Absicht ist.

Im Durchlauf vorausgegangener Abschnitte wurde der oben behandelte Sachverhalt (Religion i. Verb. mit Jagd; Angst und Todesbewußtsein; Todverdrängung und Streben nach Naturbeherrschung zur Angstbewältigung) wiederholt unter Hinweis auf Blaise Pascal und José Ortega y Gasset in den Blick gebracht. Zum besseren Verständnis dieses Urphänomens nehme ich auf eine Abhandlung von Lutz H. Eckensberger⁴⁷ (1993) Rekurs.

Das unterschwellig immerwährende Todesbewußtsein führt bei vielen Menschen zu Angstneurosen und zu anderen, schwer begreiflichen Formen seelischer Verdrängungsreaktivität, die entsprechend den Erfahrungen und Beschreibungen durch Karl Jaspers in extremen Lebensäußerungen repräsentiert sind; sowohl Formen von Depression, endogenen Psychosen, Schizophrenien bis hin zu Gefühlsverödungen werden als relevante Phänomene beschrieben.⁴⁸ Der gläubige Mensch flüchtet in seine Religion und vertraut sich seinem Gott an, dem er sich über seinen Tod hinaus verbunden fühlt. Bloß eine Überlebensstrategie? Religion hat es zunächst nicht mit einem bestimmten Gottesglauben zu tun; Religion ist die Verfassung der menschlichen Seele, ihr Zustand und Strukturelement, wie Oswald Spengler im "Untergang des Abendlandes" wohl richtig feststellt und entsprechend begründet.⁴⁹ Lutz H. Eckensberger sah sich aus dem Inbegriff der Ergebnisse des Zwillingsprojekts (vgl. Anlage zur Dissertation, empirische Untersuchung) und insbesondere unter dem Eindruck von Tiefeninterviews gedrängt festzustellen, daß das Problem in Teilbereichen eine fast religiöse Dimension annimmt. Was hat das Töten von Wildtieren mit Religion zu tun? Aus der Sicht der Psychiatrie und im Rekurs auf das oben erwähnte Gespräch mit Josef Vliegen erscheint der folgende Aspekt problembezogen von Interesse. Vliegen betrachtete die Jägerseele als besonders robust und gesund. Er kannte keinen Fall, in dem jemals ein Jäger Objekt der Psychiatrie wurde. Seine fachpsychiatrische Interpretation fasse ich inhaltlich so zusammen: Wie der religiöse Mensch, der wirklich in seinem Glauben vertrauensvoll behaust ist, höchst selten der Psychiatrie bedarf, so trägt offenbar bei Jägern die mit dem Töten verbundene elementare Naturerfahrung dazu bei, die Todesangst menschspezifisch zu überwinden. Wie überwindet der Jäger "menschspezifisch" die allen Menschen im Tiefstinneren ihrer Seele inhärente Angst angesichts der Reflexion auf Endlichkeit? Blaise Pascal hat mit seiner vorstehend mehrfach zitierten Äußerung nur das Faktum festgestellt, er hat seine Ermöglichungsbedingungen nicht angegeben. Ich nehme deshalb zur Erklärung Ausblick auf eine kulturanthropologische Interpretation des Sündenfalls, wie dieser in der Genesis zusammen mit der Vertreibung aus dem Paradies beschrieben ist. Ist die Wahrnehmung des

Todes durch das auf sein Selbst reflektierende Ego im Aufblitzen der Erkenntnis seiner Endlichkeit genau jener Fall, der in der Verkündung der Genesis, in alttestamentarischer Vorstellung gottesfürchtiger Menschen zur Vertreibung aus dem Paradies führte? Ist also und demgemäß der paradiesische Zustand jene evolutive Situation, in der die Hominiden (Homo sapiens, z. B. Neandertaler) im vorkulturellen Zustand lebten? Ist vielleicht Homo venator im dämmernden Bewußtsein seiner Endlichkeit zu jenem Kulturwesen geworden, das wir mit "Homo sapiens sapiens" bzw. mit "moderner anatomischer Mensch" bezeichnen? Hat evolutive Bewußtseins transformation die durch Wildjagd und Sammeln geprägten steinzeitlichen Seinsmodi der Bezugsebene, für die Nützlichkeitsgründe maßgeblich waren (vgl. José Ortega y Gasset), um die Bezugsebene des Geistes erweitert? Auf letzterer tritt ein weiteres Bedürfnis nach einer anderen Ressource hinzu: Das Erleben von Erleben, das, wie Plessner feststellt, dem Tier nicht möglich ist, wird als seelische bzw. geistige Dimension Begleitmotiv sehr früher, kulturursprünglicher Jagdmotive. Diese Erkenntnis allein bringt uns problembezogen nicht weiter! Es ist zu klären, was denn da im Gegensatz a. p. erlebt wurde bzw. noch heute in höherer Form erlebt wird. Ein Überblick über den Charakteraufbau nach dem Schema des Psychologen Lersch⁵⁰ vermittelt ein besseres Verstehen jener Abläufe und Vollzüge des menschlichen Innen, die hier wiederholt in den Blick genommen werden. Die religiösen Beziehungen und Ausdrucksformen des frühen Homo venator erheben sich demgemäß über den auch dem Tier immanenten *Lebensgrund*, der als das "Insgesamt der organischen Zustände und Vorgänge, die sich in unserem Leib abspielen", begriffen wird. Ich hebe hervor, daß sich diese Sichtweisen nicht als wissenschaftliche Erkenntnisse über die menschliche Seelenstruktur im naturwissenschaftlichen Sinne verstehen lassen, sondern als Interpretationskonstrukte (im Sinne von Hans Lenk) durch Evidenz verankerte Überzeugungen in der Welt der Forschergemeinde sind. Demgemäß ist der Lebensgrund eine vorpsychische, dem Erleben vorgeordnete Wirklichkeit. Er ist all das, was als "Leben in einem breiten Strom dahingeht und das Erleben gleichsam auf dem Rücken trägt".⁵¹ Aus ihm erwachsen die Lebensgefühle des Menschen, nämlich aus seinem vitalen Gestimmtsein.

Charakteraufbau nach LERSCH				
Erdoberbau Grund- Triebe u. Strebungen, Antriebsenergie Stationäre Gestimmtheit gegenwartsgerichtet	Das Lebensgefühl Leibliche Gefühle (Primitivformen): Hunger, Durst, Lust, Schmerz, Behagen, Unbehagen, Frische, Müdigkeit u. a. m. Eigenmachtgefühl (Selbstvertrauen) Rückbezogene Formen: Freude, Trauer, Zorn, Vergnügen, Erwartung, Ärger, Erschrecken, Hoffnung, Resignation, Furcht, Verzweiflung	Stimmungen (Lebensgrundstimmung): Heiterkeit Lustigkeit (Vergnügtheit) Traurigkeit (Schwermut) Mißmut (Verdrossenheit) Das Selbstgefühl Eigenwertgefühl (Geltungsbewußtsein) Die gerichteten Gefühle Mitmenschlich gerichtete Formen: Mitfreude und Mitleid, Schadenfreude, Neid, menschliche Liebe, Haß, Achtung, Verachtung, Verehrung, Spott	Affekte (Erregungsformen): Wut Aufregung Angst Ekstase	
	Oberbau- Denken und bewußtes Wollen zukunfts-	Die Strebungen Daseinsdrang: Tätigkeits-, Genuß-, Erlebnisdrang Die Egoismen: Selbstsucht, Selbstlosigkeit, Geltungs- und Machtstreben		Transitive Strebungen: Schaffensdrang, Interessen, Liebe zu etwas, normative Strebungen, soziale Strebungen
		Der Wille mit: Willenskraft Selbständigkeit der Zielsetzung Entschlußfähigkeit Anstrengungsbereitschaft u. a. m.	Der noëtische Oberbau mit: Abstraktionsfähigkeit Urteilsfähigkeit Kombinationsfähigkeit folgerichtiges Denken u. a. m.	

Das Todesbewußtsein als reflexiv gewonnene Erfahrung des frühen Menschen ließ offenbar eine Dichotomie von Selbst und Ich, und beide in Einheit und Interaktion, eine besondere Form des Erlebens von Wildjagd aus dem Lebensgrund (Selbst) hervorgehen und Homo venator zum Erleben eigenen Erlebens kommen, das den uns heute bekannten emotionalen Kick des Jägers generierte, der in Verbindung mit dem Töten des Tieres im Kontext anderer emotionaler Zustände (z. B. Gefühl von Spannung und Enstpannung, von Zufriedenheit und Glück) erlebt wird. Gleichursächlich entstand Religion.

Lutz H. Eckensberger recurriert auf Malinowski (1954/1973) und begreift in diesem "letzten Grundereignis des Lebens, dem Tod, den eigentlichen Ursprung der Religion".⁵² Das Todesbewußtsein führt zu Krisen und Konflikten, zu Vitalfrustrationen im Selbstbewußtsein der Persönlichkeit. Die "unerträgliche Vorstellung des unwiderruflichen Endes im Tode, also nicht nur der biologischen Existenz, sondern auch der individuellen Existenz (...)", führte zur Religion. Eckensberger verweist auf die Grundgemeinsamkeit fast aller religiösen Systeme, die trotz der differenten Ausdrucksformen gewachsener Vorstellungen in historischer und kultureller Vielfalt in besonders auffälliger Weise "wie durchgehend auch hier die Rolle des Todes, der Todesangst auf der einen Seite, der Kontakt zu etwas Höherem auf der anderen Seite thematisiert".⁵³

Unsere Vorstellung von Paradies, Sündenfall und Vertreibung, vom Baum der Erkenntnis usf. gründet sensu Eckensberger genau auf dieser fundamentalontologischen Erfahrung. Der Tod, das drohende Nichts, das sich unserem reflexiven Ego in erschreckender Weise offenbart, führe den Menschen hin zum Glauben. Er ist "eine grundlegende Kategorie bei der Suche zu einer Beziehung zur Transzendenz, ist universelles Merkmal des Menschen".⁵⁴ Die potentielle Selbstreflexivität des frühen Homo venator wird von Eckensberger im Hinsehen auf das sittliche Subjekt in Anschluß an und Übereinstimmung mit Helmuth Plessner als selbstreferentielles System begriffen. "Zusammen mit der Möglichkeit, die Verantwortung im Rahmen der finalen Struktur der Handlung bestimmen zu können, erlaubt erst die Fähigkeit zur Selbstreflexivität die Bestimmung der Schuldfähigkeit des Menschen. (...) es folgt, daß die Verantwortung und damit Schuldfähigkeit genuiner Teil jeder Handlung ist, jeder privaten, jeder öffentlichen, jeder wissenschaftlichen." Vermutlich eine Metapher sei die Vorstellung der Vertreibung aus dem Paradies, nachdem Homo venator vom "Baum der Erkenntnis" gegessen hatte. Per definitionem sei die Kreatur "paradiesisch unschuldig", solange sie nicht zur Entscheidung in unserer Terminologie, zur Reflexivität und zu einem Rückbezug dieser Entscheidung auf sich selbst fähig ist. Umgekehrt ist sie per definitionem sensu Eckensberger schuldfähig, sobald sie zu Selbsterkenntnis und einer potentiell bewußten Entscheidung in der Lage ist. Nicht eigentlich das Essen der Frucht sei der eigentliche Sündenfall, sondern vielmehr die Entscheidung des Menschen zum Essen, weil in ihr bereits Schuld impliziert sei. Gleichzeitig war mit der Fähigkeit zur Selbstreflexion auch die Scham in der Welt. (1. Mose 3,7). Unter Hinweis auf die Genesis, 1. Buch Mose 2, 16/17 (*Du sollst essen von allerlei Bäumen im Garten, aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben.*) werde im Prinzip weniger eine Strafandrohung bei Verbotsverstoß als die Einsicht zum Ausdruck gebracht, "daß der Tod bereits strukturell in der Selbstreflexivität enthalten ist. Er ist Implikation der Erkenntnis des Selbst".⁵⁵ Genesis in diesem für den religiösen Menschen entscheidenden Bereich bringe demgemäß zum Ausdruck, "daß der Mensch nicht gleichzeitig ein Bewußtsein seiner Sterblichkeit, seiner (endlichen) Existenz haben und im Paradies verbleiben, insofern unsterblich bleiben kann". Bis heute hat die Vorstellung der Früchte des "Baumes des Lebens" die

Sehnsucht der Menschen getragen, wieder ins Paradies zu gelangen: "Sie zu essen ist das Ziel des Religiösen – die Aufhebung des Todes."

Festzuhalten bleibt mir dieses: Homo venator hat lange vor seiner oben durch Eckensberger in den Blick genommenen Entwicklungsphase die Fähigkeit zur Selbstreflexivität und damit den existentialen Horror vor dem Tode mit allen Angstfolgen und Bewußtseinskrisen besessen. Daß er in der sehr frühen Phase seiner kulturhistorisch in den Blick genommenen Erkenntnisfähigkeit sich gegen die Einsicht in die Natur seiner Natur (Tod) aufbäumte und den Widerhalt dort suchte, wo er allein zu finden ist: im Leben – diese hier gewonnene Einsicht ist, wie mir scheint, evident und unabweislich. Sie ist auch als logische Folge aus dem Todesbewußtsein begründbar. Homo venator kämpfte seither also nicht bloß gegen Widerstände und Barrieren, die ihm die äußere Natur (Umgebungsatur) entgegenstellte, sondern auch gegen eine elementare Bedingung der *Conditio humana*, die mit dem Tod, näherhin mit dem Wissen des Todes, der Endlichkeit nicht bloß den "bestirnten Himmel über mir" als Ausdruck der Sinnenwelt bewußt sein ließ, sondern auch "das moralische Gesetz in mir" als Ausdruck anwachsender Vernunft im Verständnis von Immanuel Kant mehr und mehr ins Visier brachte. Es entstand im Streben nach einem kathartischen Effekt, der die Existenzangst vor dem Tode wenigstens vorübergehend zu bannen, zu verdrängen vermochte, ein Anlocken gegen jenen Teil der Natur des Menschen, der Leben und Tod in einem impliziert: das Naturgesetz der Evolution. Das Streben nach Beherrschen der Natur in diesem ihrem bedrohlichsten Teil richtete sich damit notwendig gegen das Leben selbst, das nur in der Lebens-Repräsentation der Natur durch das Lebewesen für den frühen Menschen, für Homo venator unmittelbar greifbar und angreifbar war. Die praktische Bezugsebene war demgemäß das Leben des Wildtieres, mit dem sich Homo venator sowieso seit jeher auseinandersetzte. Nicht mehr allein aus praktischer Notwendigkeit, also aus Nützlichkeitsgründen, dieses Leben zu vernichten, sondern die Befriedigung einer höheren, überstofflichen Bedürfniskategorie auf der Seite des Erlebens verlangte nach einem Erfolg über ein Gesetz der Natur. Das flüchtige Gefühl der Macht über den Tod wurde als jener besondere emotionale Kick erlebt, der oben wiederholt in den Blick genommen wurde. Hierin erblicke ich vor allem im Ergebnis der empirischen Untersuchung und der Zwillingsstudie mit Tiefeninterviews den ursprünglichen Zusammenhang zwischen der emotionalen Stärke des Erlebens im praktischen Jagdvollzug vermittelt Töten des Wildes einerseits und der Überzeugung des jagenden Subjekts, nicht eben dieses Töten sei die eigentliche Ursache für den von Anfang an intendierten emotionalen Erfolg (Kick usw.). Das existentielle Streben nach Verdrängen des Todes durch Beherrschen der Natur begreife ich als anthropologisches Faktum aus den kulturellen Wurzeln unserer Spezies. Der echte, seiner und der Umgebungsatur nahe Jäger erlebt deshalb in jedem einzelnen vollendeten Jagdakt das Glück der Befreiung aus der Umklammerung seiner Natur durch den Tod, und er erlebt es als Steigerung der Lebensgefühle bis zum oft rauschartigen Erleben der ganzen kosmischen Lebensfülle; er erlebt diese Akte deshalb nicht als emotionalen Kulminationspunkt im Kausalnexus mit dem Töten des Tieres; er weiß es, aber er weiß nicht, warum er es weiß. In der hier dargebotenen Deduktion erblicke ich nach alledem die Auflösung des emotionalen Jagdparadoxes.

Ein Hinweis auf Blaise Pascal mag jetzt bloß nur noch marginal erfolgen; Pascals Vorstellung, die Jagd könne den Menschen von der Todesangst befreien, muß nach meiner Überzeugung aus dem sich nach vorstehender Deduktion ergebenden Aspekt begriffen werden. Eine weit größere Wirkung und Wahrnehmung durch Jägereliten zeigte die gleichartige Sichtweise von José Ortega y Gasset aus dem Aspekt von Jagdmoral. Wenn nämlich der spanische Philosoph in einem moralphilosophischen Grundsatz erklärt: "Die Sorge um das, was sein soll, ist nur dann anerkennenswert, wenn sie die Achtung

vor dem, was ist, ausgeschöpft hat", dann wird ein sittliches Prinzip berufen, das wohl den meisten Jägern in irgendeiner Weise tätigkeitsinhärent ist: Die "Achtung vor dem, was ist", bedeutet nichts anderes als die Achtung vor den Naturgesetzen. Speziell bei Ortega y Gasset und näherhin aus dem Aspekt seiner Existenzphilosophie handelt es sich um die Achtung vor den Gesetzen der Vitalität. Dies ergibt sich schlüssig aus dem Inbegriff der umfangreichen und relevanten philosophischen Literatur des Spaniers.⁵⁶

In jagdthematischer Relevanz wird bloß auf die insoweit auszuwählenden Stellen im Essay "Meditationen über die Jagd" und deren erste Analytik durch die Fachphilosophie in einer die gesamte Philosophie des Spaniers umgreifenden Abhandlung von Kühnle hingewiesen.⁵⁷ Hier nimmt Ortega y Gasset die biotische Evolution mitsamt den in ihr wirkenden Naturgesetzen in den Blick, wenn er das Leben als ein Drama begreift, ein "schrecklicher Wettkampf, ein grandioser und grausamer Wettbewerb" und die Jagd zum Subjekt einer natürlichen Macht beruft. Sie "taucht den Menschen bewußt in dieses gewaltige Geheimnis ein, und deshalb hat sie etwas von der religiösen Erregung und dem Ritus, in dem man das, was die Naturgesetze an Göttlichem, an Transzendtem enthalten, verehrt". Worin aber besteht diese metaphysische Komponente der Jagd sensu Ortega, und womit erzeugt sie eine "religiöse Erregung", die eine übernatürliche Größe mit der Nötigung zur Ehrfurcht und Achtung durch den Homo venator, näherhin durch den Menschen überhaupt besitzt? Kühnle hat diesen Aspekt aus den moralphilosophischen Ansätzen in anderen Werken des spanischen Philosophen konsistent analysiert und die hier gestellte Frage zu beantworten vermocht.⁵⁸ Wenn Ortega in den "Meditationen" das Wechselverhältnis von Natur und Kultur als mögliche Grundlage von Glückserfahrung des Menschen auf die Vollzugsseite der Jagd verlegt, dann erkennt er das Tier, näherhin das Individualleben des Tieres als Vermittlungsgestalt der Natur: "Wenn wir das hohe Glück, das die Rückkehr zur Natur bedeutet, genießen wollen, müssen wir den Umgang mit dem ungebändigten Tier suchen, auf sein Niveau hinabsteigen, uns von ihm zum Wetteifern angestachelt fühlen, es verfolgen. Dieser subtile Ritus ist die Jagd."⁵⁹ Das besondere Glück aber bzw. der intendierte Kick findet sich sensu Ortega nur dann, wenn der Mensch in die Natur zurückkehrt und quasi virtuell seine Kultur vergißt. Das kann der Mensch aber nur, "indem er sich zu einem anderen Tier in Beziehung setzt. Tier, reines Tier, ist aber nur das wilde, und die Beziehung zu ihm ist die Jagd." Nur das wilde Tier repräsentiert die Natur, seine Qualität Wildheit ist gewissermaßen Natur. Die Beziehung Natur-Mensch ist in diesem Anwendungsfall eben die Jagd. Die Jagd aber bedeutet zugleich Töten, Beherrschen der Natur durch das gewaltsame Umdrehen einer evolutiv-natürlichen Tendenz der Lebensgesetzlichkeit in ihr Gegenteil: "Der Jäger bringt den Tod", und dieser Umstand bringt ihm den intendierten Kick: "Dieser Morphologie des Todes steht die Jagd als etwas Einzigartiges gegenüber, denn sie ist der einzige normale Fall, wo das Töten eines Tieres zum Vergnügen eines anderen wird." Ortega weiß genau, worin der Sinn dieses Tötens liegt, welcher Effekt zu erzielen aus der Natur des Menschen erstrebt wird, aber er umschreibt das Phänomen des Todesbewußtseins und sucht den Erfolg auf einer Metaebene, auf der Ebene des dem Menschen inhärenten animalischen Kerns, näherhin und mit Kant: auf der Ebene der Sinnlichkeit. Der Sinn der Jagd ist nicht "das Tier zum Menschen zu erheben, sondern etwas viel Geistigeres als dies: eine bewußte und gleichsam religiöse Demütigung des Menschen, der seine Übermacht bändigt und zum Tier hinabsteigt". Damit ist aus dem Inbegriff der Vital-Philosophie (Existenzphilosophie) Ortegas nichts anderes gesagt als dieses: Sinn der Jagd ist, daß der Mensch seine Tiereigenschaft über seine Kultureigenschaft erhebt und damit das reflexive Todesbewußtsein eliminiert; das gelingt freilich nur quasi virtuell, scheinbar und bloß vorübergehend. Dennoch, es erzeugt ein exorbitantes Glücksgefühl von ganz elementarer

Dimension, eben den umgangssprachlich so oft berufenen Kick. Jetzt wird auch verständlich, was Ortega mit dem Faktum meint, der Jäger fühle sich "unterirdisch mit dem Tier verbunden", darin bestehe die "mystische Verbundenheit" mit dem Tier. Die metaphorische Wendung "unterirdische Verbundenheit" bedeutet in der Vitalspäre nichts anderes als das Leben als "Integumentum commune". Die um des emotional wahrgenommenen Erfolges willen existenznotwendige Form der Naturbeherrschung durch Homo venator im Akt des Tötens, des Vernichtens von animalischem Individualleben ist sensu Ortega die Vitalseite der *natura materialiter spectata hominis venatoris*. Sie ist bloß eine Perspektive des notwendig in seiner Identität als Einheit zu betrachtenden Menschen, eines Lebewesens in der Einheit von Sinnlichkeit und Vernunft. Deshalb betrachtet Ortega den Jäger auch aus dem Prinzip Verantwortung: "Das Jagen birgt eine ganze Moral (...) in sich; es ist mit der mönchischen Ordensregel auf eine Stufe zu stellen."

Damit stellt Ortega y Gasset den zuallererst um des angegebenen emotionalen Erfolges wegen jagenden Menschen unserer Zeit angesichts seiner evolutiven Beliebigkeit und kosmologischen Nichtswürdigkeit auf die höchste Stufe, die ein Seiendes haben kann, nämlich auf die Stufe eines sittlichen Subjekts und eines Trägers von Verantwortung. Die Prinzipien des "Spielraumes" in der Auseinandersetzung mit dem wilden Tier und "der Achtung vor dem, was ist" (Ökosysteme, Umgebungsnatur, Evolution) sind Ausdrucksformen von Handlungsleitlinien des sittlichen Subjekts. Ich werde diese Aspekte der Konkretion von Waidgerechtigkeit bzw. der Beschreibung eines Jägerethos als Moralkonstituentien zugrunde legen. Die möglicherweise auch religiöse urtypische Grundverfassung und Grundbedingung des Jagdbedürfnisses des kulturellen Jägers sollte nach meiner Meinung nicht Religionsbekenntnissen, kulturvarianten Überzeugungen und Werthaltungen oder politisch-ideologischen Rücksichtnahmen überantwortet werden, sondern dem Heiden wie dem Christen oder Moslem seinen subjektiven Weg zum Glück durch Toleranz freihalten und den Hirsch unter deutschen Eichen nicht dem Falken auf des Arabers Faust jagdmoralisch entgegensetzen. Die vorgenannten Prinzipien bei Ortega y Gasset und die Idee einer artübergreifenden Humanität sind Pfade dorthin. Wildjagd wird nach meiner Überzeugung immer durch das emotionale Fundament des Menschen getragen sein und in der Wechselwirkung mit dem Geist einen soziopsychologischen Ausdruck zeigen. Hierdurch werden Lebensformen beeinflusst, ja sogar richtunggebend geprägt, die nach humanitärem, liberalem und rechtsstaatlich-demokratischem Denken unsere Toleranz wie selbstverständlich fordern.

6.3 Moral und Macht

Der Besitz von Macht, die Verfügung darüber ist von dem Willen des Machtsubjekts, sie zu mißbrauchen, schwer zu trennen. Deshalb ist Macht im Sinne des orthodoxen Christentums unter allen Umständen sündhaft. Der Macht ist etwas grundsätzlich Dämonisches immanent. "Dies ist das Dämonische der Macht: daß sie auch da, wo mit höchster Selbstlosigkeit für ein ideales Ziel gestritten wird, auf die Dauer nur jenem einen Erfolg gewährt, der zugleich mit höchster Vitalität für sein selbstisches Interesse, für die Durchsetzung seines Eigenwillens streitet, der seinen eigenen Geltungswillen ganz unmittelbar mit dem Einsatz für seine Sache verbindet ..." ⁶⁰

Zweifellos ist der Streit und der Einsatz um Inhalt und Verbindlichkeit der Waidgerechtigkeit in jagdmoralischer Absicht ein ideelles Ziel, das auch Jagdverbände verfolgen. Moral ist aber in den meisten Fällen, wie zu zeigen ist, machtthematisch strukturiert. Um eine machtfreie, repressionsfreie Jagdmoral aber geht es mir in Absicht, Waidgerechtigkeit als Jagdmoral und Fundament des Jägerethos

zu begründen. Ganz allgemein verstehen wir unter Macht im Unterschied zur physischen Gewalt die leiblich-seelisch-geistig formende und durchdringende Kraft jeder Art, die anderen das Gesetz ihres Willens auferlegt. Ihrem Wesen nach ähnelt die Macht der Autorität. "Sie hat ihr Korrelat in der Ehrfurcht und ist dann und nur dann ein ethischer Wert, wenn sie den Ehrfürchtigen so lenkt, daß er mehr und höhere Werte zu verwirklichen vermag, also ohne Beeinflussung durch jene Macht. Die Macht bedarf der Rechtfertigung, und diese Rechtfertigungsversuche sind ein wesentlicher Teil der Geschichte."⁶¹ Verdankt sich die Dignität einer Moral (z. B. der Waidgerechtigkeit) einer ihr immanenten Macht, um Sozialität mit Moralität zu verbinden, dann ist das sittliche Subjekt (z. B. ein Jäger) leicht der Dämonie der Macht eines ihm soziostrukturell übergeordneten Subjekts (z. B. einer Jagdverbandsspitze) preisgegeben, und sein Handeln ist dann nicht grundsätzlich moralisch, sondern bloß moralanalog zu nennen, wenn der subjektiv gute Wille nicht von dem idealiter objektiv vorgegebenen Willen aus dem Aspekt von Freiheit und Unabhängigkeit getrennt werden kann. Dann liegt der Fall vor, den Arthur Schopenhauer resigniert und zerknirscht angesichts der unüberbrückbar scheinenden menschlichen Egoismen beklagt: Moralität ist nur erreichbar, wenn sie befohlen wird. Wie aber kann Waidgerechtigkeit als Jagdmoral in uneingeschränkter Verbindlichkeit machtfrei begründet werden?

In der Fachphilosophie, und hier in ihrem nobelsten Bereich, der Ethik, haben seit geraumer Zeit die Versuche der Begründung einer Moral Hochkonjunktur. Selbst dort, wo moralphilosophische Kompetenz am wenigsten vermutet wird, in Politik und interessengebundenen gesellschaftlichen Gruppen werden Ethikkommissionen berufen, die sich dann normalerweise der Beratung fachphilosophischer Bezugsgrößen unterschiedlicher Lager anvertrauen. Ein Ethikausschuß zielt auch das Ponem der organisierten Jägerschaft in Deutschland, die allerdings auf die Fachphilosophie verzichtet und dafür selbst so etwas wie ein Gewissen der Jäger zu sein für sich in Anspruch zu nehmen scheint. Die sozusagen "urbi et orbi" herausgegebenen Dekrete zur Waidgerechtigkeit haben den Vorzug ideeller Lauterkeit, sie kommen aber ohne Macht nicht aus.⁶² In der rechtlichen Anwendung ist die Judikatur auf spezifische Hermeneutik angewiesen, und die besorgt sie sich in der Regel durch Sachverständige. Sie aber sind normalerweise Jagdverbandsfunktionäre.

6.3.1 Moralphilosophische Konzepte der Gegenwart: Ein Überblick

Nachstehend werde ich grundsätzliche Aspekte von Moral und Macht in einem Überblick über die wichtigsten aktuellen Moralkonzeptionen kurz und vielleicht notwendig überspitzt vorstellen bzw. sie hiernach aus dem angegebenen Aspekt kritisieren: die vertragstheoretische, die utilitaristische, die kantianische, die mitleidstheoretische und schließlich jenes Konzept, das auf die Ethik eines guten, individuellen Lebens (das gelungene Leben) abzielt. Im Interesse einer stringenten Sachbewältigung verzichte ich dabei weitgehend auf Literaturbezug bzw. auf das Zitieren von Bezugsgrößen einzelner Moralkonzepte. Hierzu habe ich mich in extenso in meinen Beiträgen zur Jagdethik (Prolegomena, 1993)⁶³ bzw. zu den jagdmoralischen Gestalten Waidgerechtigkeit und Jägerethos (1997)⁶⁴ geäußert. Auf diese Abhandlungen wird hier ausdrücklich Bezug genommen. Eine Bewertung und Antwort sei vorweggenommen: Nach meiner Überzeugung sind die meisten moralphilosophischen Begründungsversuche gescheitert, weil sie zirkulär sind. Sie setzen voraus, was sie erst beweisen wollen. Das bedeutet folgendes: Sie wollen mehr, als sie zeigen können bzw., weil das, was sie zeigen wollen, sozial nicht oder zu wenig ist, deshalb *soll es* wenigstens sein. Das auf ein unmögliches Tun gerichtetes Bedingen tritt von außen in der Gestalt des Sollens an das sittliche Subjekt heran. Die Zirkularität ist nicht

kontingent! Sie ist kein bloß theoretischer Fehler, denn der Bedarf an Moralität ist sehr hoch. Mitgedacht, aber nicht mehr eigens erwähnt ist in der Folge das jagdmoralische Konstrukt der Waidgerechtigkeit.

6.3.1.1 Vertragstheorie

Die vertragstheoretische Moralkonzeption geht seit *Thomas Hobbes*⁶⁵ von der Fiktion isolierter Individuen aus, die moralische Regeln oder Normen miteinander vereinbaren, denen zu folgen im wohlbegründeten Eigeninteresse aller Vertragspartner liegt. Sogenannte Naturgesetze wie die *Goldene Regel*, die den Fairneßaspekt einschließt, das Halten von Versprechen, Gewaltlosigkeit usw. sind hier moral-konstitutiv. Die Vorteile dieser Moralvorstellung sind offensichtlich: Sie kommt ohne metaphysische Wertannahmen aus und kann das moralphilosophische Hauptproblem aus wechselseitiger Vereinbarung herleiten: das Problem moralischen Sollens, das heißt moralischer Verpflichtung. Elegant wird auch das zweite Problem, das der Gerechtigkeit gelöst. Die vereinbarten wechselseitigen Rechte und Pflichten gelten für alle Vertragspartner gleichermaßen. Aber sie gelten eben auch nur für sie. Eher der Fall einer partikularistischen Moral, ist die Vertragstheorie weniger das Modell für eine universalistisch-egalitäre. Ihr Hauptnachteil besteht darin, daß das, was sie begründet, nicht Moral ist, sondern Macht. Auch insoweit ist Hobbes, ihr erster wichtiger Vertreter, zugleich der scharfsinnigste. Ein jeder folgt den vereinbarten Normen, wenn er darauf vertrauen kann, daß dies auch alle anderen tun. Genau darauf aber kann sich niemand verlassen, denn das Fundament, der logische Ansatz und Ausgang des Konzepts ist ein wie auch immer rational zu fassendes Eigeninteresse. Jäger, näherhin Revierinhaber kennen das aus ihrer Erfahrung mit der Resignationsfigur von Hegeringvereinbarungen. Es ist gut für mich – und in diesem Sinne auch rational, wenn alle den Normen folgen – außer mir selbst. Folglich bedarf es einer allgemeinen Macht, einer Sanktionsinstanz (bei Hobbes ist das der Staat, der "Leviathan"), die garantiert, daß alle die Verträge einhalten. Dann aber handelt man im Befolgen der Normen nicht moralisch, sondern allenfalls moralgemäß, und zwar aus Angst vor der Sanktion, das heißt aus eigennützigem Interesse daran, die Sanktion zu vermeiden. Das Gegenteil dieses Sachverhaltes ist das, was wir gewöhnlich unter Moral verstehen: daß einer die Interessen und Bedürfnisse der anderen altruistisch berücksichtigt. Wer also in der Absicht, Moral zu begründen, diesen Sachverhalt nicht mitbegründet, der begründet alles andere, nur nicht Moral! Versucht aber die Vertragstheorie es zu vermeiden, statt Moral Macht zu begründen, dann begibt sie sich in einen Teufelskreis (*circulus vitiosus*). Sie muß der vertraglichen Vereinbarung voraussetzen, was sie überhaupt erst aus ihr herleiten will: allgemeine Gerechtigkeit, andernfalls sich niemand darauf verlassen könnte, daß sich jeder auch faktisch an die Vereinbarungen hält. Es ist aber das egoistische Eigeninteresse, was sie wirklich voraussetzte. Und der Teufelskreis besagt, daß es allein von ihm her keine Brücke zur moralischen Rücksicht auf andere gibt.

6.3.1.2 Utilitarismus

Im Gegensatz zur Vertragstheorie geht der Utilitarismus von unseren moralischen Intuitionen aus. Die anderen berücksichtigen heißt: vermeiden helfen, daß sie ohne Not Unlust oder Leid erfahren. Das reicht jedoch alleine noch nicht hin. Denn die rationale Abwägung des Nutzens und der Interessen aller muß immer auch damit rechnen, daß man einem oder einigen Leid zufügen muß, will man größeres Leid vermeiden. Das Kriterium moralischen Handelns besteht folglich darin, die Lust oder das Glück oder die

Interessenbefriedigung möglichst vieler zu befördern.⁶⁶ Wie aber läßt sich dieser oberste Wert seinerseits begründen? Der Utilitarismus bleibt eine Antwort schuldig, und das ist um so bedauerlicher, als es dieser "höhere Wert" nicht ausschließt, daß ihm einzelne Menschen zum Opfer gebracht werden können. Faßt man Personen, wie z. B. der Utilitarismus, als bloße Träger von Lust oder Interessen, dann fällt es jedenfalls schwer, sich vorzustellen, welche Argumente sich von dieser Position her dagegen vorbringen ließen; denn viel Lust und Interessenbefriedigung ist dann einfach wichtiger als ein bißchen Leid! Auch hier wird also die Frage nach Moral letztendlich zu einer klaren Machtfrage. Zur Frage nach der Macht, die den Willen einzelner Personen zugunsten jenes höheren, metaphysischen Wertes zu brechen befugt und in der Lage ist.

6.3.1.3 Kant

Ein Ausspielen dieser Art in intersubjektiver Abwägung ist nach der Kantischen Moralvorstellung von vornherein ausgeschlossen. Ihr zufolge ist jede Person Selbstzweck und als solcher zu berücksichtigen oder zu achten. Weil die Kantische Moralkonzeption auf unsere gewöhnliche Moralvorstellung Bezug nimmt, kann sie als die gegenwärtig am meisten überzeugende gelten. Als Vernunftmoral schreibt sie vor, nur diejenigen individuellen Handlungsmaximen auszuführen, die sich vernünftig verallgemeinern lassen (Kategorischer Imperativ). Die verallgemeinerungsfähigen Handlungsregeln sind wechselseitig verpflichtende, moralische Normen. Sie betreffen die Maximen, von denen andere auf eine Weise betroffen sind, die ihre Mitsprache verlangt. Dies wiederum gründet in der Würde jeder Person, in ihrer vernünftigen Autonomiefähigkeit, um derentwillen sie – als Selbstzweck – moralische Rücksicht oder Achtung verdient.

Nun hat Kant selbst nie einen Zweifel daran gelassen, daß seine Moralphilosophie praktische Metaphysik ist. Die Person verdient moralische Rücksicht, weil sie an der erfahrungsjenseitigen, intelligiblen Welt (Reich der Zwecke), der Welt der Vernunft, teilhat, und weil diese Teilhabe den obersten, metaphysischen Wert darstellt. Dessen absolute Geltung verleiht seiner moralischen Berücksichtigung einen absolut verpflichtenden Charakter, und zwar in Beziehung auf jede Person gleichermaßen. Nur so läßt sich kantische Gerechtigkeit begründen, daß heißt die gleiche Berücksichtigung der Rechte aller, um die es Kants universalistisch-egalitärer Moralvorstellung geht. Handelte es sich statt dessen um empirische Wertschätzung, dann wäre jeder in ungleicher Weise zu berücksichtigen, weil die zu berücksichtigende Vernunftfähigkeit eben in uns Menschen empirisch ungleich verteilt ist.

Kants Moralphilosophie hat für ihre metaphysische Kohärenz einen hohen Preis zu zahlen. Alle Wesen fallen aus der Moral heraus, die im spezifisch Kantischen Sinne keine Personen sind. Kleinkinder, geistig behinderte Menschen und Tiere beispielsweise. Darüber hinaus ist Kant zufolge das, was primäre moralische Achtung verdient, genaugenommen gar nicht die Person, sondern das moralische Gesetz als solches. Hier mündet die Moralkonzeption ebenfalls in eine Machtkonzeption ein. Das Gesetz ge- und verbietet unbedingt, und zwar auch dort, wo es den einzelnen Personen überhaupt nicht paßt. In diesem Falle sind sie zu gesetzmäßigem Handeln zu zwingen. Vom machtgeschützten Recht unterscheidet sich Moral nur dadurch, daß ihre Selbstgesetzgebung den äußeren Rechtszwang in inneren Selbstzwang verwandelt.

Es ist für die aktuellen kantianischen Moralkonzeptionen im deutschsprachigen Raum kennzeichnend, daß sie glauben, an Kants Vernunftmoral festhalten zu können, ohne deren metaphysische Voraussetzungen mitmachen zu müssen.

6.3.1.4 Diskursethik (Habermas und Apel)

Entsprechend der Diskursethik im Sinne von Jürgen Habermas bzw. Karl Otto Apel ist eine moralische Norm dann begründet (und daher auch gerecht), wenn sie die Zustimmung aller an einem rationalen, herrschaftsfreien Diskurs Beteiligten finden würde.^{67,68} Der Verpflichtungscharakter solcher Normen ergibt sich daraus, daß sich nur so die Würde der Person, und das heißt hier: ihre moralische Zurechnungsfähigkeit, schützen läßt. Das moralisch zu Berücksichtigende ist also nicht schlicht, wie bei Kant, "die Vernunft", sondern die moralische Zurechnungsfähigkeit oder kommunikative Kompetenz der Personen, also ihre Fähigkeit, am idealen Diskurs teilzunehmen.

Beide Argumentationen sind m. E. nicht stichhaltig.⁶⁹ Die Diskurstheorie dreht sich in einem doppelten Zirkel. Die rationale Begründetheit der Norm soll sich aus dem Diskurs zuallererst ergeben und ist ihm doch, als Grund dafür, der Norm zuzustimmen, bereits vorausgesetzt. Dies gilt auch für das zweite, das erwünschte Resultat des Diskurses, für Gerechtigkeit im Sinne von Unparteilichkeit. Als Bedingung seiner Argumentationskultur ist auch sie dem Diskurs schon vorausgesetzt. Und was den Verpflichtungscharakter der Normen betrifft, so ist die diskursethisch zu schützende, kommunikative Kompetenz der Personen – wie Kants Vernunft – empirisch ungleich verteilt, so daß sich das Gegenteil dessen ergibt, worauf die Diskursethik hinauswill: eine ungleiche Achtung Ungleicher. Es sei denn, kommunikative Kompetenz wird als oberster, absoluter Wert gefaßt, dem ein ähnlich metaphysischer Status zukommt wie der kantischen Vernunft. Ferner hat die Diskursethik mit Kant gemeinsam, daß auch aus ihr alle Wesen herausfallen, die keine (urteilsbegabten) Personen sind. Allerdings unterscheidet sie eines wohltuend von den zuvor diskutierten Moralkonzeptionen. In ihr werden asymmetrische Machtverhältnisse systematisch ausgeschlossen. Dennoch gehört die zwanglose Moralität zu einer fiktiven, idealisierten Region, die nicht nur erfahrungsjenseitig ist, sondern moralische Erfahrung erst einmal begründen soll.

6.3.1.5 Ernst Tugendhats kantmoralische Variante

Tugendhat will die Schwierigkeit der Diskursethik vermeiden. Seiner Moralphilosophie zufolge ist moralisches Handeln rational begründet, wenn die Normen, die es befolgen soll, gut für alle sind und wenn ein jeder weiß, daß er einer von allen ist. Gegenstand moralischer Wertschätzung ist der Seinsmodus, wie man einer von allen ist. Die Normen einer Moral des universellen Respekts verpflichten zu ihnen gemäßem Handeln, weil sie, wie Normen überhaupt, im Rahmen wechselseitiger Anerkennung sanktioniert sind und weil menschliches Selbstbewußtsein mit dieser Anerkennung steht und fällt.⁷⁰ Man hat den Normen Genüge zu tun, will man die mit ihnen verbundenen Sanktionen vermeiden. Die Sanktion ist gleichbedeutend mit Verachtung, und da man als soziales Wesen anerkennender Achtung bedarf, verletzt ihr Entzug das eigene Selbstwertgefühl. Von der äußeren, der rechtlichen Sanktion unterscheidet sich die moralische Sanktion dadurch, daß sie innere Sanktion ist: Selbstverachtung.

Tugendhat bringt die Hobbessche Moralphilosophie gleichsam auf das Niveau der kantischen, indem er den obersten Wert der Diskursethik, die kommunikative Kompetenz, in denjenigen einer sozialen Fähigkeit umformuliert, die sowohl eine aktive wie eine passive Seite hat: Bewirken qualitativer, personaler Identität durch Anerkennung und Erleiden von Identitätsbeschädigung oder gar den Verlust ihrer durch moralische Sanktion. Tugendhats Moralphilosophie vermeidet in der Tat die Schwierigkeit der Diskursethik, allerdings um einen Preis, der höher ist als der, den sie vermeiden will. Sie verliert nämlich ihren Gegenstand. Was sie begründet, ist nicht Moral, sondern, wie bei Hobbes, Macht. Macht aber ist potentieller Zwang. Da sie Sanktionsangst auslöst, ist Macht mit immanentem Zwang verbunden. Tugendhats Konzept des kantianisierten Hobbes läuft auf ein machtkonformes Handeln hinaus. Die sanktionierten, moralischen Normen sind ein Durchsetzungspotential für gesollte Handlungen. Im Falle des Bundesjagdgesetzes ist dies genau der Fall, wenn es Waidgerechtigkeit beruft. Ein jeder verhält sich gleichsam als moralischer Machthaber zu einem jeden anderen, verkörpert er doch den potentiellen Zwang zu moralischem Handeln, weil er dem anderen jederzeit die Achtung entziehen kann, sollte dieser sich einmal normenwidrig verhalten. Das Jägerehrengericht des Deutschen Jagdschutz-Verbandes agiert auf dieser Ebene.⁷¹

Bei genauerem Hinsehen hat sich im vorliegenden Fall dieses äußere intersubjektive Machtverhältnis in das innere des Gewissens verwandelt, und zwar so, daß die äußeren anderen in der Regel nur noch Anlaß sind für die jederzeit drohende innere Aktualisierung des verinnerlichten Zwangs. Jeder ist Machthaber und Machtunterworfener in einer Person. Man handelt moralisch, um die innere Sanktion der Schuldangst zu vermeiden. Fehlte der innere Zwang, dann wäre niemand moralisch. Moralisches Handeln ist eine Machtwirkung auf dem Fundament von Angst. Und auch hier gilt: Das genaue Gegenteil ist das, was wir gewöhnlich unter Moral verstehen: daß man die anderen zwanglos als andere berücksichtigt. Außerdem hat sich die universalistische Moral nicht zuletzt deshalb historisch durchgesetzt, weil sie zu den notwendigen Bedingungen für ein endlich angstfreies Leben gehört.

Waidgerechtigkeit für das sittliche Subjekt (Jäger) angstfrei und damit humanitätsanalog zu begründen ist das Ziel dieses Teils der Arbeit! Die Unabhängigkeit des Individuums von Macht und Zwang in jagdmoralischer Selbstgewißheit und Selbstverantwortung ist, wie mir scheint, eines modernen Jägerethos würdiges sittliches Fundament. Die notwendige Bedingung für ein angstfreies Leben, eine jagdbezogene sittliche Lebensform, ist wesentlich diese: gleiche Rücksicht auf alle Personen, erweitert auf alle Lebewesen im Sinne artübergreifender Humanität, Anerkennung des Rechtes aller auf Integrität bzw. auf den Anspruch von Tieren, von Natur überhaupt im Selbstwert des Daseins geachtet zu werden, Freiheit und Autonomie. Dieses symmetrisch-reziproke Anerkennungsverhältnis zwischen Gleichen ist dem asymmetrisch-hierarchischen Machtverhältnis zwischen Ungleichen entgegengesetzt. Dabei sind im aufgezeigten Falle moralischer Macht alle gleichermaßen ungleich, und dies gilt vor allem in der Position des sowohl Sanktionierenden wie des Sanktionierten bzw. in dem Falle, in dem beide Positionen zusammenfallen. Tugendhats Problem ist darüber hinaus, daß Moral auch hier überhaupt nicht begründet wird, sie wird vorausgesetzt. Ihr Verpflichtungscharakter (und damit ihr Begriff) soll in dem der Sanktion gründen, die jedoch, als innere Sanktion, das Einverständnis voraussetzt, zu moralischem Handeln verpflichtet zu sein. Tugendhat gerät damit in einen Zirkel, weil er eben dieses Faktum zum einen, zentralen Wert erklärt.

6.3.1.6 Mitleidsmoral

Waidgerechtigkeit in jagdmoralischer Absicht wird Mitleidsmoral am ehesten in den Blick nehmen können. Sie allein kann aber für ein Jägerethos nicht charakteristisch sein. Von der Mitleidsmoral her läßt sich der Gegensatz von Moral und Macht noch schärfer fassen. Die moralisch zu berücksichtigende Eigenschaft ist hier nicht die Vernunft, die kommunikative Kompetenz oder die soziale Fähigkeit der Personen, sondern die Leidensfähigkeit aller Lebewesen. Bewirkt Macht als potentieller Zwang das Leiden an der Angst vor ihr, dann soll sie aus moralischen Gründen nicht sein. Der Macht als Wille und Vorstellung ist die Dämonie der Macht immanent, und sie ist im Verständnis von genereller Sündhaftigkeit bei den orthodoxen Christen ein aus moralischer Sicht so lebensfremder Aspekt nicht. Machtfreie Strukturen aber gibt es nicht in der Natur, und Kausalität bzw. die Strukturmechanismen der Evolution sind hierfür gute Beispiele. Es geht darum, in der *Conditio humana* den Spagat zwischen Naturkausalität und Freiheit zu leisten. Das sittliche Subjekt ist nicht das sinnliche Subjekt, und dennoch sind beide aufeinander wechselseitig verwiesene, voneinander wechselseitig abhängige Größen.

Seit Rousseau und Schopenhauer geht die Mitleidsmoral unmittelbar von unserem gewöhnlichen Moralverständnis aus, das "altruistisch" nur nennen kann, wer übersieht, daß Mitleid zu empfinden heißt, selbst vom Leiden des anderen mitbetroffen zu sein. Ursula Wolf hat diese Moralkonzeption am konsequentesten weiterentwickelt.⁷² Sie zieht die Konsequenz aus den geschilderten Begründungsschwierigkeiten. Universalistisch-egalitäre Moral ist weder begründbar noch begründungsbedürftig, sie hat sich historisch doch offenbar schlicht als die brauchbarste erwiesen und – wenn nicht in der Realität, so doch im allgemeinen Bewußtsein – durchgesetzt.⁷³ Der faktische Mitleidseffekt kann zu einer allgemeinen Einstellung ausgebildet werden, die jedes leidensfähige Wesen im Hinblick auf sein faktisches Leiden berücksichtigt. Das Leiden von Personen kann nur mit Beziehung auf ihr existentielles Selbstverständnis im ganzen verstanden werden. Ursula Wolf integriert so die aktuell beliebteste moralphilosophische Spielart in ihre mitleidstheoretische Konzeption, die Ethik des individuellen, guten Lebens (vgl. Foot, MacIntyre, Williams, Foucault, Nussbaum, Taylor et alii).⁷⁴ Diese ersetzt die moralische Frage nach den formalen Prinzipien, denen sozial richtiges Handeln zu folgen hat, durch die ethische Frage nach dem inhaltlichen Guten je individueller Existenz. Ursula Wolf will und kann kein Moralprinzip mehr begründen, aus welchem sich verpflichtende Normen direkt herleiten ließen. Sie vermag es doch immerhin, eine allgemeine moralische Einstellung zu artikulieren, derzufolge man jedem leidensfähigen Wesen unter Einschluß von Nicht-Personen und Tieren Rücksicht schuldet. Es gelang ihr so, mit erstaunlicher und bewundernswerter Radikalität eine Moralphilosophie zu formulieren, die die vorstehend näher in den Blick genommenen Klippen weit umschiffet. Sie vermeidet die Metaphysik, den Zirkel und die Macht. Doch auch in diesem Falle ist der Preis sehr hoch: Denn die Formulierung, daß man jedem leidensfähigen Wesen Rücksicht schuldet, geht eigentlich schon zu weit! Daß man nämlich durch seine moralische Einstellung dazu bewegt wird, jedes leidensfähige Wesen zu berücksichtigen, verleiht diesem weder ein Recht auf Rücksichtnahme, noch verpflichtet es das sittliche Subjekt zur Rücksichtnahme. Bedauerlicherweise enthält das Wolfsche Konzept aufgrund der nichtmetaphysischen Fundierung den Nachteil, daß auch Ursula Wolf ebenfalls ihres Gegenstandes verlustig geht. Sie vermag weder den Sinn moralischer Verpflichtung und moralischer Normen zu klären, noch gelingt es ihr, den moralischen Grundsatz der Gerechtigkeit theoretisch einzuholen. Denn jeder leidet auf verschiedene Weise unter sehr unterschiedlichen Leidbedingungen. Daß man jemandem, der nicht leidet, weil es ihm (vielleicht gegenwärtig) einfach gut geht, keine aktuelle moralische Rücksicht schuldet, dieser sich aus dem Wolfschen Konzept ohne weiteres ergebende Aspekt scheint mir eine nahezu absurde Konsequenz zu sein.

6.3.2 Ergebnis offen

Zu den Hauptaufgaben der Moralphilosophie gehörte es bislang, moralische Verpflichtung unter den allgemeinen Bedingungen von Gerechtigkeit zu begründen. Will man an einer solchen Moralkonzeption nach wie vor festhalten, dann bedarf es offenbar grundlegender metaphysischer Annahmen (Kant, Utilitarismus, Habermas, Apel). Will man an ihr festhalten, ohne dabei Metaphysik zu beleihen, dann scheint sich Moral sozusagen unter der Hand in das Machtverhältnis potentiellen äußeren oder inneren Zwangs zu verwandeln (Vertragstheorie, Tugendhat et al.). Will man aber eine metaphysikfreie Philosophie zwangloser Moralität entwerfen, dann sieht man sich offenbar genötigt, zweierlei aufzugeben: Moral im herkömmlichen Sinne, denn man begibt sich des Rechts, von irgend jemandem irgendetwas moralisch fordern zu können (Wolf, Ethik des guten Lebens); und Moralphilosophie im herkömmlichen Sinne, das heißt das Vorhaben einer Begründung von Moral überhaupt (Rorty, Wolf).

Das, was bisher "Moral im gewöhnlichen Sinne" (s. oben) genannt wurde, ist etwas anderes als jenes, was ich eben als "herkömmliche Moralvorstellung" bezeichnet habe. Tatsächlich kann sich auch die Machttheorie der Moral auf ein alltägliches Moralverständnis berufen, demzufolge es "schicklich" ist, gegebene soziale Normen zu befolgen, andernfalls man sich den Sanktionen des Ehrverlustes, der Schande oder der Scham ausgesetzt sieht. Die Moralistik von Montaigne über Nietzsche bis hin zu Foucault hat diese Moral stets als Machteffekt entlarvt. Ihre Normen entspringen nicht ausweisbarer moralischer Normativität, sondern dem Konformitätszwang der Normalität. In solchen Fällen kann durch den Schutz der Macht gefordert werden, was jener "Moral im gewöhnlichen Sinne" zufolge faktisch gewollt wird: die von bestimmten, ja bestimmbareren Hinsichten geleitete Rücksicht auf andere. Wenn wir fragen, was Jagdmoral, näherhin was die Waidgerechtigkeit mit diesen universellen moralphilosophischen Betrachtungshorizonten zu tun haben kann, dann löst sich für uns die Frage in Verstehen auf, wenn wir begreifen, daß die Jagd im Sinne der Jagdtheorie (4.4.3.2 und 5.2.1) als universelles Streben des Menschen nach Ressourcen im Blick bloß auf Wildjagd ein Segment ist, wie Kant dies bezüglich der Anschauungsform "Raum" mit "unendlich einschränkbare Größe" bezeichnet. Wer überhaupt begreift, was Ethik mit Moral zu tun hat, der versteht auch die Gründe, die dem Unmöglichsein einer Jagdethik vorausliegen.

Nicht zuletzt aus der Erfahrung des 11. September 2001 spricht vieles dafür, die letztere Moralvorstellung nicht zum alleinigen Anhaltspunkt für Moralphilosophie zu machen, auch wenn es noch so nahe liegt. Angesichts weltweiter Ungerechtigkeit und fundamentalistischen Terrors, fortbestehender Ausbeutung, fortbestehenden Hungers in vielen Weltteilen, fortbestehender Kriege, fortbestehender politischer, religiöser und ethnischer Verfolgung und eines Rückfalls in den Zustand des bellum omnium contra omnes, wie er sich aktuell in der palästinensisch-israelischen Auseinandersetzung als eine Art menschliche Urvorstellung uns aufdrängt, möchte man ungern darauf verzichten, vor allem an die Urheber dieser Mißstände moralische Forderungen stellen zu können. Die verpflichtungsfreie Ethik des guten Lebens tendiert unter solchen Umständen dazu, der Bequemlichkeit derer zu dienen, die es schon haben. Die aktuelle bundesdeutsche Politik scheint hierfür mit einer offenbar bloß halbherzig verbalisierten Loyalität und Solidarität mit der Idee des weltweiten Aufbäumens gegen die sogenannte Achse des Bösen faktisch ein beredtes Beispiel herzugeben. Also doch Rückkehr zur Metaphysik? Oder zur Moralität des inneren Zwangs? Öffentlich wahrnehmbar ist ein allgemeines Streben nach Sicherheit, dem sich ein hoher Bedarf an Moralität zugesellt. Der Bedarf steigt offenbar, je mehr die gesellschaftliche Wirklichkeit den elementaren Klartext der hobbesianischen Prognose einholt. Denn eines wird überdeutlich: Je weiter sich die Schere zwischen Sein und Sollen öffnet, desto anziehender wirkt die

Philosophie des inneren moralischen Zwangs. Die Macht des moralischen Sollens soll erzwingen, was im Sein der Gesellschaft abhanden zu kommen droht. Vielleicht muß man noch das letzte Residuum der Metaphysik aufgeben: die Begründung aus einem Prinzip. Vielleicht läßt sich die Moralität von einer argumentativ integrierten Vielfalt motivationaler und kategorialer Basiselemente her metaphysikfrei tatsächlich begründen, ohne auf das metaphysische Fundament apriorischer Evidenzaussagen Rekurs nehmen zu müssen. Ursula Wolf hatte schon zwei Elemente zur Verfügung: das Mitglied und die Idee des guten Lebens. Das Ergebnis ist offen!

6.4 Waidgerechtigkeit: Ein historischer, diffuser Begriff in Absicht aktueller Begründung einer Definition von Jagdmoral und Jägerethos

Waidgerechtigkeit (Schreibweise alternativ auch: Weidgerechtigkeit) ist eine historisch gewachsene Vorstellung, die es weder zum Begriff noch zu einer Definition gebracht hat, die diese Vorstellung angemessen in allen Horizonten der Vorstellungssubjekte zu erfassen fähig wären. Wie bislang der Jagdbegriff oder die Vorstellung von Leben zählt der "Begriff" Waidgerechtigkeit zu den "notiones confusae" im Sinne von Christian Wolff.⁷⁵ Ich will versuchen, Waidgerechtigkeit als Begriff in Realdefinition zu erfassen; Realdefinition im Sinne von Immanuel Kant (vgl. Kritik der reinen Vernunft, AA–in A–Deduktion 242, Anmerkung). Eine Definition ist im Sinne von Ch. Wolff dann gegeben, wenn "ein ausführlicher und deutlicher Begriff" vorliegt. Der Begriff ist die innere Bestimmung der Sache. Um die Fülle der bezüglich Waidgerechtigkeit im Schwange befindlichen Konnotationen als begriffliche Designate auszubilden und um eine bisher bestehende semantisch diffuse "Landschaft" zu kultivieren, werde ich Immanuel Kant in seiner Antwort auf die Frage folgen: "Wie können subjektive Bedingungen des Denkens objektive Gültigkeit haben?" (KrV–B–Deduktion, 122) Kant weiß, daß ohne das Schema Vorstellung–Begriff systematisches Denken unmöglich ist. Das gilt auch dann, wenn man mit Setzungen (wie Kurt Lindner) oder ohne den "Schematismus unseres Verstandes" rein spekulativ vorgeht, wie die meisten anderen tiefsinnigen Interpreten der Waidgerechtigkeit es bisher zu tun gewohnt sind (etwa Lindner–Epigonen oder Verfasser aktueller mit der Anmaßung von Maßgeblichkeit als Selbstanspruch und intellektueller Begierde vorgestellter Publikationen). Der empirische Begriff von Waidgerechtigkeit muß sich nach Kants Hinweis jederzeit unmittelbar auf das Schema der Einbildungskraft als Regel der Bestimmung unserer Anschauung gemäß einem gewissen allgemeinen Begriff beziehen: "Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abringen, und sie unverdeckt vor Augen legen werden." (KrV–B–Deduktion, 181).

Eine großrahmige, in nahezu allen Horizonten von Vorstellung, Anschauung und Denken mögliche Sichtweise von Jagd und Jagdmoral (Waidgerechtigkeit) bei wohlthuend "dichtem" Text, retrospektiv (historisch) und zukunftsorientiert, hat Paul Müller in dem wohl heute maßgeblichen dreibändigen Werk zur Bioethik⁷⁶ dargeboten. Er nimmt Rekurs auf relevante Passagen von Jagd- bzw. Tierschutzgesetz und weist zur jagdmoralischen Perspektive, die wesentlich eine Frage der Einstellung des Menschen zur Natur, näherhin zu den Tieren überhaupt sei (vgl. Mensch–Tier–Beziehung) auf die Grundauffassung des europäischen Ministerrates (1985) hin: "Der Jäger trägt Verantwortung für ein natürliches Erbe, welches an die nächsten Generationen weitergegeben werden muß. Er muß sich seiner Verpflichtung und Verantwortung gegenüber der Umwelt allgemein und dem Wild im besonderen, genauso wie gegenüber anderen Personen und auch deren Eigentum, bewußt sein. (...) Jagd im heutigen Europa ist zu einem un-

umgänglichen Element des Wildtiermanagements geworden."⁷⁷ Müller hebt hervor, daß jagdmoralische Grundhaltungen jagdhandelnder Subjekte (Jäger) auf wandelbaren Einstellungen beruhen, die aktuelle Heuristik von Natur- und Humanwissenschaften im relevanten Bereich berücksichtigen: "Entscheidend für unsere gegenwärtigen Einstellungen zu den bejagten Wildtieren sind einerseits die Erkenntnisse der vergleichenden Verhaltensforschung, andererseits jene der Neurophysiologie und Evolutionspsychologie. Argumente für jagdliche Eingriffe in Wildtierpopulationen liefern die Populationsbiologie, die Analyse von Nahrungsnetzen in Kulturlandschaften und nicht zuletzt die Ökosystemforschung."⁷⁸ Die Definition von Waidgerechtigkeit hat also die oben genannten Aspekte zu berücksichtigen. Sie muß andererseits sich auf die historische Entwicklung des Begriffs zurückneigen und deren wesentliche, sich bis heute durchtragenden Elemente "internalisieren". Diese Rezeption ist unabdingbar, weil Waidgerechtigkeit als kulturell gewachsene Formgestalt von Jagdmoral das sittliche Empfinden vor allem des Jägers im deutschsprachigen Raum geprägt hat und maßgeblich weiter beeinflusst.

6.4.1 Historische Deduktion von Waidgerechtigkeit

Das Wort Waidgerechtigkeit geht entwicklungsgeschichtlich auf den Terminus "Weidgerechtigkeit" aliter "Weydgerechtigkeit" zurück. Seine Geschichte kann man in drei Phasen aufteilen: die erste von 1793 bis 1892, die zweite von 1892 bis 1945 und die dritte von 1945 bis zur Gegenwart.

In der "Jäger-Praktika" (1746) von Doebel wird einleitend ausgeführt: "Der Jäger muß hirsch-, jagd-, holz- und forstgerecht, gottesfürchtig und fromm, treu und redlich gegen seinen Herrn, vorsichtig, verständig, klug, wachsam und munter, unverdrossen, unerschrocken und von guter Leibeskonstitution sein, Liebe zu den Hunden haben und auch gutes und reichliches Gewehr halten."

Der Terminus "weidgerecht" wurde nicht zuerst als terminus technicus, als Fachwort in der Jagdliteratur verwendet, sondern erstmals von Johann Joachim Christoph Bode (1793)⁷⁹ bei einer Montaigne-Übersetzung benutzt. Kurt Lindner verweist in "Homo venator"⁸⁰ auf Demostenes, der während einer Gesandtschaft zu König Philipp von Makedonien den König wie folgt beschreibt: "Seine Profession ist nicht, ein weidgerechter Jäger seyn, oder ein behender Tänzer." In der Jagdliteratur zeigt sich das Wort "weidgerecht" erstmals 1801 in dem Beitrag von Heinrich David Wilckens, "Die Anfangsgründe der weidmännischen Sprache von den Tieren". Hier wird es mehr als fünfzigmal verwendet und besitzt bloß die Semantik von: in der Sprache der Jäger ausgedrückt. Ernst Ritter von Dombrowski versucht hiernach 1892 eine Definition. "Weidgerechtigkeit nennt man alles, was streng den Regeln des Weidwerks entspricht. Weidmann ist jeder Jäger, der die Jagd weidgerecht ausübt, im Gegensatz zu dem Schiesser und Sonntagsjäger."⁸¹ Diese Definition von Dombrowski ist zwar zirkulär, sie wurde aber dennoch in verschiedene jagdliche Wörterbücher aufgenommen, wie dies später mit den Dikten des Kurt Lindner zu Jagd und Waidgerechtigkeit unreflektiert durch die Jägerschaft wahrgenommen worden ist. Im Kommentar zum Reichsjagdgesetz von 1934 haben die Kommentatoren Beer, Ott und Nöt keine darüber hinausgehende Interpretation und Regelsemantik entwickelt. Sie sagten einfach, ein Jäger jage weidgerecht, wenn er "nach den bewährten Erfahrungen und Regeln eines edlen deutschen jagdlichen Brauchtums jagt". Weidgerechtigkeit – so verstanden – war also auch Brauchtumspflege. Und in jüngerer Zeit trivialisiert Walter Frevert⁸² noch wesentlich im gleichen Sinne: "Weidgerecht nennt man alles, was streng den Regeln, Sitten und Bräuchen des Weidwerks entspricht." Eine Zäsur kann man in einer dem Freiherrn Ferdinand von Raesfeld zugeschriebenen (anonymen) Äußerung in dem Beitrag "Die Hege mit der Büchse" erblicken, der sehr grundsätzlich die Mensch-Tier-Beziehung, näherhin den Tierschutzge-

danken problematisiert. In dem Beitrag wird die Frage gestellt: "Ist es weidgerecht, tragende (...) Alttiere zu schießen?" Und als Antwort erteilt der Verfasser ein deutliches "Nein". Nach Raesfeld haben einige andere Autoren Interpretationen von weidgerecht versucht und eine praktische Anwendung durch z. B. präskriptive Sätze entwickelt: Ernst Graf Silva Tarouca ("Kein Heger – kein Jäger"), Franz Karl Keller ("Der weidgerechte Jäger in Österreich", 1900), Ludwig Hans Piekenbreuk ("Der gerechte Jäger", 1901); unter dem Pseudonym "Odenwälder" stellte er 1904 das folgende fest: "Die Erklärung des Begriffs Weidgerechtigkeit läßt sich nicht in einem Satz fassen, denn zur Weidgerechtigkeit gehört viel. Mit dem Begriff verwoben ist gleichsam die Hege und Pflege des Wildes." Hier schon zeigt sich eine konnotative Erweiterung des Begriffs um den Tierschutz- bzw. Züchtergedanken. Das auf Töten und Fangen gerichtete rohe, rauhe Handwerk im Dienste von bloß exploitativer Naturnutzung nimmt Aspekte der Haustierhaltung auf. Erst in jüngster Zeit wird vor allem durch die Interessen des naturnahen und anderen Waldbaus, also unmittelbar aus dem Aspekt der Eigentumsnutzung, von diesem mitleidsethischen Aspekt wieder zugunsten einer egoistisch-anthropozentrischen Konzeption abgerückt. Allerdings hat die von Paul Müller vorangetriebene "ökosystemgerechte Jagd" diesen moralischen Nachteil einstweilen zu bremsen vermocht. Dennoch haben Jägereliten bis heute nicht begriffen, daß ökosystemgerechte Jagd dem mitleidsethischen Konzept von Ursula Wolf entspricht, und sie sind mit aktuellen Beiträgen intellektuell weit hinter Kants Aufklärung in eine metaphysisch-dogmatische Ethik zurückgefallen, weil sie mangels Urteilskraft (im Sinne von Kant) Waidgerechtigkeit und Ökosystemgerechtigkeit nicht zusammendenken können.⁸³ Kurt Gräser (Berlin 1904: Die Freude am Weidwerk) spricht von "weidgerechtem Jagdbetrieb", der die Einhaltung der Regeln der Weidgerechtigkeit fordert, die "die tunlichste Einschränkung der dem Wilde durch die Jagd zugefügten Leiden voraussetzen".

In der Auseinandersetzung mit dem wilden Tier werden neben einer praktisch-handwerklichen Perfektion und einem mehr und mehr postulierten wildbiologischen und ethologischen Wissen die moralisch handlungstheoretischen Bedingungen in den Vordergrund gestellt. Im Kleinen Jagdlexikon (Neumann-Neudamm, 1937) deutet sich eine fortschrittlichere Definition und ein weiterentwickeltes Verständnis in der Wechselbeziehung Mensch–Tier an: "Dieser Begriff läßt sich schwer in wenige Worte fassen. Die Weidgerechtigkeit umfaßt nicht nur das Beherrschen der gesamten Jagdwissenschaft und ihren Belangen und Gebräuchen in vollendetster Form, sondern sie verlangt einen Menschen, der aus seinem Inneren heraus eine weidmännische Gesinnung empfindet und diese dadurch zum Ausdruck bringt, daß er auf der Jagd dem Wild und überhaupt der Tierwelt gegenüber ein Herz hat und auch im Tier ein gleich daseinsberechtigtes Geschöpf erblickt." In dieser Zeit und in diesem Geiste entstand auch Riesentahls Jägerehrenspruch.⁸⁴ Fritz Röhrig setzt sich ebenfalls mit dem neuen Verständnis von Jagd und Weidwerk im Sinne eines jagdmoralischen Konzepts auseinander (1933).⁸⁵ Er hebt hervor, Jagd sei kein das Wettbewerbsbedürfnis befriedigender Sport, Jagd sei vielmehr mit der Kunst vergleichbar. Die Waidgerechtigkeit definiert Röhrig mit Fiats (Postulate):

- "• Die Jagd erfordert eine lange Lehrzeit und gründliche Kenntnisse des Wildes und seiner Gewohnheiten.
- Große und eindrucksvolle Strecken, spektakulärer Jagderfolg sind gering zu schätzen.
- Die Kenntnis der Weidmannssprache ist ständig zu vertiefen.
- Das jagdliche Brauchtum ist zu achten.
- Der Jäger darf weder Müdigkeit noch Zeit scheuen, um das angeschossene Wild zur Strecke zu bringen.

- Der Jäger achtet die Kreaturen der Natur.
- Der Jäger ist uneigennützig und hat ethisch einwandfreie Ziele."

Erläuternd dazu führt Röhrig aus: "Die Liebe zum Wilde und edle Menschlichkeit lassen den weidgerechten Jäger nicht nur füttern in Wintersnot, hegen und schützen, sie läßt ihn streng achten auf sauberes Jagen. (...) Auch heute sollte das Jagen eine adelige Lust sein, nur betrieben von dem, der den inneren Adel vornehmer, menschlicher Gesinnung hat."

Gesinnung und Gewissen als korrespondierende Entscheidungsinstanzen werden also zum Kriterium von Waidgerechtigkeit berufen. Ansätze von Ökosystemgerechtigkeit zeigen sich ("Der Jäger achtet die Kreaturen der Natur" sozusagen vom Laufkäfer bis zum Hirsch). Die anthropologischen und ethischen Konzepte von Helmuth Plessner, Max Scheler und Arnold Gehlen schimmern unverkennbar durch. Hierdurch entsteht eine frühe jagdmoralische Leistung auf hohem sittlichen Niveau. Formen der von Scheler geforderten Ein(s)fühlung mit dem Tier als Interaktions- und Kommunikationspartner (vgl. auch José Ortega y Gasset) finden praktischen Ausdruck. Sie wurden erst mit ausdrücklicher Billigung der organisierten deutschen Jägerschaft (Verbandsspitze des DJV) in jüngerer Zeit über Bord geworfen, indem Epigonen von Lindner mit auffallend narzißtisch geprägten Attitüden in der Verbreitung jagdmoralischen Unsinnns favorisiert worden sind.⁸⁶

Anton von Perfall⁸⁷ gibt in seiner Gesinnung ganz besonderer Art eine Färbung der Verstehenshorizonte, die in der zeitgenössischen Belletristik ihren Niederschlag findet.

"Der Jäger legt mehr Wert auf den Natur- und Stimmungsreiz als auf den Beutereiz. Anstelle des Kampf- und Beutereizes, der männlichen Kraftentfaltung, tritt jetzt noch ein anderer, bei weitem überwiegender, der Natur- und Stimmungsreiz. Das tiefere Verständnis für die All-Einheit in der Natur, von unserer Zugehörigkeit, schuf ein ganz neues, ästhetisches Gefühl, mehr ein neues Sehen." Jagd und Waidwerk erscheint im Spiegel eines kosmologischen, naturalistisch-pantheistischen Weltbildes, das Achtung einerseits und Emotionalität andererseits zu moralischen Bezugsgrößen erhebt. Verstanden wurde dies von den Jägern nicht, sehen wir von Friedrich von Gagern einmal ab; das des Denkens ungewohnte Verstehen als sehr verbreiteter Ausdruck jägerischer Mentalität hat bloß die Worte ehrfurchtsvoll nachgebetet. Offenbar ist das bis heute nicht anders. Schließlich ist für dieses waidmännisch-waidgerechte Zeitgefühl Hermann Löns zu berufen, der in "Kraut und Lot"⁸⁸ sein Verständnis von Waidwerk und Waidgerechtigkeit mit folgenden Worten ausdrückte:

"Der Heger

Das Schießen allein macht den Jäger nicht aus;
wer weiter nichts kann, bleibe besser zu Haus.

Doch wer sich ergötzet an Wild und an Wald,
auch wenn es nicht blitzet und wenn es nicht knallt,
und wer noch hinauszieht zur jagdlosen Zeit,
wenn Heide und Holz sind vereist und verschneit,
wenn mager die Äsung und bitter die Not,
und hinter dem Wilde einerschleicht der Tod.

Und wer ihm dann wehret, ist Weidmann allein,
der Heger, der Pfleger kann Jäger nur sein.

Wer bloß um des Schießens hinausging zur Jagd,
zum Weidmann hat er es niemals gebracht."

6.4.1.1 Die Vorstellung von Waidgerechtigkeit im Umbruch ihrer Hermeneutik

Kurt Lindner versuchte "Waidgerechtigkeit" in den subjektiven Bedingungen seines philosophisch unprofessionellen Begreifens in Form eines objektiven Verstehens ohne jeden Ansatz der Begründung einer moralphilosophischen Position den Jägern als so etwas wie ihre Ethik zu vermitteln. Abgesehen von der kritikwürdigen intellektuellen Anmaßung, die einem professionellen philosophischen Denker fremd ist, würde ein Hantieren auf solche Art in der Fachphilosophie wohl niemand wagen. Zu Lindners Konstrukt aber blicken noch heute Jäger, vor allem ihre Organisationsspitzen, ehrfurchtsvoll gläubig auf. Lindners Definition von Waidgerechtigkeit macht den Eindruck einer Allerweltsformel, hinter der sich jeder jagdmoralisch verstecken kann, weil Lindners semantische Trivialitäten und – aus moralphilosophischer Sicht – als Tiefsinn maskierte Absurditäten mit pompösen Phrasen auf hohem Formulierungsniveau jeden nach seiner Façon waidgerecht sein lassen. Das, was waidgerecht ist, stellt Lindner im Ergebnis seiner Deduktion wie folgt heraus:

"Waidgerecht ist eine durch ethisches Pflichtengebot bestimmte Verhaltensweise des Jägers gegenüber einem als Wild bezeichneten Tier, gegenüber dem jagdverbundenen Mitmenschen und gegenüber der Umwelt."⁸⁹ Diese Definition korrespondiert mit Lindners nicht minder seltsamem Jagdbegriff (1978)⁹⁰, den Kühnle analytisch in *reductio ad absurdum* für semantisch unbrauchbar nachgewiesen hat.⁹¹ Lindner erkennt, Jagd sei "etwas spezifisch Menschliches" und sie sei eine "zweckbewußte Verfolgung" (von Wild). Damit wird in der Verbindung von "zweckbewußt" und "spezifisch menschlich" die zwecksetzende Vernunft berufen; und die ist reine Metaphysik, wie wir seit Kant wissen. Bedauerlicherweise scheidet dieser im Prinzip richtige Ansatz für kulturelle Jagd an dem bloß eingeschränkten Wissen, das den Verfasser offensichtlich in moralphilosophischer Absicht in den Dilettantismus ableiten läßt. Waidgerechtigkeit ist, wie Lindner richtig begreift, ein normativer Begriff, und er erläutert diesen Aspekt durch Analogien: "die Wesensmerkmale teilt er mit allen vergleichbaren Normen, z. B. der Moral, der gesellschaftlichen Konvention oder des Rechts". Weiter stellt Lindner richtig heraus, daß die Vorstellung von waidgerecht zeitlich und räumlich different und wandelbar ist. Gerade dieser Umstand macht die Waidgerechtigkeit zu einem kennzeichnenden Charakterzug eines Jägerethos, was ich später begründen werde. Falsch aber ist Lindners laienhafte Vorstellung, die er mit fast allen Jägereliten teilt, die Normen seien wandelbar bzw. man müsse von einem Wertewandel ausgehen. Solche Vorstellungen weisen den Denker als philosophisch unprofessionell aus: Es gibt in der Tat keinen Wertewandel. Das, was sich wandelt, ist das Wertefühlen des Menschen. Darauf hat Max Scheler hingewiesen und die Hintergründe der abenteuerlich zu nennenden babylonischen Werteverwirrung dargeboten.⁹² Würde man beispielsweise den Wert "Leben" mit der Zeit sehr gering schätzen, indem das Leben in der Rangordnung der Werte durch systemimmanente Mechanismen einfach "abrutscht", und dabei den ihm anhaftenden auf biotische Evolution bezogenen Werterang sozusagen selbst aufgeben, dann könnte es zu einem intersubjektiven Konsens kommen, der den Mord moralisch vielleicht rechtfertigt. Die solcher Redensart von Wertewandel immanente Gefahr, wie ich sie aufgezeigt habe, wurde in der Diskussion zum § 218 StGB mehr als deutlich. Ändert sich aber bloß das Wertefühlen und ändert sich dieses bloß graduell, dann könnte beispielsweise die Freude eines Menschen am Töten von wilden Tieren als eine Befriedigung des menschspezifischen Strebens nach Naturbeherrschung in der Sicht stehen und ggf. im Verständnis des utilitaristischen Ethikkonzepts moralisch zu rechtfertigen sein. Dieser Aspekt allerdings erscheint mir für die Moralität des "Emotionalen Jagdparadoxes" und dessen Erklärung beachtlich (vgl. 6.2.1 und 6.2.4).

In dem von Richard Blase herausgegebenen Lehrbuch für Jägeraspiranten ("Die Jägerprüfung", 1977) wird eine umfassendere Definition zur Waidgerechtigkeit dargeboten. "Was kennzeichnet den weidgerechten Jäger? Daß er nach den allgemein anerkannten (juristisch nicht erfaßbaren) Grundsätzen der Weidgerechtigkeit jagt, d. h. daß er naturverbunden das Wild hegt und für einen artenreichen, angemessenen und gesunden Wildbestand sorgt, bei der Ausübung der Jagd dem Wilde Qualen erspart und die altehrwürdigen Sitten und Gebräuche der Jägerzunft (das jagdliche Brauchtum) beachtet und hochhält, nie ohne brauchbaren Hund jagt, sich verpflichtet fühlt, stets eine gute Jagdzeitschrift zu halten, um praktisch und wissenschaftlich auf dem laufenden zu sein."

In den dort zum Ausdruck kommenden Einstellungen und Werthaltungen wird ebenfalls ein mitleidsethischer Ansatz im Sinne von Ursula Wolf erkennbar. Welches Verhalten des Jägers unwaidmännisch sei, das beschreibt Blase kurzerhand so: "Wenn er die ungeschriebenen Gesetze über die Ausübung der Jagd, zum Schutze des Wildes und zur Erhaltung des Weidwerks nicht beachtet." Konzepte dieser Art sind geeignet, Moral und Macht funktional miteinander zu verbinden, weil offenbar nach Überzeugung der neueren Interpreten von Waidgerechtigkeit ohne Sanktionen keine Sittlichkeit zu erreichen ist. Dies festzustellen ist zwar trivial. Der auch sonst ähnlich in der Gesellschaft zu beobachtende Mechanismus führt allerdings bei Waidgerechtigkeit – so verstanden – in die direkte Abhängigkeit von Jagdorganisationen, denen eine Führerschaft unter einem moralischen Anspruch attribuiert wird. Dieses Faktum ergibt sich unzweifelhaft aus dem weiteren Kontext der "Jägerprüfung" von Blase. Man könnte daraus folgern, es sei unwaidgerecht, das Individuum (Jäger) so stark in seinem Willen zu bestimmen, daß von dem Gebot der Aufklärung in Kants Sinne nichts mehr übrig bleibt. Diesem gemäß (kategorischer Imperativ) soll bekanntlich menschliches Handeln allein unter Lenkung und Leitung von Vernunft und Handeln aus Vernunft erfolgen, nicht aber nach Weisung und Vorgaben durch Bezugsgrößen wie Kirchen, Staat, Jagdverband oder andere autoritäre Persönlichkeiten und Institutionen.

In wohltuend distanzierter Wahrnehmung und erkennbar nur der Sache wegen, ohne unmittelbares Eigeninteresse wurde Waidgerechtigkeit von dem Germanisten Roger Champenois aus historischer und aktueller Perspektive analysiert.⁹³ Champenois benutzte die Evolution als Metapher, um den Begriff Waidgerechtigkeit entwicklungsgeschichtlich aufzuweisen und seine ganz spezifische Semantik herauszuarbeiten. Dies scheint dem Verfasser in einer bis heute wohl unüberholten Stringenz und Konsistenz gelungen zu sein.

In der interdependenten Struktur einer mit dem Jagen kognitiv verbundenen Emotionalität und Affektivität (Leidenschaftlichkeit, Triebe), auf die das Jäger-Ich reflektiert, wenn es ein wildes Tier tötet, kommt der spezifisch menschliche Charakter zum Ausdruck als die Natur der Natur des Menschen in ihrer Natur-Kultur-Verschränkung entsprechend dem heutigen Paradigma von Anthropologie im Sinne einer Selbstausslegung des Humanums. Auf dieser kulturellen Höhe sich als Mensch und Jäger zwischen Leidenschaft und Vernunft zu begreifen und dabei (Töten) einen Anruf des Gewissens zu verspüren, auf dieser (im Prinzip aus dem Aspekt von Moralität grundsätzlich zu fordernden!) Höhe des Erlebens hat erstmals in der Literatur Freiherr Friedrich von Gagern die Wechselwirkung Trieb und Moral deutlich werden lassen. In der Jägerschaft oft als unbequemer Denker der Jagdphilosophie aufgefasst, hat Gagern zur Waidgerechtigkeit ein kritisch-distanziertes Verhältnis gezeigt. Textpassagen vermögen dies deutlich werden zu lassen:⁹⁴

"Alles tadellos und einwandfrei. Der Schuß, die Entfernung, alles weidgerecht – und doch wie voll Niedertracht, wie voll Lüge und Sucht, Ausklang eines himmelseligen Liedes, im Herzen den stählernen

Wirbeltod, mitten in die unschuldigste aller Welten hinein gegellt: Das sollte keine heuchlerische Gemeinheit sein?" Hier wird Waidgerechtigkeit zum Selbstzweifel, und es kommt immer darauf an, welche Seele in welcher Situation was erlebt und fühlt, um die durch Sprache dargebotenen Ausdrucksformen eines sprachlosen Erlebensinnes zu verstehen, wie Max Scheler in der Auseinandersetzung und Analytik mit der menschlichen Liebe körperlicher Art (Sexualität) richtig feststellt. Emotionen auf dem Gebiet der Vitalerlebenswelt (Sexualität, Jagd) können besonders erlebenssensible Menschen ohne weiteres in religiöse Zustände versetzen. Scheler erwähnt den häufigen Fall, daß seelisch hochentwickelte Menschen bei leiblicher Liebe gelegentlich in der Erfahrung des höchstmöglichen Erlebensaktes (Erfüllung, Befriedigung usw.) beten. Diesen und nur diesen Zustand dürfen wir offenbar bei Friedrich von Gagern annehmen, und nicht etwa eine psychopathologische Neigung zur Traurigkeit, depressive Stimmungslagen usf., wie dies zu entdecken gelegentlich von kruden Geistern selbst in wissenschaftlichen Arbeiten zu Gagern zweifellos ebenso naiv wie falsch interpretiert wurde.⁹⁵ Gagern bringt in jagdmoralischer Absicht den Gegensatz Natur (Trieb)–Kultur (Sprache) als die Natur des Menschen wie folgt klar zum Ausdruck, wenn er beklagt, daß der Mensch als Jäger mit seiner "parzifalisch-faustischen" Seele versucht, den Grund seines Seins, seine wahre Natur zu maskieren: "Der Jäger hatte die Unschuld des rohen Triebes verloren und dafür die Maske, die falsche Gebärde, die verlogenen Worte gelernt. (...) Verlogene feile Worte, die Gott und die Schöpfung und die Welt und die Wälder preisen, während doch das Aug' mit dem frischen Beutestück buhlt."

In der kommentierenden Auseinandersetzung mit dem Bundesjagdgesetz zur Bewertung und zur inhaltlichen Extension des Begriffs "weidgerecht" sucht C. Karff (1965) nach einer klaren und deutlichen Definition, die es gestattet, die moralische Verbindlichkeit von "Weidgerechtigkeit" für jedermann internalisierungsfähig zu machen. Aus dem Aspekt dieses Anspruchs verweist er auf die Gebote und Prinzipien, die von dem früheren Präsidenten des Deutschen Naturschutzringes, Hans Krieg, aufgestellt wurden.⁹⁶

"1. Jeder vernünftige Jäger weiß, daß Jagd (heute und bei uns) nur unter dem Zeichen des Naturschutzes und der Liebe zu unserer gesamten freilebenden Tierwelt zu rechtfertigen ist. Jäger, die dies noch nicht erkannt haben sollten, sind abzulehnen, ganz gleichgültig, ob sie einer Jägerorganisation angehören oder nicht.

2. Für den modernen deutschen Jäger ist es selbstverständlich, daß er seine triebhafte (also durchaus gesunde biologisch bedingte) Passion den ethischen, moralischen und wirtschaftlichen Forderungen unserer Zeit unterordnet.

3. Die Erhaltung eines wesentlichen Teils unserer Tierwelt in unserem dichtbevölkerten Lande ist einzig und allein dem weidgerechten hegerischen Jäger zu verdanken.

4. Dem Jäger obliegt es, durch richtigen und gewissenhaften Abschluß den Wildbestand so zu regulieren, daß er wirtschaftlich tragbar bleibt. Täte er dies nicht, so wäre die Erhaltung der meisten Wildarten in Frage gestellt.

5. Ferner hat er die Pflicht, kranke und genetisch minderwertige Tiere auszumerzen und damit den Wildbestand lebensfähig zu erhalten.

6. Er muß zu jedem Opfer bereit sein, wenn es gilt, dem Wild in Zeiten der Not zu helfen.

7. Die Zucht guter und scharfer Jagdhunde liegt im Interesse weidgerechter Jagd und Hege. Eine Hauptaufgabe dieser Hunde liegt darin, etwa angeschossenes Wild so rasch wie möglich von seinen Leiden zu erlösen, ihre Hilfe ist unentbehrlich.

8. Wildernde Menschen, wildernde Hunde und herrenlose Katzen müssen mit den vom Gesetz erlaubten Mitteln bekämpft werden, da sie jede Hege illusorisch machen. Dabei hat die Jägerschaft selbst größtes Interesse daran, sich von den Elementen frei zu halten, welche die Gebote der Menschlichkeit und der Vernunft mißachten.

9. Ein jeder hat natürlich das Recht, das Jagen für seine Person abzulehnen. Es zwingt ihn ja niemand dazu, aber er sollte bestrebt sein, für den weidgerechten Jäger und Heger einiges Verständnis aufzubringen. Wer dies nicht tut, beweist Unkenntnis, Engherzigkeit und Mangel an gutem Willen."

Die Postulate von Hans Krieg sind weniger eine Aufzählung der Kriterien und Konnotationen von Waidgerechtigkeit, als sie ein gutes Beispiel für das Selbstverständnis des Jägers zu Beginn der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts hergeben; sie sind also Ausdruck der Formgestalt eines Jägerethos dieser Zeit.

Zu erwähnen ist auch die Sichtweise des angesehenen Jagdkundlers F. Nüsslein, Göttingen. In seinem Beitrag "Jagdkunde" definiert er "Weidgerechtigkeit" als die sittliche, vornehme, auf Selbstzucht beruhende Einstellung des Jägers zum Tier, indem er die Grundkenntnisse der Wild- und Jagdkunde beherrscht und die Hege und Erhaltung des Wildes voranstellt, zum Jagen, indem er unbeherrschtes Töten vermeidet, dem Wild Qualen erspart, die Beute ordentlich behandelt und die überlieferten Jägerbräuche einhält, zum Mitjäger, indem er ihm kameradschaftlich und hilfsbereit gegenübersteht, und zur Gesellschaft, indem er ihr aufgeschlossen begegnet, wenn es um jagdliche Dinge geht.

Nüsslein beschreibt auch hiermit ein Jägerethos, in dem die Mitleidsmoral betont ist. Im übrigen können wir feststellen, daß alle, hier nur beispielhaft erwähnten Definitionsversuche zur "Weidgerechtigkeit" nichts anderes unternehmen, als die allgemeinen Grundsätze von Moralität, Legalität und Humanität in Erweiterung auf artübergreifende Humanität jagdthematisch zu machen. Sie würden für den Menschen universell Verbindlichkeit haben auch dann, wenn er nicht Jäger ist. Weidgerechtigkeit kann nach meiner Meinung deshalb grundsätzlich universalistisch gedacht werden und eine bloß gruppenthematische Spezifität erhalten, die das konkrete Handeln in Lebensbereichen in den Blick nimmt, die gegenüber anderen Lebensformen partialiter gegeben sind. Eine ärztliche Ethik (z. B. das Genfer Gelöbis als Modell für Waidgerechtigkeit) könnte Modellcharakter besitzen.

Die Kommentatoren des deutschen Jagdrechts-Gesetzes (Bundesjagdgesetz)⁹⁷ versuchen ebenfalls eine angemessen verständliche Definition von "Weidgerechtigkeit". Sie meinen, die Grundsätze der Waidgerechtigkeit seien Ausdruck der ethischen Einstellung des Jägers zum Wild, und zwar "im Sinne einer sittlichen (moralischen) Beziehung". Und diese Einstellung leitet sich von dem Begriff der Waidgerechtigkeit ab, wie ihn die Kommentatoren verstehen: "Der Begriff der Weidgerechtigkeit, seit Jahrhunderten in der deutschen Jägerei verwurzelt, aber im Lauf der Zeiten manchen Wandlungen unterworfen, bezeichnet die Summe der rechtlich bedeutsamen, allgemein anerkannten, geschriebenen oder ungeschriebenen Regeln, die bei Ausübung der Jagd als weidmännische Pflichten zu beachten sind."

Mir scheint, auch hier wird mit vielen Worten nichts gesagt. Ähnlich bemüht sich der österreichische Jurist und Jäger Anderluh, die Hauptgrundsätze von Waidgerechtigkeit systematisch in 5 Gruppen herauszuarbeiten:

1. dem Wild unnötige Qualen zu ersparen;
2. im Wild das dem Menschen am nächsten stehende Geschöpf der Natur zu achten;
3. dem Wild im Rahmen des Zweckes und Zieles der Jagd ein Maximum an Chancen zu lassen;
4. sich ritterlich und anständig gegenüber den Jagdnachbarn und dem Mitjagenden zu verhalten;
5. Jagdtrieb und Jagdleidenschaft im Sinn einer durch die allgemeinen Gesetze und die Pflicht zur Wahrung des Ansehens der Jägerschaft bedingten Disziplin unter Kontrolle zu halten.

Alle Definitionsversuche zeigen, daß die Verfasser im Kern nicht verstehen können, worum es überhaupt geht. Sensibilität, feine Art und edles Gefühl allein vermögen keine Moralität zu begründen oder Normen in praktischer Absicht zu formulieren; im Ergebnis ist allem zuzustimmen, aber alles ist zirkulär und trivial bis hin zum pompösen Gewäsch. Auszunehmen sind nur wenige, z. B. Friedrich von Gagern und Hermann Löns, wie ich meine, weil es beiden genannten Autoren gelungen ist, sich in jagdmoralischer Absicht einem Verstehen der menschlichen Natur zu nähern: Man muß zuallererst den Menschen verstehen, wenn man ihn handlungstheoretisch in jagdmoralischer Absicht in den Blick nimmt. Moral kann nicht verordnet, sie muß gefühlt, sie muß im Gemüte verstanden werden, indem sie sich selbst aus der Seele entwickelt. Die Postulate von Toleranz, Achtung oder Spielraum beispielsweise (Kant, José Ortega y Gasset bis Julian Nida-Rümelin) sind zugleich moralische Prinzipien und zentrale Elemente der Waidgerechtigkeit, einer notwendig universalistisch-egalitär zu denkenden Gestalt einer jagdmoralischen Leitlinie. Sie integriert ganz selbstverständlich wie viele andere moralische Leitfäden auf anderen Lebensfeldern ebenso ein Menge der vorstehend angegebenen und zitierten Elemente, ohne der zu Mißverständnissen führenden, oft spekulativen Definitionsexperimente zu bedürfen. Der größte Nachteil zum Schaden der Sache Jagd scheint mir bei alledem darin zu bestehen, daß ein manchmal abenteuerlich zu nennendes Mixtum compositum von Ethik, Moral, Norm und Wert in eins gerührt wird, um etwas zu erklären, was völlig unverstanden ist. Das Gerede von einer "Jagdeethik", die nie existierte und bis heute nicht konstituiert wurde, ist hierfür beispielhaft. Moralphilosophische Begriffe werden auf intellektuell krude Weise zu Worthülsen verstümmelt, um den meist laienhaften Denkopoperationen zweifellos wohlmeinender Autoren den Anschein von Tiefsinn zu verleihen. Solcher wird deshalb auch nur innerhalb der Gruppe verbreitet und manchmal auch gelesen. In der freien Luft des intersubjektiven geistigen Diskurses wären solche Produkte im Ausdruck edler Järgeresinnung (mit der oben näher angegebenen Einschränkung) nach meiner auf Erfahrung beruhenden Überzeugung chancenlos. Immerhin ist das, was nach Auffassung und Ausdruck oben zitierter Jägerautoren den Charakter von Waidgerechtigkeit ausmacht, wie folgt zusammenfassend zu bezeichnen: Edle Gesinnung, Ethik (was immer auch damit begriffen wird!), Moral, Brauchtum, Jagdphilosophie, Tier- und Naturschutz, jagdliche Fachkenntnisse auf dem Gebiet von Wildbiologie, Waffen und Fanggerät, Recht usw., Ehrfurcht, Liebe, Talent, Wahrhaftigkeit, Hege, Gewissen, Selbstdisziplin, Mitleid mit dem Wildtier. Das Gewissen ist jene Instanz, die von fast allen Autoren mit umständlichen Worten in den Blick genommen, selten aber konkret bezeichnet wird. Gesinnung und Gewissen werden als korrespondierende Bezugsgrößen verstanden, die Normen ausbilden bzw. Normen befolgen. Wie das alles praktisch sei, das hat bisher noch niemand offenbart.

6.4.1.2 Aktuelle handlungstheoretische Versuche innerhalb der deutschen Jägerschaft in der Spannweite von Jagdmoral bis Jagdethik

Bis auf einen und seitdem einzigen fachphilosophischen Ansatz (Kühnle 1993) sind alle Versuche geistiger Eliten der deutschen Jägerschaft gescheitert, so etwas wie eine moralphilosophische Handlungstheorie in jagdthematischer Absicht auf den Weg zu bringen. Sie waren entweder zirkulär oder nichtssagend spekulativ, weil in Abwesenheit elementarer Denkbedingungen die Begriffe Ethik, Moral, Ethos Sittlichkeit und Vernunft beispielsweise in einem "verqueren" Verstehen zu einem semantisch abstrusen Brei in eins gerührt wurden. Eine spezifisch philosophische Materie, die Ethik, die gerade höchste Ansprüche an fachkompetente Hermeneutik, an philosophische Sophistikation und Professionalität stellt, wurde immer neu von "Jagdethikern" eigener Berufung, also von fachfremder Autorenschaft oft im Ausdruck edelster waidmännischer Gesinnung und stets nach bestem Wissen und Gewissen einem insoweit ahnungslos-ehrfürchtig aufblickenden Jägerpublikum dargeboten. In der Regel wurde ein Mixtum compositum moralisch präskriptiver Sätze durch gerade passend erscheinende Normen zum sittlichen Überbau der Verschränkung jägerischer Triebstruktur mit dem Realitätsprinzip thesenartig von einem Kopf bearbeitet, der hierzu nicht geschaffen war. Eine Kritik dieser Art erscheint mir nicht nur zulässig, sondern auch notwendig, um begründen zu können, weshalb hier auf die Fülle solcher Beiträge in Buchform oder in Publikationen bei Jagdmedien nur höchst beispielhaft eingegangen werden kann. Daß hierauf überhaupt Rekurs genommen wird, das fordert von mir der allgemeine Anspruch, die Berechtigung der oben erfolgten Kritik wenigstens pars pro toto beweisen zu können.

In allen vorstehend gemeinten, einzeln angesichts ihrer großen Zahl nicht konkret erwähnten Beiträgen geht es um das jagdmoralische Verhalten in der theoretischen Dimension (und Spannweite) von Waidgerechtigkeit und Jagdethik. Offenbar aufgrund des soeben kritisierten Mangels an begrifflicher Klarheit besteht inzwischen bei den moralphilosophischen Denkern innerhalb der Jägerschaft handlungstheoretischer Strategiedissens in jagdmoralischer Absicht: Das konservative, aber ziemlich fachkompetente "Lager" will an dem Begriff und an dem internalisierten Verständnis von Waidgerechtigkeit festhalten. Andere betrachten den Begriff Jagdethik als exorbitant innovativ, zeitgemäß und fortschrittlich. Sie beabsichtigen, mit der verbalen Ethikkeule die Waidgerechtigkeit zu eliminieren, ohne überhaupt sagen zu können, woher sie denn eine Jagdethik nehmen wollen. Bei ihnen scheint offenbar die Methode über den Inhalt zu triumphieren.⁹⁸

6.4.1.2.1 Aktuelle jagdthematische Ethikexperimente

Adolf Adam ist Professor der katholischen Theologie, und er gilt privat als ein passionierter waidgerechter Jäger. Diese Eigenschaften finden ihren Ausdruck in sogenannten Hubertuspredigten, die der Theologe der Jägerschaft in jagdmoralischer und gottesfürchtiger Absicht seit vielen Jahren regelmäßig darbietet. Er hat seine Gedanken zur jagdthematischen Schöpfungssicht gesammelt und in einem Büchlein herausgegeben.⁹⁹ Der frühere Präsident des Landesjagdverbandes Rheinland-Pfalz, gelegentlich als ungeschickter Vertreter der Position der Jägerschaft in TV und Printmedien durch ein hiermit verursachtes Negativimage der Jägerschaft auffällig geworden, wurde aufgrund der öffentlich gewordenen Enttarnung seiner allgemeinen Unprofessionalität als inkompetenter Diskursteilnehmer von einem Ressentiment befallen, das seitdem seine Seele als reaktives Grollen durchfurchte, wie er mir selbst gelegentlich berichtete.¹⁰⁰ In dieser Zeit der späten achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts und

seitdem zunehmend stärker sind die Jäger einem hohen öffentlichen Druck ausgesetzt, der sich vor allem gegen ihre vermeintliche Lust am Töten von Wildtieren richtet. Also beschloß der intellektuell kompromittierte LJV-Präsident etwas gegen diesen Trend der Zeit zu tun, um das Deutsche Waidwerk vor sittlicher Diskriminierung und gesellschaftlicher Schmähung zu schützen. Er beauftragte Karl Adam, eine Jagdethik zu konstituieren und damit das Jagdcredo des Präsidenten "Wirksam schützen – sorgsam nutzen" sozusagen moralideologisch zum Gebrauch für die öffentliche Meinung zu überformen.

Dieses Mandat übernahm der Theologieprofessor 20 Jahre nach seiner Emeritierung mit hoher intrinsischer Motivation und verfaßte in einem Essay das, was er für Jagdethik hielt, unter dem Titel: "Ethik der Jagd".¹⁰¹ Dieser Beitrag berührt sich zwar zu Unrecht des Begriffs von Ethik, er erweist sich aber als ein gutes Beispiel für das, was unter dem Titel Waidgerechtigkeit in moralphilosophischer Absicht abzuhandeln ist. Für einen Theologieprofessor ist es naheliegend, durchgängig ein kreationistisches Konzept zu verfolgen und immer dann von "Schöpfung" zu sprechen, wenn er Natur bzw. das Universum der physikalischen und biotischen Wirklichkeit meint. Nach meiner Sichtweise ist es auch ganz gleichgültig, ob ein Atheist oder ein Kreationist sich in jagdmoralischer Absicht mit einer entsprechenden Handlungstheorie befaßt. Beide werden im Fokus ihrer Konzepte, die auf das sittlich richtige Handeln des Waidmanns abzielen, weltbildunabhängig die Beziehung des jagenden Menschen zu seinem Antriebssystem in Verschränkung mit seiner Beziehung zur Umwelt, näherhin die Mensch-Tier-Beziehung aus einem moralischen Aspekt in den Blick nehmen. Vor diesem Bewußtsein muß nach meiner Meinung "Ethik der Jagd" von Karl Adam wertneutral gelesen und verstanden werden.

Wesentlich scheint mir problembezogen in Adams Beitrag die Auseinandersetzung mit der Frage zu sein: "Jagdliche Ethik statt Weidgerechtigkeit?"¹⁰² Adam fragt zunächst, ob man nicht eine Art begriffliche Evolution von Waidgerechtigkeit hin zu "jagdlicher Ethik" bzw. "Jagdethik" unternehmen soll, um den diffusen Begriff von Waidgerechtigkeit gesellschaftlich besser vermitteln zu können. Offenbar geht der Verfasser davon aus, daß in der Waidgerechtigkeit der Kern einer Ethik steckt, was hier nicht kritisiert werden darf! Die Abhandlung verzichtet dann aber darauf, faktisch diesen Gedanken umzusetzen und zu versuchen, eine solche Ethik zu konstituieren. Methodisch rekurriert Adam auf die nach seiner Überzeugung maßgeblichen Bezugsgrößen aus zurückliegender Zeit, die er teilweise mit moralrelevanten Textpassagen ausführlich zitiert. Es gelingt ihm allerdings nicht, aus einer systematischen Analytik solcher Sichtweisen zu einem neuen, z. B. zu einem jagdethischen Konzept fortzuschreiten. Der Text verliert sich statt dessen bloß in einem Kaleidoskop von Synkretismus und Eklektizismus, das außer der guten Absicht des Hubertuspredigers Adam und einer entsprechend frömmelnden Zusammenschau von Tier und Mensch im Schmelztiegel der Schöpfung in jagdthematischer Verbindung eine Ethik vollends aus dem Blick verliert. So kann der Titel "Ethik der Jagd" als Programm verstanden werden, das dem Autor im Fortschreiten seiner Zeilen offenbar in Vergessenheit geriet. Wie der Verfasser Ethik ins Spiel bringen will, nachdem er zuvor abweichend von der fachphilosophischen Interpretation von Ethik als Moraltheorie zum Ausdruck brachte, was nach seiner Sicht Ethik bedeutet, wird mit folgender Textpassage gezeigt.

"Jagdethik bezieht sich also auf das Gesamt aller jagdlichen Verhaltensweisen, die jeweils auf ihren ethischen Charakter zu prüfen sind. Näherhin handelt es sich bei Jagdethik um Einstellung und Verhalten des Jägers

- a) zum Wild,
- b) zur übrigen Natur,
- c) zum Mitmenschen.

Auch auf die Gefahr einer teilweisen Wiederholung hin und ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien einige Forderungen der Jagdethik in Form von Prüfungsfragen an den Jäger formuliert:

a) Einstellung und Verhalten zum Wild

Siehst du im Wild ein Mitgeschöpf, das deine Liebe und Sorge verdient?

Ist dein jagdliches Verhalten geprägt von der Hege? Ersparst du und verhinderst du dem Wild unnötige Beunruhigungen, Ängste und Leiden? Tust du dein Möglichstes für ein wildgerechtes Biotop, für ausreichende Äsung, besonders in Notzeiten?

b) Einstellung und Verhalten zur übrigen Natur

Weißt du dich mitverantwortlich für Erhaltung und Bewahrung der Schöpfung? Hast du Sinn und Herz nicht nur für das jagdbare Wild, sondern auch für das vielgestaltige pflanzliche und tierische Leben in deinem Revier und darüber hinaus? Bist du bemüht, schädliche Eingriffe in Natur und Landschaft fernzuhalten?

c) Einstellung und Verhalten zum Mitmenschen

Ist dein Verhalten zum Mitjäger, auch zum Reviernachbarn, offen, ehrlich und hilfsbereit, frei von Mißgunst, Jagdneid, Lüge und Hinterlist? Achtetest du die Reviergrenzen und die Vorschriften der Wildfolge? Prahlst du mit deinen jagdlichen Fertigkeiten und Erfolgen? Bist du bemüht um gute Zusammenarbeit mit Landwirten und anderen Naturschützern? Bist du höflich und korrekt auch denen gegenüber, die Wald und Flur in vielfältiger Weise aufsuchen, nutzen und vielleicht beunruhigen?"

Sagt der Verfasser noch zu Beginn dieses Regelwerks, die aufgelisteten Selbstbewertungsfragen in moralanaloger Absicht seien die Einstellungen und das Verhalten des Jägers und folglich nach seiner Ansicht Jagdethik, so reduziert er diese selbst am Ende auf eine Art Jägerknigge für gutes Jägerbenehmen, wenn er zusammenfaßt: "Nur wer sich selbst auf den Prüfstand solcher Fragen stellt und notwendige Korrekturen an sich selbst vollzieht, ist auch der Öffentlichkeit gegenüber glaubwürdig und vermag Vorurteile und Feindschaften gegen die Jagd abzubauen"¹⁰³, meint Adolf Adam.

Um dann doch noch die Waidgerechtigkeit mit einer anerkannten Bezugsgröße wiederauferstehen zu lassen, beruft er *Paul Müller*, der "In dem Bemühen, den etwas vagen Begriff der Weidgerechtigkeit durch einen besseren, einsichtigeren und umfassenderen Begriff zu ersetzen (...) vor einigen Jahren den beachtenswerten Begriff von Ökosystemgerechtigkeit vorgeschlagen" hat. Adam übersieht dabei, daß Paul Müller den Begriff von Waidgerechtigkeit nicht etwa "ersetzen" will, sondern mit dem Begriff von "Ökosystemgerechtigkeit" einen Erklärungsbezug zur Waidgerechtigkeit dargeboten hat.¹⁰⁴ Schließlich bekommt Adam hiernach dann doch wieder Zweifel, ob er für den Begriff Waidgerechtigkeit wirklich votieren soll, wenn er sich zwischen ihm und der "Ökosystemgerechtigkeit" hin- und herbewegt fühlt.

"Dieser Begriff der Ökosystemgerechtigkeit ist ohne Zweifel ein wertvoller Beitrag, um die Aufgabe der Jagd und die Einstellung der Jäger zu verdeutlichen. Weil er jedoch den Gesamtbereich dessen, was Weidgerechtigkeit meint, nicht vollständig abdeckt, z. B. das Verhalten des Jägers zu seinen Mitjägern und Mitmenschen, scheint der Begriff 'jagdliche Ethik' doch den Vorzug zu verdienen."¹⁰⁵

Nur ein Kapitel mit knapp zehn Seiten widmet der Autor der "Ethik der Jagd" dem moralphilosophischen Aspekt im weitesten Sinne. Von etwa 90 Seiten des Beitrages widmet er achtzig anderen Themen wie z. B. Sichtweisen der Jagd aus einem historischen, rechtlichen oder Naturschutzaspekt mit einem

Ausblick auf die Mensch-Tier-Beziehung, die Auslandsjagd, jagdliches Brauchtum und, etwas ausführlicher (etwa 30 Seiten), "Hubertus als Schutzpatron der Jäger", der "Hubertusmesse" und "zwei Hubertuspredigten". Trotz allem ist Adams Beitrag ein gutes Beispiel zum Begreifen von Jagdethik: Er zeigt, was sie nicht ist. Damit ist nicht gesagt, daß das Thema etwa verfehlt wurde, sondern es wird festgestellt, daß der Verfasser das Thema nicht begriffen hat: die Ethik. Nicht allein dieser Aspekt war Anlaß zur Beschäftigung mit "Ethik der Jagd" von Adolf Adam, sondern sein Beitrag wurde auch aus dem Grunde von mir ausgewählt, weil er für eine Reihe anderer, qualitativ weniger nennenswerter Beiträge ähnlicher Art eine Symptomatik hergibt, wie im nächsten Abschnitt (6.4.1.2.2) an Beiträgen in Jagdmedien anschaulich zu zeigen ist.

Goede Gendrich (mit bürgerlichem Namen: Ludwig Dörbrandt) ist ein weiterer nennenswerter Autor, der als Forstmann und Jäger in jagdmoralischer Absicht schätzenswerte Beiträge in weniger anmaßender und narzißtischer Weise im Hinsehen auf eine beabsichtigte Jagdethik, dafür um so klarer und sachlich effektvoller dargeboten hat. Ohne immer wieder "Waidgerechtigkeit" bzw. "Jagdethik" als semantische Floskel im Munde zu führen, füllt er eben diese Begriffe mit praktischem Inhalt aus, der, aufs Ganze geblickt, bloß noch theoretisch zu fassen und moralphilosophisch umzusetzen als Interpretationskonstrukt für Waidgerechtigkeit und Jägerethos leichthin das hergeben könnte, was bisher diesen Begriffen fehlt: die Konkretion in pragmatischer und praktischer Relevanz. Beispielhaft erwähne ich Gendrichs Abhandlung "Jagen – Verantwortung oder Lust am Töten?"¹⁰⁶

Goede Gendrich ist wie der Theologieprofessor Adolf Adam schöpfungsgläubiger Mensch und Jäger (Kreationist). Das kommt auch dann noch zum Ausdruck, wenn er sich Facetten der synthetischen Theorie der Evolution zuwendet und ein für jeden Naturwissenschaftler angenehmes Abheben von Weltbildqualitäten durch Sichtweisen auf hohem Abstraktionsniveau zeigt. Ebenso wie der Theologieprofessor Adam benutzt Gendrich die Kasuistik als Methode, indem er Bezugsgrößen herausstellt und deren Auffassungen darbietet, denen er sich anschließt. Dies aber erfolgt, anders als bei Adam, auf einem qualitativ höheren intellektuellen Niveau und in Horizonten, die sachbezogen wesentlich, weil aussagefähig sind; darauf hat Adam verzichtet, bzw. er hat diese Quellen nicht gekannt.

Tötungsthematik und Waidgerechtigkeit bzw. Jagdmoral sind für Gendrich zentraler Punkt seiner emotionalen Fundierung und Ausgang seiner argumentativen Methode in moralphilosophischer Absicht. Die Instanz, vor der alles jägerische Handeln sein Korrektiv findet, ist das Gewissen des Menschen, das Gendrich in der Seele verortet. Nach einer Anlehnung an den spanischen Philosophen José Ortega y Gasset, dessen Sichtweisen er mit zahlreichen Zitaten (ab und zu wird das Zitatmarkieren vergessen und als eigenes Denken dargeboten) hervorhebt, favorisiert er im weiteren Sichtweisen zur Jagd- bzw. Tötungsmoral des eidgenössischen Schriftstellers Eugen Wyler, des Freiherrn von Cramer-Klett und von Carl Zuckmayer.

Mit einem Zitat von Cramer-Klett (aus: Der Heuraffler) versucht Gendrich die tötungsthematischen Schwierigkeiten zu überwinden, die einerseits ein hedonistisches Erleben des Tötens von Wildtieren (Lust am Töten) allgemein aus der Außenperspektive erfahrbar machen und andererseits dem sittlichen Subjekt (dem jagdhandelnden Subjekt) gelegentlich Schuldgefühle vermitteln.

"Wer in der Natur hat Mitleid? Ich war Mann, ich war Jäger, und daraus entsprangen zwei unzählbare Naturkräfte, der Wille zu kämpfen und zu besiegen, der Wille, zu erbeuten und zu besitzen. (...) Der Begriff der Waidgerechtigkeit läßt sich ebenso wenig in spanische Stiefel pressen wie der Begriff der Gerechtigkeit überhaupt. Nach meiner Ansicht muß sich auch der Waidmann von altjüngferlicher

Ängstlichkeit zu bewahren suchen, und die Menschen sollen überhaupt weniger von dem Drange beseelt sein, andere zu bekehren ..."

Gendrich meint, mit dieser Einstellung befreie sich der Autor "vom philosophischen Grübeln über die Berechtigung des Jägers, den Tod über die ihm anvertrauten Tiere zu bringen". Tatsächlich aber hält der Text des Freiherrn Cramer-Klett einem moralischen Anspruch nicht stand. Er ist bei unbefangener Analytik Ausdruck kruden Naturalismus und Biologismus. Denn der Mensch ist Mitglied im Reiche zweier Welten, dem der Natur (und wäre er nur dies, so hätte Cramer-Klett recht!) und dem der Vernunft. Waidgerechtigkeit aber ist Ausdruck der Moral eines Wesens, das zwischen Sinnlichkeit (Leidenschaft) und Vernunft einem Korrektiv durchgängig überantwortet ist, das wir landläufig mit Verantwortung bezeichnen. Für den Menschen ist das Töten eines anderen Lebewesens immer zu verantworten, er kann es nicht einfach wie ein Tier als Akt vollziehen. Cramer-Kletts "Wille zu kämpfen und zu besiegen, der Wille, zu erbeuten und zu besitzen", steht unter dem Anspruch der Lenkung und Leitung durch Vernunft. Die Maximen des Willens, also dessen Bestimmungsgründe in Kants Sinne, sind aus dem moralischen Gesetz (Sittengesetz) abzuleiten, andernfalls sie widersittlich wären; sie wären das, was wir rechtsphilosophisch mit Verbrechen erkennen. Diesen Zusammenhang hat Gendrich bedauerlicherweise in zu großer Hochschätzung des Freiherrn übersehen.

Mit Zitaten aus Texten eines allgemein angesehenen und von Gendrich ebenfalls verehrten Autors (Eugen Wyler: Wende im Waidwerk) wird noch deutlicher gezeigt, welche Ratlosigkeit die Jägerseele befällt und welche Überforderung der Sinnfrage einfache Gemüter beschleicht, wenn das Töten von wilden Tieren aus dem Aspekt der *Conditio humana* moralthematisch wird.

"Töten. Tötet die Natur selbst nicht auch? Frage Fuchs und Wiesel, Habicht und Sperber, die wie der Adler und viele andere ohne Tod nicht leben können ... Jagd ist untrennbar verbunden mit dem Tod eines Geschöpfes, das in die Hand des Jägers gegeben ist. Damit bricht in seiner Brust ein aufwühlender Konflikt aus, ob er töten oder leben lassen soll. Der gesunde und willensstarke Mann weicht dieser Auseinandersetzung nicht aus. Im Gegenteil. Er sucht sie. Sie ist für ihn, den Lebensbejahenden, Bedürfnis. Aus dem Zwiespalt, aus der leidvollen Tragik Mensch-Tier, das weiß der Jäger, kann nur die Tat herausführen. (...) Der Starke will sich erproben, er nimmt das Leid auf sich, den Bruder im Geschöpfe zu lieben und, wenn es sein muß, zu töten: Er geht offenen Sinnes hinein in das Ja oder Nein, in das reinigende Soll-ich oder Soll-ich-nicht. (...)"¹⁰⁷

Mit Roger Champenois führt Goede Gendrich hiernach eine andere Bezugsgröße ein, die Jagdmoral mit christlich-religiösen Elementen verbindet: "Einzig sein Glauben an den Erlöser gibt seinem Tun als Jäger eine ethische Prägung." Dann aber findet Gendrich zur angemessenen Sachperspektive zurück, die allein es erlaubt, ihn hier zu erwähnen; dies auch dann, wenn er die Gewissensinstanz als das moralische Korrektiv zu der Gewalt der Triebe, zur Sinnlichkeit wohl versehentlich psychologisch verortet und den angestammten Platz des Gewissens im Reiche der Vernunft übersieht:

"Bei allem Respekt vor dieser von tiefer Gläubigkeit getragenen Überzeugung stellt sich uns doch die Frage, ob nicht auch eine von Zugeständnissen an den Begriff der Erbsünde freie philosophische Ethik, die dem Jäger das Moment der Freiwilligkeit beläßt, das Gewissen stark genug zu sensibilisieren vermag, eigenverantwortlich dem Begriff der Waidgerechtigkeit Inhalt zu geben. Wenn wir das Gewissen als ein in der Seele des einzelnen zur wirksamen Macht gewordenes Sittengesetz betrachten, läßt sich nicht ausschließen, daß es einerseits intuitiv, als dem Menschen angeboren, als auch durch Erfahrung, als Erzeugnis sittlicher Entwicklung, erkannt und respektiert werden kann. Carl Zuckmayer spricht vom Augenblick des Tötens als von einer gemeinsam mit dem Wild erlebten Katastrophe, aber auch von der

mit ihr verbundenen Lösung oder Katharsis, von der Erfüllung eines Orakels oder Schicksalspruches."¹⁰⁸

Schließlich gelangt Goede Gendrich zu der Einsicht, die Waidgerechtigkeit könne so etwas wie ein Leitfaden des Gewissens sein: "Das Elementare: Das Gewissen". Stets bestimme die Verantwortung gegenüber Tier und Umwelt unser Handeln. Dieses Faktum habe seinen Niederschlag in den sogenannten anerkannten Grundsätzen der Waidgerechtigkeit gefunden. Selbst im materiellen Recht fundiert müßten solche Grundsätze aber "in der Abgeschlossenheit der Reviere dennoch ohne Wirkung bleiben, stünde hinter ihnen nicht das Gewissen des Jägers".

Gendrich übernimmt hiernach den Grundgedanken der Hobbesschen Vertragstheorie, indem er das Vertrauen auf intersubjektive moralische Loyalität beruft, eine besonders originelle Variante zu allen übrigen vorfindlichen Konzepten zur Waidgerechtigkeit: Die jagdhandelnden Akteure als sittliche Subjekte sind nur deshalb moralisch, weil sie darauf vertrauen können, daß jeder andere auch dem jeweils konkreten moralischen Anspruch folgt, unter den sich der einzelne stellt. Arthur Schopenhauers resignative Feststellung, daß ein Anlocken gegen die egoistischen Strebungen offenbar nur dann zu erwarten ist, wenn Sanktionen dieses in Gang bringen, diese Überzeugung trägt auch Goede Gendrich, wenn er eine intersubjektive Kontrolle als Sanktionsmechanismus zweifellos effektiv ins Spiel bringt: "Wo immer wir Zeugen von Verstößen gegen die Waidgerechtigkeit werden, stehen wir selbst in der Verantwortung. Unser Schweigen würde uns zu Mitschuldigen machen und unser eigenes Gewissen ob der Feigheit, geschwiegen zu haben, belasten. Wir können einander nicht erziehen, wenn wir nicht offene Kritik aneinander üben. Wir sträuben uns gegen jeden Hader, um unseren Frieden zu haben, und wissen doch, wie sehr wir dem Wild, der Jagd und uns schaden, wenn wir schweigen, wo es geboten wäre, uns zu schlagen, weil's das Herz befiehlt. (...) Der Weg ist klar. Die Stimme des Gewissens, des höchsten aller Gesetze, offenbart uns ihn in aller Deutlichkeit. Wer immer ihn als Jäger geht, wird auch in Zukunft unbeschwerten Herzens jagen können."¹⁰⁹

Es ist zwar auch diesem Autor nicht gelungen, die jagdmoralische Ikone Waidgerechtigkeit konkret zu machen und praktisch werden zu lassen. Was Goede Gendrich über manch andere Beiträge dieser Art mit dem Merkmal Fortschritt in der Sache heraushebt, ist der Umstand, daß Waidgerechtigkeit nicht bloß in ihrer Funktionstypik mannigfaltiger Art beschrieben, sondern moralphilosophisch effizient im sittlichen Subjekt verortet wird: im Gewissen. Gendrichs Beitrag erweist sich deshalb tauglich als Basismaterial für eine Gewissensethik auf dem Fundament eines ökologisch-ethischen Prinzips, dem der Verantwortung. Wäre es dem Autor bei alledem noch gelungen, nicht bloß ziemlich virtuell von einem Sittengesetz zu sprechen, sondern auch noch dessen konkrete, und zwar konkret kategorische Postulate herauszuarbeiten, dann hätte er vollbracht, worauf die Jägerschaft schon immer gewartet hat: die Leistung normativ konkreter Regeln von Waidgerechtigkeit als internale Elemente und handfeste Begrifflichkeit für materielles Recht. So aber bleibt ein Ergebnis dieser Art weiter abzuwarten.

Paul Müller ist es gelungen, den Begriff von *Waidgerechtigkeit* zunächst zu umgehen und ihm ein Interpretationskonstrukt durch den Begriff der *Ökosystemgerechtigkeit* zur Seite zu stellen. Damit gelang es zunächst auch, den bei vielen Jagdfunktionären und anderen selbstberufenen "Leithämmeln" der Jägerschaft seit langem machtmotivierten Mißbrauch von Waidgerechtigkeit im Umschlag zur Selbstgerechtigkeit weitgehend einzudämmen. Deshalb wurde Paul Müller mit der Autorenschaft eines Beitrages zur Jagd und nicht zuletzt wegen seiner hohen Reputation im Hinsehen auf das Jagdwesen überhaupt für das dreibändige Werk des "Lexikon der Bioethik", ein auf diesem Gebiet interdisziplinär anerkanntes und herausragendes Werk jüngster Zeit mit allgemein meinungsbildendem Charakter,

beauftragt.¹¹⁰ Die Explikation des Begriffs von Ökosystemgerechtigkeit, ein von Müller in den Horizonten von Evolution, Kulturevolution, Biodiversität, Humanität und artübergreifender Humanität ausgearbeitetes und von ökologischer und utilitaristischer Ethik beeinflusstes jagdmoralisches Konzept wurde von Kühnle in einem gesonderten Beitrag (Prolegomena zu einer ersten Jagdethik) im Hinsehen auf eine notwendige Konkretion der Semantik der Designate bzw. Konnotationen strukturell analysiert.¹¹¹ Dabei handelt es sich um den bisher ersten fachphilosophischen Ansatz zur Begründung einer Jagdethik (vgl. 6.4.1.2).

Ökosystemgerechtigkeit als moralanaloger Begriff ist sensu Paul Müller von unseren Einstellungen abhängig, die wiederum das komplexe Wissen in einem multidisziplinären Kontext berücksichtigen:

"Entscheidend für unsere gegenwärtigen Einstellungen zu den bejagten Wildtieren sind einerseits die Erkenntnisse der vergleichenden Verhaltensforschung, andererseits jene der Neurophysiologie und Evolutionspsychologie. Argumente für die Notwendigkeit jagdlicher Eingriffe in Wildpopulationen liefern die Populationsbiologie, die Analyse von Nahrungsnetzen in Kulturlandschaften und nicht zuletzt die Ökosystemforschung. (...) Durch die Ergebnisse der Populationsbiologie, Freilandexperimente, Einsichten in die komplexen Wechselbeziehungen zwischen unterschiedlichen Räuber- und Beutetieren in Nahrungsnetzen sowie durch die Erkenntnisse, die uns moderne Ökosystemforschung in den letzten Naturräumen und in vom Menschen weitgehend gestalteten Kulturlandschaften vermittelt hat, hat sich auch die Jagdethik vom einzelnen Wildtier auf die gesamte Natur erweitert. Damit wurden Funktion und Notwendigkeit der Jagd grundsätzlich verändert. Der Mensch hat gelernt, dass er selbst, um seine Umwelt- und Naturschutzziele zu erreichen und nur annähernd zu erhalten, sich vor schmerzhaften Eingriffen auch in Dinge, die ihm persönlich lieb und wert sind, nicht drücken darf. (...) Deshalb kann nur in einer von Jägern akzeptierten und verinnerlichten ökosystemgerechten Jagd eine akzeptable Begründung für ein verantwortungsvolles Handeln liegen. (...) Ökosystemgerechte Jagd erfordert umfassenderes Wissen und Einfühlen in die Lebensprozesse in den Landschaften. Vieles wird man dabei nicht ändern können, vieles nicht verstehen. Ökosystemgerechte Jagd erfordert den Willen zur sorgfältigen Umweltbeobachtung und macht aus den Jagdterritorien Bausteine einer integrierten Umweltbeobachtung. Die Entscheidung, ob im Interesse der gesamten Biodiversität gejagt werden muß, gejagt werden kann oder die Jagd auf bestimmte Arten unterlassen wird, folgt nicht mehr dem Bedürfnis zu jagen, sondern der Verpflichtung für die Natur. Sicherlich liegt darin ein hoher Anspruch, der vom einzelnen Jäger nicht immer erfüllt werden kann, aber es dürfte unschwer zu erkennen sein, daß eine ökosystemgerechte Jagd sich nicht in Widerspruch setzen kann zum Naturschutz, zum allgemeinen Umgang mit unserer Umwelt und zu den Prinzipien nachhaltiger, ressourcenerhaltender Nutzungsformen. Der Mensch ist das Ergebnis von Jahrtausenden der Evolution, und unser grundlegendstes ethisches Prinzip sollte es sein, alles zu tun, um die Zukunft der Menschheit besser zu gestalten (Huxley 1947, 22). Das gilt naturgemäß als Dauerauftrag auch für die Jagdethik."¹¹²

Die vorstehend auszugsweise wiedergegebene Deduktion von jagdthematischen Normen in moralphilosophischer Absicht durch Paul Müller zwecken auf einen Anspruch ab, unter den das jagende Subjekt Jagdhandlungen stellen soll. Ökosystemgerechtigkeit erweist sich allerdings bei näherer Analytik nicht als ein universalistisches Konzept, weil – was der Verfasser offenbar wie andere vor ihm übersieht – es keine Jagdethik gibt, die unter Umständen ökosystemgerecht zu interpretieren wäre. Was es allerdings gibt bzw. was aus dem Aspekt von Ökosystemgerechtigkeit eine sittliche Gestalt jagdlichen Tuns sein kann (bzw. schon ist), das findet in dem Jägerethos unserer Zeit seinen Ausdruck und seinen praktischen Vollzug. Im übrigen könnte Paul Müllers Konzept der Ökosystemgerechtigkeit ein Element

einer ökologischen Ethik sein, nicht aber ein auf Jagdethik hinzielendes ethisches Reduktionskonstrukt. Nach meiner fachphilosophischen (und nicht bloß trivialvulgären) Einschätzung aller im Hinsehen auf Jagdethik denkbaren Konstitutionsmöglichkeiten wird es nicht zulässig sein, bloß von einer Jagdethik zu sprechen; immer wird das, was viele Autoren in Verkennung dessen, was Ethik überhaupt ist, mit Jagdethik in den Blick nehmen, ein Element einer universellen ökologischen Ethik sein können – nicht mehr! Dagegen erscheint mir Paul Müllers Ansatz exorbitant nützlich zu sein, die Waidgerechtigkeit als jagdmoralisches Konzept herauszubilden, dem weitere Elemente angehören werden, die wir bei Paul Müllers Ökosystemgerechtigkeit aus dem Sachcharakter heraus nicht antreffen können; beispielsweise soziopsychologische und rechtliche Aspekte. Paul Müller wird gelegentlich falsch interpretiert, wenn ihm gerade die Abwesenheit erwähnter Elemente in seinem Konzept vorgeworfen wird. Das Konzept der Ökosystemgerechtigkeit erhebt nicht den Anspruch auf Universalität, sondern es begreift sich nach der Vorstellung seines Verfassers als konkreter Leitfaden für jagdliches Handeln unter Vorgabe von Normen und Werten, die es darbietet und die die Außenperspektive von Jagd abdecken. Über das eigentliche subjektive Jagdbedürfnis, generiert aus der Innenperspektive des Jägers, geht das Konzept, das sich dem Prinzip Verantwortung verpflichtet weiß, weit hinaus, wie Paul Müller hervorhebt. Aus diesem Grunde eignet sich die Ökosystemgerechtigkeit als moralisches Prinzip auch als Fundament der Waidgerechtigkeit und damit als prägendes Element eines Jägerethos: Sie nimmt das Korrektiv des Gewissens in Anspruch, sichert damit dem sittlichen Subjekt das Prinzip von Freiheit und stellt normativ die subjektive Beliebigkeit des Jagdbedürfnisses in den Kontext einer objektiven Notwendigkeit, die alle Menschen bindet, wenn dazu aufgerufen ist, "alles zu tun, um die Zukunft der Menschheit besser zu gestalten". Hiermit könnte ein universalistischer Ansatz gefunden werden, wenn man bereit ist, die Jagd im Sinne der Jagdtheorie (vgl. 4.4.3.2 und 5.2.1) nicht bloß aufzufassen, sondern wirklich auch zu begreifen!

6.4.1.2.2 Jagdmedien auf der Suche nach einer Formgestalt der Jagdmoral

Unsicherheit herrscht bei sehr vielen Jägerinnen und Jägern, weil es ihrer Führung immer weniger gelingt, die jagdmoralische Ikone Waidgerechtigkeit für jagdpraktisches Handeln konkret werden zu lassen. Im gesellschaftlichen Kontext haben die kulturpolitischen Verantwortungsträger (Kultusministerkonferenz usw.) einen Weg gefunden, das zunehmend schwindende Interesse an Religion in der Form von konkreten Bekenntnissen und damit ein Abrutschen junger Menschen in nihilistische, atheistische und hedonistische Lebensformen (als Ersatzreligion) durch die Einsatzformel "Ethik im Schulunterricht" (anstelle Religionsunterricht) auf eine Metaebene zu führen, um halbwegs noch so etwas wie Normen und Werte zu vermitteln, die das Individuum von der rohen Gewalt der Durchsetzung einer egoistischen und nur der Sinnenwelt verhafteten Lebenslenkung möglichst abhalten sollen. Ethik ist die Zauberformel, auf die man sich verständigt hat. Was aber nach Lage der Lehrpläne vermittelt wird, das ist nicht eine Moralphilosophie (Ethik) etwa im Sinne von Arthur Schopenhauer, um vielleicht ein antiegoistisches Prinzip ins Leben zu rufen bzw. mit Leben zu erfüllen, es sind allenfalls mehr oder weniger gelungene Ethosformen, je nach dem geistigen und sittlichen Profil dessen (Lehrkörper), der solche Inhalte vermitteln soll.

Soweit Jagdzeitschriften Jagd aus gesellschaftspolitischem Aspekt in den Blick nehmen, bedienen sie sich gern sogenannter Expertenmeinungen und berufen Bezugsgrößen, denen sie eine Kompetenz

zutrauen, die jene übersteigt, die in der Regel einem Redaktionsleiter einer Jagdzeitschrift zur Verfügung steht. Die Maßgeblichkeit einer redaktionsexternen Meinung ist dabei allerdings von dem subjektiven Bewertungsmaßstab des Auftraggebers abhängig, also von dem, was der Redaktionsleiter von seinem "Experten" hält. Damit dreht sich die jeweilige Kompetenz im Kreis der Wechselwirkung kognitiver Qualitäten. Immerhin kommt den "Experten", die in Jagdmedien zu Worte kommen, trotz aller oft erkennbaren subjektiven Beliebigkeit und objektiven Nichtswürdigkeit das positive Merkmal der Glaubwürdigkeit im Hinsehen auf ihre Argumente zu; nicht in dem Sinne, daß die Argumente objektive Glaubwürdigkeit besitzen, sondern in jenem, daß das Subjekt selbst davon überzeugt ist (psychologische Evidenz), was inhaltlich verbreitet wird. Darin unterscheiden sich solche "Experten" von den Sachverständigen, die allgemein durch Gerichte, Wirtschaftsverbände, Regierungen, Parteien usw. mit Expertisen oder Forschungsarbeiten beauftragt werden: Diese sind in der Regel objektiv kompetent, aber (aus welchen Gründen auch immer) subjektiv oft unglaubwürdig und äußern nicht das, was sie wissen, sondern das, was Auftraggeber schon vorher wissen.

In Teilen der sogenannten geistigen Führung des Jagdwesens erweckte das oben erwähnte politische Konzept der Religionsbewältigung Aufmerksamkeit und Nachahmungsbedürfnis. Manche Bezugsgrößen sittlicher Dignität innerhalb der Jägerschaft sahen mit der Vokabel Ethik eine Chance, die lästige Waidgerechtigkeit endlich über Bord werfen zu können. Noch votiert die Mehrheit und mit ihr der Deutsche Jagdschutz-Verband für ein Sich-bewähren-Können und notfalls für eine bessere, konkrete und deutliche Fassung des jagdmoralischen Oberbegriffs Waidgerechtigkeit. Immerhin bewegt sich diese Position auf dem Fundament der europäisch-abendländischen Kultur, der sie sich unaufgebar verpflichtet zu fühlen scheint. Allein schon aus diesem Aspekt sollte nach meiner Überzeugung der (im besten moralphilosophischen Sinne!) dieser konservativ-traditionsverbundenen Position Präferenz eingeräumt werden, weil sie einen Gegenhalt zur kulturellen Dekadenz anderer Positionen sichern kann. Für eine "Jagdeethik" setzen sich jene ein, die eigentlich am besten wissen müßten, daß es eine solche überhaupt nicht gibt. Sachorientierte Betrachter können die mit unschönem narzißtischen Profilstreben verbundene Inhaltsvermittlung durch jene Akteure, die diese Position vertreten, als ein Menetekel wahrnehmen, das selbstgefällig so etwas wie einen Paradigmenwechsel anstrebt, ohne ein neues Paradigma (anstelle der Waidgerechtigkeit) logisch strukturiert und mit einem moralphilosophischen Substrat fundiert in den Blick bringen zu können. Die von ihnen für eine Variante der Waidgerechtigkeit (oder gar für ein Surrogat) mit dem Namen Ethik vorgebrachten Gründe lassen schnell einen bemerkenswerten Mangel an Sophistikation und Professionalität auf diesem Gebiet der Fachphilosophie erkennen. Jagdmedien sind intellektuell überfordert und führen im Dunkel der moralphilosophischen Höhle herumtappend eine Art öffentlichen Diskurs zu den jeweiligen Positionen ein, in dem die von den Medien als Bezugsgrößen auf dem Gebiet von Jagdmoral angenommenen "Experten" ihre manchmal intellektuell abenteuerliche Sichtweise verbreiten.¹¹³

Diese irrlichternde Inkompetenz und Beziehungslosigkeit im Hinsehen auf Jagdmoral, auf Moral und Ethik überhaupt (!) nutzen andere, gesellschaftlich besonders beachtete Medien wie z. B. das Nachrichtenmagazin "Der Spiegel" aus, um zum Zeitpunkt einer politischen Tendenz (2002), das Jagdrecht in seinen Grundannahmen zu überarbeiten, Jägerinnen und Jägern im Lichte der Gesellschaft mit einem unerwünschten, ihnen nicht angemessenem Profil zu maskieren. "Da kommt das Blut ins Kochen"¹¹⁴, lautet die suggestive, Jagdpassion als Tötungslust mitmeinende Überschrift eines mehrseitigen Artikels, der nach Art des "Spiegels" singuläre, nichtrepräsentative Fakten zwar wirklichkeitsgetreu, aber mit Verzicht auf den Blick fürs Ganze zur Verzerrung eines Bildes der konkreten Jägerschaft ins Feld führt.

Eine der wesentlichen Informationsquellen für das Nachrichtenmagazin ist die Abhandlung einer ideologisch argumentierenden Autorengemeinschaft.¹¹⁵ Außerdem bietet eine sonst angesehene Jagdzeitschrift auf höchst kritikwürdige und aus Jägersicht unverständliche Art dem "Spiegel" Anlaß, den Jäger unserer Zeit im vorstehend angegebenen Bilde in Erscheinung treten zu lassen. "Da fragt Walter Bachmann, Forstdirektor a. D. im Editorial der Zeitschrift 'Jäger' nicht ganz zu Unrecht, ob 'heute, unter dem Druck der Öffentlichkeit' mancher schon gar nicht mehr 'als Jäger erkannt werden möchte?' Gerade feiert, mit jägerischer Lyrik, das Fachblatt wieder die Freuden des Monats Oktober: Da steht die 'Ernte des Friedwild' vor der Tür; aber es gelte auch, Raubzeug wie Dachse, Marder, Iltis und Fuchs am Bau, mit Köderfalle oder Flinte nachzustellen: 'Das Zusammenspiel von Hundelaut, Flintenknall und rollierenden Rotröcken stellt für im Pulverdampf ergraute Waidmänner einen Jungbrunnen dar und bringt auch das grüne Blut der jugendlichen Jäger ins Kochen.' (...)" Des intendierten Effektes wegen verzichtet der "Spiegel" in der für ihn stiltypischen Wahrheitsfindung darauf (und diese Wertung vermag ich als früherer geschulter "Spiegel"-Mitarbeiter der sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts unter der Ägide der Redakteure Stephanie und Schmelz, Bonner Büro, authentisch in die Sicht zu bringen), dem Leser auch die Sichtweise der Repräsentanz von etwa neunzig Prozent der deutschen Jägerschaft, nämlich des Deutschen Jagdschutz-Verbandes, zu vermitteln. Deshalb wird auf die Sichtweise der oben erwähnten Autoren Rekurs genommen, die mit weltbildfundierter Verve als kongeniale Partner der Gegenwartspolitik dem Lande "mit der größten Hochsitzdichte" ein traditionsparalytisches Jagdverständnis aufpfropfen wollen, wie das Nachrichtenmagazin von den "Jagdexperten Wilhelm Bode und Elisabeth Emmert" erfährt. Damit wird die Meinung einer sachlich eher kabarettistisch zu bewertenden Minderheit als maßgeblich repräsentativ durch deren ideologische, einem linksliberalistischen Profil aggressiv und intolerant angepaßten Strategie unzulässig als das wahre Bild einer Gruppe der Gesellschaft (die Jäger) suggeriert. "Emmert ist Vorsitzende des Ökologischen Jagdvereins (ÖJV), der mit seinen rund 1300 Mitgliedern die Jagd umkrepeln möchte. Der 43-Jährigen graust es vor den mit gepäppelten Schwarzkitteln, Rehen und Hirschen wimmelnden Revieren – dem 'Schalenwild-Bordell' – oder 'Wildschwein-Puff', wie sie sagt, in denen sich zum Wochenende die Freizeitjäger tummeln." Sieht man einmal von der merkwürdig ordinären Verbalisierung ab, die wohl eher für die Autoren ein selbstreflexives Charakterbild hergeben, an dem sie zu messen sind, dann ist, pempto soma, aus angemessener Hermeneutik des relevanten Textes die Erkenntnis zu beachten, daß diese "Spiegel"-Bezugsgrößen offenbar von einer menschspezifischen und folglich triebgeleiteten Bedürfnisstruktur im Falle der Jagd ausgehen, ohne die *Conditio humana* (die Natur des Menschen) als auf diese Weise sich selbst rechtfertigendes Tätigkeitsfeld zu erkennen, das ihrer Intention (die Jagd von grundauf zu verändern) aus der Natur des Menschen heraus eine unüberwindbar erscheinende Barriere zu setzen scheint. Wie denn, wenn sich jemand anschickte, dem Menschen seine Natur in moralischer Absicht vorzuwerfen? Genau das aber ist offenbar hier der Fall, und es scheint in der Zeit einer kulturdekadenten Entwicklung niemand zu bemerken.

Aktuelle Sichtweisen und Werthaltungen der in deutschen Jagdzeitschriften dargebotenen Positionen zur Jagdmoral bzw. zu einem Jägerethos (Waidgerechtigkeit, Jagdethik) werden an mir repräsentativ erscheinenden Beiträgen und Beispielen von "Bezugsgrößen" (Autoren der Zeitschriften), aufgeteilt aus logisch-psychologischer Perspektive, in folgender Reihenfolge erwähnt:

Erstens – ein erfahrener Jäger und Repräsentant einer gesellschaftlichen Elite sowie ein ebenfalls erfahrener Jäger, Forstmann und Schweißhundeführer (6.4.1.2.2.1).

Zweitens – Theoretiker mit ebensolcher Jagderfahrung, die teils idealistisch, teils ideologisch jagdthematisch argumentieren (6.4.1.2.2.2).

Drittens – pragmatisch-synthetische Positionen mit dialektischer Argumentation und logischer Valenz (6.4.1.2.2.3).

6.4.1.2.2.1 Waidgerechtigkeit aus der Sicht integrierender Führungspersönlichkeiten

Die *Jagdzeitschrift "Wild und Hund"* läßt einen renommierten Großkaufmann und Industriellen sich in jagdmoralischer Absicht äußern (Interview mit Günter Mast: "Waidgerechtigkeit in Deutschland? Nein.").¹¹⁶ Der mit Jagd und ihren soziostrukturellen Bedingungen im In- wie Ausland von früher Jugend an vertraute Jäger geht von einem Jagdbedürfnis als Anlage der Persönlichkeit im kulturevolutiven Kontext aus und nimmt einen unmittelbar auf das Töten von Tieren gerichteten Beutetrieb an, der interindividuell unterschiedlich stark ausgeprägt ist. Er spricht sich kategorisch für die maßvolle, an den Tierinteressen ausgerichtete schonungsvolle Nutzung der Ressource Wild aus. Seine Position entspricht dem tierethischen Postulat, das Wildtier im Selbstwert seines Daseins zu achten. Diese Leitlinie des Handelns nimmt er als Grundform von Waidgerechtigkeit an und versucht, kasuistisch konkret zu werden: Absolut tabu sei es, ein Muttertier vor dem Kalb zu erlegen, ein Leittier des Rudels aus der Wildbahn zu nehmen, Wild zu beschießen, um einen Schweißhund auf Nachsuche auszubilden. Gefordert wird hohe jägerische (handwerkliche) Professionalität und wildbiologisches Wissen bei höchstmöglichem Vertrautsein mit den Lebensgewohnheiten des Wildes (ethologische Kompetenz). Die Grundhaltung dieses Jägers ist idealistisch und antiideologisch. Er ist überzeugt, daß "in der Mehrzahl nicht waidgerecht gejagt wird". Und er fordert, "daß man das Hehre, das die Jagd umgibt, und das, was sie an Tradition mit sich herumschleppt, daß man all das wieder sauberer in Erscheinung treten läßt und nicht, daß man dem Zeitgeist folgend jede Möglichkeit wahrnimmt, im Rahmen dieser Jagd Dinge in den Vordergrund zu stellen, die sich mit den Grundsätzen der deutschen Jagd überhaupt nicht vereinbaren lassen. Wir sind allgemein auf einem schlechten Wege." Mast beklagt die Gefallsüchtigkeit von Jagdfunktionären, die sich einer vermaßten Järgesinnung anpassen und damit bloß dem Zeitgeist dienen. Sie seien Diener einer Schein-Jagd-moral, die "hehre Gedanken" äußert und eine diesen entgegengesetzte Praxis im Umgang mit Jägern übt. Gegen diese "hehre" Gesinnung spreche das Dulden der mannigfaltigen jagdpraktischen Gewohnheiten, die dem Wild einen natürlichen Spielraum in der Jäger-Beute-Beziehung immer stärker beschneiden (Fütterungen, Kirrungen, Nachtjagd).

Die *Jagdzeitschrift "Die Pirsch"* läßt einen angesehenen und erfahrenen Jäger, Forstmann und Schweißhundeführer in jagdmoralischer Absicht zu Wort kommen (Seeben Arjes: "Die Würde des Tieres ist antastbar").¹¹⁷ Dieser Autor verbalisiert im Umgreifen des biotischen Universums kreationistisch: "Mitgeschöpf Tier". Er mißbilligt als Ursache vielfältiger Mißstände im Hinsehen auf Jagdmoral die laxen und ungenügenden Ausbildung von Jägern, die mit völlig unzureichender Kompetenz Jagd ausüben und dann, wenn Fehler und unerwünschte Verhaltensweisen systembedingt vorkommen und in Erscheinung treten, als "schwarze Schafe" angeprangert werden; Ausdruck einer höchst fragwürdigen Scheinmoral. "Die Pacht eines Jagdreviers bedeutet, ein Stück Natur eigenverantwortlich zu handhaben. (...) ... denn wir Jäger gehen eigenverantwortlich mit Geschöpfen um, die ebenso fühlen wie wir Menschen. Wir agieren auf der Nahtstelle zwischen Leben und Tod, zwischen Schmerz und Wohlbefinden der Tiere. Wir sind die einzige Personengruppe, die nach eigenem Gutdünken ein

geladenes Gewehr auf ein anderes Leben richten darf." Der Autor spitzt seine Gedanken auf ein mitleidsethisches Prinzip zu und fragt: "Welchen Anspruch hat überhaupt die Beute an ihren Jäger? (...) Die natürlichste aller Jagdarten ist zugleich jene, die am wenigsten Rücksicht auf Beutebelange des Partners Beute nimmt. (...) Die Jagdleidenschaft als Lustgewinn muß man nicht erklären, denn es ist ein ganz natürliches Ding, daß die Natur uns alle Tätigkeiten, die der Arterhaltung dienen, triebhaft lustvoll gestaltet hat. Wir wären in der Evolution nicht so weit gekommen, hätten wir nicht seit eh und je triebhaft gerne Beute gemacht und mit dem anderen Geschlecht getanzt. Weil Lust sich aber immer steigern will, treibt sie auf Dauer seltsame Blüten und schießt über das ursprüngliche Ziel hinaus. Als vergnüglicher Zeitvertreib erhält die Jagd leicht einen sportlichen Touch und bekommt Züge der Selbstdarstellung. Da spielen dann Trophäen, Zahlen, Maße und Punkte eine Rolle. Die kann man mit den anderen vergleichen und damit in einem bestimmten Umfeld scheinbaren oder tatsächlichen Einfluß auf seinen eigenen sozialen Stellenwert nehmen. Alle Aufwendungen für diese Art der Jagd haben die Lust des Jägers zum Ziel."

Es werden bei alledem soziale, soziopsychologische und machtmotivierte Aspekte in den Blick genommen, die von einem als unmittelbarer Trieb mit physiologischer Wirkung (Vergleich mit Erotik bzw. Sexualität) in der Persönlichkeit vorfindlichen Anlagepotential fundiert sind. Auch dieser Verfasser geht offenbar von einem unmittelbaren, singulären Trieb aus, der als "Beutetrieb" auf das Bejagen und Töten von Wildtieren gerichtet ist und der mit anderen Motivatoren interagiert. Trotz dieser Persönlichkeitsstruktur glaubt der Verfasser nicht an eine abnorme Persönlichkeit, sondern stellt den lustmotivierten Beutetriebgeleiteten motivationspsychologisch in moralanaloger Dimension neben alle übrigen Menschen: "Leider beinhaltet die Jagd zur Freude einer satten Gesellschaft genau so viele unterschiedliche Kulturstufen wie in der Gesellschaft selbst jeweils vorhanden sind. Das reicht von Gefühlsarmut über Gleichgültigkeit und Einhaltung ehrgeiziger Spielregeln bis zu ehrfürchtiger Achtung vor dem Mitgeschöpf."

Folgerichtig betrachtet der Verfasser aus der Logik einer Triebstruktur des Jägers allgemein bekannte Perversionen bei einigen Jägern im Jagdvollzug. Solche Perversitäten des jagdlichen Handelns verortet er auch historisch und spekuliert, ihre Wurzeln seien vielleicht im animalisch-triebhaften Bereich zu suchen, den wir als "inneren Schweinehund" zu bezeichnen pflegen. Im Bewußtsein solcher, dem Realitätsprinzip entgegengesetzter Anlagen des Jägers entwickle sich wie von selbst ein Bedürfnis nach Moral: "Selbst an tiefgrünen Stammtischen kommt gelegentlich ein Verlangen nach mehr Ordnung und Übersicht im Waidwerk auf, und nach klarer Festlegung unserer Position gegenüber einem Geschöpf, dem Wohlbefinden und Schmerz ebenso zu eigen sind, wie uns selbst. (...) Die Jagd braucht sich vor dem öffentlichen Auge nicht zu verstecken, denn der ganze Kreislauf der Natur basiert letztlich auf der Jagd. Und wenn der Mensch sich maßvoll einreihet, hat er dazu ebenso ein Recht wie der Fuchs, Marder, Habicht oder Adler."

An dieser Argumentation ist eine Ahnung erkennbar, die nicht mehr weit vom Begreifen des Substrats der Jagdtheorie (vgl. 4.4.3.2 und 5.2.1) entfernt liegt. Jagd der animalischen Prädatoren allerdings mit jener zu vergleichen, die der kulturelle Jäger aus dem Aspekt seiner Emotionalität (Erleben) praktiziert, und außerdem einen Rechtsanspruch bloß auf ein maßvolles Einreihen in den Naturkreislauf als hierfür allein maßgeblich anzugeben, diese reduktionistische Sicht erscheint mir eher höchst naiv zu sein; sie ist jedenfalls eher ein kruder Biologismus und Naturalismus. Die jagdmoralischen Fundierungselemente aber werden nach meiner Ansicht konsistent dargeboten. So werden die Interessen der Tiere bei diesem Autor über die mitleidsethische Position (vgl. 6.3.1.6) abgedeckt. Diese verbindet er mit einem

vertragstheoretischen Ansatz (vgl. 6.3.1.1 und 6.3.1.5). "Heutiger Gradmesser der Jagd ist ihr Verhältnis zum Tier. Grundlage dafür kann ein Gesetz sein, besser aber ist ein Bewußtsein. Im Umgang mit einem Menschen ist uns seine unantastbare Würde das höchste Gut. Man muß die Jagd nicht einschränken, um auch den Tieren einen Teil dieser Würde zuzugestehen. Aber wir brauchen dafür ein zeitgerechtes Bewußtsein, das nicht fragt, 'auf was darf ich jagen', sondern selbst prüft, auf was im biologisch-natürlichen Sinne gejagt werden kann und muß. (...) Der edle Teil des deutschen Waidwerks könnte uns dabei die Richtschnur sein."

Wie Mast (das Hehre) meint Arjes (edel) mit dieser idealistischen Allerweltsformel bei hermeneutischer Analytik des Textes offenbar ein Wechselverhältnis von Gesinnung und Gewissen. Es sind Größen, die ein von beiden Autoren gleichartig in den Blick genommenes Jägerethos bestimmen. Hierzu bedarf es nach ihrer Auffassung einer Leitung durch sittliche Persönlichkeiten der Jägerschaft, die der Autor mit der Metapher von "Vorbild lebenden Leitschafen, denen die Herde folgt" nach aller Erfahrung mit moralischer Praxis durchaus richtig und zielorientiert effizient denkt.

6.4.1.2.2 Theoretiker von Jagdmoral in Absicht einer idealistischen Bewahrung bzw. eines ideologisch fundierten Paradigmenwechsels zur Waidgerechtigkeit

Die "*Deutsche Jagd-Zeitung*" widmet der aktuellen Jagdrechtsänderungsdebatte einen umfangreichen Beitrag ("Waidgerechtigkeit – was ist das?")¹¹⁸ aus dem Aspekt von "Hege" und Jagdmoral, in dem die Auffassung der nach Redaktionsüberzeugung maßgeblichen "Experten" in jagdethischer Relevanz ausführlich verbreitet wird. Die Theoretiker der Jagdmoral haben unterschiedliche, teilweise konträre Ansätze. Bedauerlicherweise führt bei fast allen Autoren begriffliche Unklarheit und Inkompetenz auf dem Gebiete von Moralphilosophie zu einer durchgängig dilettantischen Problembewältigung.

Wolfgang Bethe, Tierarzt und Vorsitzender der Ethikkommission des Jagdverbandes, vertritt für den Deutschen Jagdschutz Verband eine traditionell konservative, idealistische Position zur Waidgerechtigkeit: "Des Jägers Ehrenschild". Er geht davon aus, daß Jäger wie alle anderen Individuen der Gesellschaft das Bedürfnis eines Handeln-verantworten-Müssens verspüren. Die bei Jägern ausgeprägte Diskussion über Negativaspekte der Waidgerechtigkeit im praktischen Handeln zeige, "wie tief der Wunsch nach einer moralisch-ethischen Bewertung auch des eigenen Tuns in jedem Jäger verwurzelt ist. (...) Für die Jäger des 20. und 21. Jahrhunderts sind diese ethischen Normen ihres Handelns unter dem Begriff der Waidgerechtigkeit zusammengefaßt." Im Hinausblick auf jagdgesetzliche Bestimmungen wird festgestellt, das materielle Recht bzw. Sanktionen auf Rechtsbasis (*nulla poena sine lege!*) seien ursprünglich aus dem Bedürfnis der Gewährleistung von Moralität bei der Jagdausübung entstanden. "Konkrete Verbote, die aus den Bestrebungen entstanden sind, Tier- und Umweltschutz, also die Waidgerechtigkeit bei der Jagdausübung zu sichern, sind im Paragraph 19 BJagdGes. geregelt."

Nach Verbandsmeinung beinhaltet Waidgerechtigkeit materiell demgemäß in erster Linie "den Tier- und Umweltschutz". Ganz in Übereinstimmung mit Arthur Schopenhauer meint Bethe folglich auch, Waidgerechtigkeit könne nur durch Sanktionen moralanaloges Verhalten generieren. "Es ist also richtig, die Waidgerechtigkeit als die Summe der rechtlich bedeutsamen allgemein anerkannten, geschriebenen und ungeschriebenen Regeln zu definieren, die bei der Ausübung der Jagd als waidmännische Pflichten zu beachten sind." Die Hegepflicht wird zulässig als Verantwortung gegenüber der Natur begriffen und als Fundierungselement des Nachhaltigkeitsprinzips in den Blick genommen. Nachteilig dagegen

erscheint mir im guten Bestreben, Waidgerechtigkeit angemessen zu verstehen, nichtsdestotrotz durch allzugetreues Nachbeten einer inkonsistenten Position von Kurt Lindner der damit verbundene argumentative logische Bruch zu sein: "Wenn wir uns der Lindnerschen Definition des Begriffs der Waidgerechtigkeit anschließen, die besagt, daß es sich hierbei um eine durch ethisches Pflichtengebot bestimmtes Verhalten des Jägers gegenüber dem Wild, dem Menschen und der Umwelt handelt, haben wir eine Grundlage für die vielen möglichen Fälle, in denen wir im Einzelfall entscheiden müssen, ob das, was wir tun oder tun wollen, waidgerecht ist oder nicht."

Lindner hat, wie ich a. a. O. gezeigt habe, unzulässig mit Kants moralphilosophischem Begriffsarsenal hantiert und so auch den synthetischen Begriff des "Pflichtengebotes", ein semantisches Unikum, hervorgebracht. *Sensu stricto* ist Pflichtengebot ein Imperativ (ein Gebot, ein Sollen), der eine *Maxime* (Bestimmungsgrund *sensu* Kant) des Willens zum Inhalte hat, der nur deshalb zur Pflicht werden kann, weil er im Sinne des moralischen Gesetzes (Sittengesetz) generalisierbar, also zum "allgemeinen Gesetz" tauglich in der Welt ist. Nur unter dieser Prämisse besitzt dieses Sollen Pflichtencharakter, und es ist eine Verbindlichkeit unter einem kategorischen Imperativ. Hätte der Verbandsfunktionär gewußt, was er mit der vorstehend zitierten Aussage ausdrückt, hätte er wahrscheinlich lieber geschwiegen. Ein "durch ethisches Pflichtengebot bestimmtes Verhalten" ist nämlich anderes nicht als ein kategorischer Imperativ! Der Autor Bethe spricht aber durchgängig an aufgezeigten Beispielen von synthetischen Imperativen (in Kants Sprachgebrauch). Offenbar wollte er auch nicht zum Ausdruck bringen, daß nach der Auffassung des Jagdverbandes die Waidgerechtigkeit ein kategorischer Imperativ ist. So moralphilosophisch stimmig die von dem Autor vertretene Position zur Waidgerechtigkeit im übrigen ist, so wird sie auf gezeigte Weise durch absichtliche Verbindung mit der dilettantischen Sichtweise falsch eingeschätzter Bezugsgrößen zur Inkompetenz und folglich mit einem Schlage verwässert. Der Verzicht des Verbandes auf den möglichen Zugriff von Kompetenz in moralphilosophischer Absicht zur Interpretation der Waidgerechtigkeit oder eines konkreten Jägerethos wird aus fachphilosophischer Sicht dann trotz des richtigen Weges und konsistenter Argumente schließlich zur mitleidswürdigen Karikatur.

Wolfgang Belgard äußert sich als Hochschullehrer und Jurist (Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn) sowie als Koautor des Jagdgesetzkommentars Mitzschke-Schäfer zur Waidgerechtigkeit im Hinsehen auf ihren justitiablen Sachgehalt. Er vertritt, wie *Wolfgang Bethe*, mit einer traditionell idealistischen Position zugleich jene des Jagdverbandes (DJV). Daß diese Position versus ihr entgegengebrachter Kritik nicht starr, sondern geistig offen und vorsichtig fortschrittsbereit ist, beweisen einige Argumente von Belgard, mit denen er sowohl auf Paul Müllers Konzept der Ökosystemgerechtigkeit¹¹⁹ als auch auf den Ansatz von Kühnle im "Venatorischen Imperativ"¹²⁰ Rekurs nimmt, ohne allerdings seine Quellen preiszugeben: "Die Weidgerechtigkeit läßt sich demnach recht einfach als anständiges Verhalten gegenüber dem Wild, aber auch der gesamten übrigen Natur und den Mitmenschen definieren. Nicht nur die geschriebenen, sondern gerade die ungeschriebenen Regeln gebieten eine zurückhaltende Ausübung der jagdlichen Befugnisse, was eine unterschiedliche Behandlung von jagdbarem Wild und anderen wildlebenden Tieren ausschließt." Belgard meint offenbar die ideelle Erweiterung des Hegegedankens auf alle wildlebenden Tiere, gewissermaßen vom Laufkäfer bis zum Hirsch, vom Wurm bis zum Büffel, gegen die emotionsgeleitete Favorisierung jagdbarer Tiere im Hegebegriff sei ein Postulat und zugleich ein Merkmal von Waidgerechtigkeit. Die Idee von Biodiversität wird zu einer Leitgestalt jagdmoralischer Grundhaltung. Dem ist zuzustimmen, wenn beispielsweise für den Geltungsbereich bundesdeutschen Rechtes allgemein in Artikel 14 des Grundgesetzes die Sozialbindung des Eigentums um eine differenzierbare Umweltbindung (im Kausalnexu-

erweitert worden ist, andernfalls Jagdmoral unter dem angegebenen Postulat nicht umsetzbar wäre. Wer moralische Dimensionen zur rechtlichen Forderung erhebt, der muß zugleich praktische Implikationen gewährleisten können. Belgard haftet bedauerlicherweise an der bisherigen Rechtssystematik, die im Falle von Verstößen gegen moralanalogue, aber gesetzlich dem Jäger auferlegte Verhaltensweisen moralisch normative Sachverhalte mit deliktisch relevanten Tatbeständen in eins rührt, um Sanktionen erfolgen lassen zu können. Hier feiern Macht und Moral noch eine Ehe (eine Rechtsverbindung), die selbst moralisch eher höchst bedenklich ist, weil zwischen dem sittlichen Subjekt (der Jäger) und dem jagdlichen Objekt (das Wild) nicht in erster Linie das Korrektiv Gewissen, Freiheit bzw. Ethosnormen wie Waidgerechtigkeit das Handeln leiten, sondern Angst und Zwang. Die Waidgerechtigkeit unterliegt damit ähnlichen Mechanismen wie etwa die Regeln der Straßenverkehrsordnung. Jagdliches Tun zwischen Staatsgewalt und der Fuchtel eines Jagdverbandes bringt beiden zwar vielleicht erwünschte Abhängigkeiten des Bürgers, der die Jagd ausübt, es ist aber nicht Ausdruck eines moralisch durch Freiheit (Vernunftprinzip) bestimmten Menschen, der, zum mündigen Bürger dekretiert, selbstverantwortlich handeln kann, wenn er will, und wenn er dies will, kann er es auch, wenn er normativ bestimmt ist: nicht von außen, sondern von innen! Die Frage muß also lauten: Wie ist waidgerechtes Verhalten durch Selbstverantwortung möglich, ohne Verantwortung durch Angst und Zwang (Sanktionen) erzeugen zu müssen. Bekanntlich ist anständiges Verhalten ein Ergebnis von Erziehung, von sozialer und kommunikativer Kompetenz. Aus dem Aspekt von Normenorientierung ist das Verhalten von Jägern aber nach einer wissenschaftlichen Untersuchung von Ulrich Schraml¹²¹ wesentlich durch Anpassung an mögliche Bedürfnisbefriedigung bestimmt. Jagdmoral also im Ausdruck einer Lakaienmoral? Vielleicht läßt sich Waidgerechtigkeit besser erreichen, wenn einerseits die Bedingungen für Selbstverantwortung verbessert werden – und insoweit hat das durch Gesetzesänderung zu erfolgen – und andererseits jagdliches Moralverhalten nicht (sanktioniert) erzwungen, sondern durch Interessenanreiz positiv gefördert wird. Sich unter den Anspruch einer Entwicklung solcher Verfahrensmodi zu stellen wäre zweifellos eine vornehme Aufgabe für einen Jagdverband. Es müßte freilich weniger diskutiert werden, was der Jäger soll, um moralisch richtig zu handeln, als das, was zielorientiert durch das System dem jagenden Subjekt gewährt werden kann, damit es das, was es (emotional) will, auch auf moralisch richtige Weise schon angelegt in der Maxime des Willens als hypothetischen Imperativ (Utilitarismus) moralisch richtig vollzieht. Dabei darf nicht übersehen werden, daß ein mündiger Bürger einer liberal-demokratisch und freiheitlich verfaßten Staatsordnung gelegentlich gegen Gesetze handeln muß, wenn moralische Prinzipien ihn dazu verbinden und Moralität mit Legalität konfligiert. Gesetzesloyalität ist dann in Frage zu stellen, wenn Legalität nicht durch Moralität legitimiert ist. Ein konkreter Fall wäre mit der Freizeichnungsklausel "Wald vor Wild" (verankert als Prinzip im Landesjagdgesetz von Rheinland-Pfalz) unter jagdmoralischen und ökologisch-ethischen sowie im Hinsehen auf tierethische Prinzipien und Prämissen notwendig diskutabel. Wolfgang Belgard hat die Behandlung des Problems in solchen Horizonten sich und der Sache, um die es geht, bedauerlicherweise versagt.

Die "allgemein anerkannten Grundsätze" der Waidgerechtigkeit verortet der Autor auf einem für Moralprinzipien erstaunlich niederen Abstraktionsniveau, wenn er den Versuch, "die maßgebenden Grundsätze in einem Katalog systematisch zu erfassen", mit den zehn Geboten für jagdpraktisches Verhalten in den Blick nimmt, die zur Mitte des vergangenen Jahrhunderts auf Jagdscheinen aufgelistet waren. Ich zitiere diese vollständig im Anhang zu dieser Arbeit aus meinem ersten Jagdschein vom 18. Mai 1956.¹²² Solche Ausritte zeigen deutlich die Ratlosigkeit bei Verantwortungsträgern der Jägerschaft, wenn es darum geht, Waidgerechtigkeit und Jägerethos professionell als griffiges Interpretations-

konstrukt moralisch praktisch und praktisch richtig definiert zu bestimmen. Das liegt nach meiner Überzeugung an einer systembedingten Überforderung der jägerischen Eliten und Elitenfunktionäre in dem Willen und in der Absicht, einen Metzger neurochirurgische Operationen durchführen zu lassen, wengleich der hier benutzte Vergleich bloß zur Anschaulichkeit die Bezugsebene gewechselt hat. Daß freilich aus dem Anspruch von Kultur und kultureller Kontinuität, von moralischer Identität und dem gelebten konkreten Jägerethos unserer Zeit die idealistisch-konservativen Ansätze von Bethe und Belgard im problematisierten Kontext moralisch richtig und gestaltungswürdig sind, daß Fortschritt auf diesem Gebiet nur im Fortschreiten von und nicht Verlassen des gewachsenen jagdmoralischen Fundaments mit Waidgerechtigkeit und Hegegedanken zielorientiert erfolgreich sein können, daran kann nun wirklich nach meiner Überzeugung kein Zweifel bestehen. Ich will diese Überzeugung nachfolgend begründen.

Sigrid Schwenk versucht das Problem der Waidgerechtigkeit als Statthalterin von Jagdmoral durch Einführen eines Begriffs der Moraltheorie, die Ethik, zu umgehen und gleichzeitig den Inhalt von Waidgerechtigkeit dort unterzubringen. Die Autorin präsentiert Lösungen; nur, diese Lösungen passen nicht zum Problem. Das, was geleistet wird, um einen Paradigmenwechsel zu erreichen, ist ein ideologisch zu nennender Überbau, der nach marxistischem Theoriemuster, wengleich viel einfältiger und weniger professionell, den Begriff der Ethik absichtlich trivialisiert und als Vulgärbegriff in die Sicht bringt. Das zumindest im deutschsprachigen Raum bis auf den heutigen Tag faktisch mit Leben erfüllte Jägerethos, dessen Selbstverständnis durch Waidgerechtigkeit fundiert ist, wird von der Autorin als "unzeitgemäß" in Frage gestellt. Waidgerechtigkeit wird als eine Moralgestalt in den gesellschaftlichen Bereich transferiert, und es wird im Hinsehen auf diesen Ausdruck mit hermeneutischer Kritik festgestellt: "Kaum jemand aus der nichtjagenden Bevölkerung weiß damit etwas anzufangen oder verbindet gar emotional begründete negative Empfindungen damit." Es soll offenbar versucht werden, sich einer Öffentlichkeit mit einem Jägerethos anzudienen, das einerseits für die Individuen der Bezugsgruppe Verbindlichkeit haben muß, andererseits gesellschaftlich beachtet sein soll. Diese Absicht ist zweckhaft verdienstlich, im Ansatz der intendierten Methode jedoch eher naiv. Denn erstens gibt es bekanntlich bisher keine Moraltheorie der Jagd (und nichts anderes ist Ethik!), und zweitens ist deshalb die immerwährende Berufung auf Jagdethik durch die Autorin zirkulär. Sigrid Schwenk weiß das genau, macht aber konzeptuell und methodisch vom Gegenteil Gebrauch, was ihr die berechtigte Ideologiekritik einbringt. "Ethik befaßt sich – als Teil der Philosophie – mit den Normen menschlichen Handelns und der Rechtfertigung menschlicher Handlungen. Jagdethik hat es primär mit den Handlungsnormen gegenüber den dem Jagdrecht unterliegenden freilebenden Tierarten zu tun, darüber hinaus in unserer heutigen erweiterten Auffassung von der Verantwortung des Jägers im Sinne der Verantwortungsethik auch mit Handlungsnormen gegenüber der gesamten belebten und unbelebten Umwelt sowie speziell auch gegenüber dem jagenden wie dem nichtjagenden Mitmenschen, der Gesellschaft insgesamt." Die moralphilosophische Aussage von Schwenk ist zwar richtig, nur macht sie nichts daraus. Denn sie hat weder bislang eine Jagdethik konstituiert, noch kann man aus dem angegebenen Beitrag erkennen, daß die Autorin hierzu befähigt wäre. Sie verwechselt nämlich unablässig Jagdmoral mit Grundelementen einer ökologischen Ethik. Das, was im vorstehenden Zitat nach Meinung der Verfasserin normativ-inhaltlich mit Jagdethik zu tun hat, ist in Wirklichkeit nichts anderes als eine Aneinanderreihung von Elementen einer genuin ökologischen Ethik. Will man der Autorin inhaltlich zustimmen – und dazu bin ich prinzipiell bereit –, dann führt sie genau den Beweis, den man gegen die Möglichkeit einer Jagdethik führen kann, indem man Prinzipien der ökologischen Ethik beruft: Auf diese Weise jedenfalls kann es

keine Jagdethik jemals geben, falls man sich denn überhaupt berechtigt betrachten will, eine Moralphilosophie dieser Art zu konstituieren. Fachphilosophisch liegt demgemäß mit dem Interpretationskonstrukt von Schwenk im Hinsehen auf eine Jagdethik zur Ersetzung der Waidgerechtigkeit eine *reductio ad absurdum* vor; dies gilt nach Lage der Dinge vor allem dann, wenn man Schwenks argumentative Abfolge aus dem Aspekt von Logik in den Blick nimmt. Zwar versucht die Autorin den Umweg über eine an Hans Jonas ausgerichtete Verantwortungsethik zu wählen. Alle hier aufgeführten Bedingungelemente sind aber aus den oben genannten Gründen logisch inkonsistent und daher zwar edle und wohlmeinende, aber einigermaßen absurde Vorstellungen. Die von Schwenk mit dem Verantwortungsprinzip in den Blick genommenen Objekte sind allesamt ökologisch-allgemein strukturiert und keinesfalls spezifisch jagdlich determiniert. Das, was "ethisch" in den Blick genommen wird, gilt aus dem Aspekt einer ökologischen Ethik für jeden Menschen und nicht bloß für den Jäger: "Jagdethik hat demnach zunächst einmal Verantwortungsethik zu sein, das heißt, hat von Verantwortung geprägte Handlungsnormen für den Umgang mit der belebten und der unbelebten Umwelt, vornehmlich mit den wildlebenden Tieren und ihren Lebensräumen, aber auch mit der menschlichen Mitwelt, der Gesellschaft, zu entwickeln. (...) Verantwortung gegenüber der Gesellschaft, Verantwortung gegenüber dem bejagten Tier und seinen Lebensräumen, damit gegenüber der gesamten Umwelt, Verantwortung gegenüber der Zukunft und kommenden Generationen. Nachdem die Fortschritte in der Technik dem Menschen die Macht an die Hand gegeben haben, sich selbst und seine Lebensgrundlage zu vernichten, ist es unabdingbar notwendig – gerade auch im Umgang mit der Natur –, die dadurch entstandene neue Dimension der menschlichen Verantwortung zu erkennen und anzunehmen, das heißt zum Prinzip des eigenen Handelns zu machen." Wie eingangs bereits gesagt, es handelt sich hier um Problemlösungsansätze, die durchaus zu beachten sind (z. B. für eine ökologische Ethik), nur passen sie eben nicht zum Problem! Wie es für alle Bereichsethiken (z. B. Ärzteethik, politische Ethik usw.) gilt, umgreifen relevante Normen einer überhaupt erst einmal zu konstituierenden jagdthematischen Ethik ein sehr spezifisches Handlungsfeld. Durch ein Trivialisieren nach der Schwenkschen Methode gelangt man bloß zu einer Vulgärform des intendierten moralphilosophischen Konstrukts mit Leerhülsen von Normengebilden. Offenbar geht es der Autorin auch weniger um die Sache als um die persönliche Reputation, weil sie einerseits ihre Position narzißtisch in Szene setzt und sich andererseits an eigene Einsichten praktisch nicht hält, keine charakterliche Übereinstimmung zwischen Sein und Scheinen in den Blick bringt, wie zu zeigen ist. "Bei vielen Gesprächen mit Nichtjägern hatte ich – vor allem bei Städtern – ein tiefes Mißtrauen gegenüber dem Begriff Weidgerechtigkeit festgestellt: Manche Teilinformierte vermuteten dahinter nationalsozialistisches Gedankengut. (...) Meine Beschäftigung mit der Verantwortungsethik von Hans Jonas und seiner Bemerkung "... [Anm. Verfasser: hier folgt ein Jonaszitat] "führten seit 1991 zu einer Reihe von Veröffentlichungen über jagdliche Ethik und das Prinzip Verantwortung in der Jagd. Dies geschah nicht zuletzt aus der Erkenntnis heraus, daß die Gesellschaft darüber entscheidet, ob und wie in Zukunft gejagt werden kann."

Ich habe mich bemüht, solche Publikationen von Schwenk im literarischen Zugriff aufzuspüren; ich habe nichts dergleichen angetroffen, was der von ihr als Entscheidungsträger berufenen Gesellschaft zugänglich sein konnte. Es gibt offenbar keine Publikationen behaupteter Art, die öffentlich – oder sogar von öffentlichem Interesse sind. Dagegen findet man Beiträge der Autorin im jagdmedialen Bereich für die Wahrnehmung einer verschwindend kleinen Zahl von Jägerinnen und Jägern, die an solchen Abhandlungen möglicherweise interessiert sind. So zeigt sich in diesem Kontext auch, daß Schwenk das Verantwortungsprinzip offenbar in Profilierungsabsicht einsetzt, um sich gegen andere Bezugsgrößen

abzusetzen. Unverantwortlich ist es nämlich, wenn die Autorin in einem Beitrag mit exorbitantem Engagement gegen das von Kühnle aus der Schelerschen Philosophie entnommene und an José Ortega y Gasset orientierte Einfühlungsprinzip (kosmovitale Einfühlung mit dem Tier), das später von Konrad Lorenz et alii in der Ethologie und Tierspsychologie mit der Bezeichnung "Du-Evidenz" abgehandelt wurde, karikierend zu Felde zieht und sich über ein tierethisches Fundament unter Berufung auf ihren Jägerstatus höhnisch hinwegsetzt. Schwenk versucht auf solche Art, Jägerinnen und Jäger gegen anerkannte Standards der Tierpsychologie und Tiersphilosophie zu emotionalisieren.¹²³ Die Stimmigkeit von Person und der Sache, die sie vertritt, ist nach meiner Ansicht hier, und hier nur beispielhaft genannt, moralisch höchst bedenklich, weil offenbar außerdem profilneurotisch verletzt. In der Sache der Jagdmoral selbst wird mit idealistischer Argumentation und ideologischer Methode ein Überbau versucht, der mißlingt. Ein Paradigmenwechsel, der eine Jagdethik (und nicht bloß Interpretationskonstrukte like "hunting ethics") hervorzubringen in der Lage wäre, erscheint mir zumindest vorerst gescheitert, weil hierfür keine wissenschaftstheoretische Basis aufweisbar ist, die Jagdmoral so, wie sie heute gelebt wird (Jägerethos), zuallererst einmal deskriptiv zu bewältigen hätte.

Wilhelm Bode tritt thematisch "*Bis zum bitteren Untergang*"¹²⁴ für die Eliminierung der Waidgerechtigkeit aus dem Jagdrecht für den Fall einer Jagdrechtsreform ein. Er beruft hierfür folgende Gründe.

Unter Hinweis auf den historischen Verlauf des Jagdwesens in Deutschland und in anderen europäischen Ländern stellt er fest, der Waidmann sei in der Regel "... kraft Vorrecht und adeliger Geburt ein Edelmann" gewesen, und er folgert daraus so etwas wie eine feudalistische Nachgeburt, wenn von Waidgerechtigkeit die Rede ist. "Waidmännisch meinte also das Jagen des Edelmanns mit ideologischem, standesbezogenem Brimborium und uns heute widerlich erscheinenden Jagdpraktiken." Der Autor verkennt dabei die eminente kulturtragende Bedeutung dieser sich teilweise über höhere Stände entwickelnden abendländisch-europäischen Kultur, und man spürt, daß er wohl kaum mit der Lektüre der kulturpessimistischen Abhandlung von Oswald Spengler (*Der Untergang des Abendlandes*) oder von José Ortega y Gasset (*Der Aufstand der Massen*) vertraut ist. Jedenfalls erscheint das inhaltliche wie argumentative Niveau dieses Autors nicht auf dem Fundament der Kultur, die ihn selbst trägt und seine Meinung auf erfolgte Art darbieten läßt. Die zweifellos absichtliche Verbindung der Vokabeln "Vorrecht", "adelige Geburt" und "Edelmann" mit der Negativqualifizierung von "Hege" und "Waidgerechtigkeit" tragen in konsistenter Einschätzung des Textes die Spuren ideologischer Stringenz. Man mag zum Adel stehen, wie man will, man kann ihn als eine der eminent tragenden Säulen unserer Kultur nur systematisch verkennen und seine kulturell bedeutende Rolle auch für den aufgeklärten Europäer nur dann in Frage stellen, wenn man das Lebensgefühl eines Volkes, ja mehrerer europäischer Völker bzw. Nationen mißversteht und beleidigt. Denn wie will Bode die oft verklärte, emotionale Verehrung des englischen Königshauses durch das britische Volk, wie die exorbitante Hochschätzung der holländischen, dänischen, norwegischen und spanischen (konstitutionellen) Monarchie durch den dort lebenden modernen Europäer erklären und verstehen, wenn er in kruder Denkungsart zwischen kulturelle Tradition und lebendige Kultur der Gegenwart einen Keil treibt, der spalten soll, was durch ein kulturelles und die Volksidentität umgreifendes Band in Europa unsere kulturelle Identität ausmacht? Denn wer überhaupt begreift, weshalb beispielsweise moderne Fußballprofis in überfüllten Massenstadien bei unterschiedlichen Erlebenslagen von Glück, Freude, Trauer, Spannung, Entspannung, Hoffnung und Verzicht sich bekreuzigen, wer die im Unbewußten das Individuum tiefergreifenden seelischen Flutungen kennt, die das vorher erwähnte Phänomen der Verbindung zwischen Volk und

Königshaus (Monarchie) uns lebhaft und ehrlich gefühlt miterleben lassen, und wer das allgemeine Staunen der Weltöffentlichkeit registriert, das allgemein mit Achtung vor solchen Haltungen verbunden ist, der versteht auch die kulturelle Absurdität in ideologischer Absicht, mit der Autor Bode auf der Ebene der Jagd gewachsene Strukturen von Waidgerechtigkeit, mit ihr in der Seele von abertausend Jägerinnen und Jägern internalisierte Werte und Normen auslöschen will. Der Umstand allein, daß solche Denkformen in Jagdmedien ein Forum haben, wie sie überhaupt öffentlich wahrgenommen wurden ("Jagdwende"), läßt vermuten, daß Oswald Spenglers Pessimismus am Beispiel des Jagdwesens kasuistisch geworden ist. Kulturchaoten hat es schon immer gegeben; daß sie aber nachhaltig ernst genommen wurden, das ist allerdings selten erfolgt, und ein Phänomen dieser Art, die Maßgeblichkeit von Leitgedanken unreflektiert zu akzeptieren, ist offenbar ein Charakterzug unserer Zeit.

Bode zählt einige handwerkliche Jagdpraktiken auf, die er als krudes Handwerk empfindet und die noch heute unter dem Titel waidgerechte Jagd in traditioneller Verbundenheit jedenfalls unter Verletzung von Tierinteressen praktiziert werden. Der Autor wendet sich angeekelt ab ("Nein! Solcherart Waidgerechtigkeit brauchen wir nicht.") und greift dann die juristische Praxis an, die mit der jagdgesetzesthematischen Verbindung von Waidgerechtigkeit eine jedenfalls fragwürdige Rolle spielt, indem die Judikatur die "allgemein anerkannten Grundsätze deutscher Waidgerechtigkeit", wie es in Paragraph 1 Absatz 3 des Bundesjagdgesetzes lautet, "herausdeuteln" soll. Hierbei kann dem Autor nach meiner Überzeugung ohne weiteres zugestimmt werden! Eine weitergehende Kritik aber beispielsweise des aus dem Aspekt von Tierethik grundsätzlich anerkennenswerten Hegeprinzips in traditioneller Form des "Waidwerks" wird zur puren Phrasendrescherei und verdient nicht das Kriterium "Kritik", sondern vielmehr Kritikasterei. Denn der von Bode weiter beanstandete Text des Jagdgesetzkommentars, den die Judikatur regelmäßig in Anspruch nimmt,¹²⁵ ist durchaus gegen das durchgängig ideologische Argumentationsfundament von Bode in Schutz zu nehmen, wenn man von der semantischen Ungenauigkeit des Kommentar- bzw. Gesetzestextes in moralphilosophischer Kompetenz (und gerade dieses Negativum wird von Bode nicht angegriffen!) absieht. Beispielhaft wird erwähnt, wogegen Bode weiter anlockt: "Im Laufe der Zeit mancher Wandlung unterworfen, ist der Inbegriff der Waidgerechtigkeit heute die ethische Einstellung des Jägers zum Wild [Anm. Verf.: In Konkretion genommen, wäre an dieser Stelle zu Recht angesichts einer fundamentalen Begriffsverwirrung Kritik angebracht, weil die Autoren des Kommentartextes nicht zwischen Ethik und Moral begriffsklar zu differenzieren in der Lage sind; tatsächlich hat das, was der Text in den Blick nimmt, nichts mit Ethik zu tun! Er meint vielmehr die moralische Einstellung ...], welche sowohl die Art und Weise der Jagdausübung als auch die Haltung und Hege des Wildes bestimmt. Maßgebenden und entscheidenden Einfluß haben darauf die seit mehr als 80 Jahren bestehenden großen Organisationen der deutschen Jäger genommen." Nach meiner Ansicht ist diese Aussage nicht zu beanstanden, weil sie erstens ein Faktum darbietet und zweitens, weil damit eine jagd-kulturelle Entwicklung (bzw. Tradition) zum Ausdruck gebracht wird. Man kommt schließlich bei distanzierter und emotionsloser Analytik des Beitrages von Bode zu dem unabweislich sich aufdrängenden Eindruck, daß der Autor bloß in ideologischer Absicht und nur scheinbar sachorientiert argumentiert. Denn in toto coelo ist der Gesamtbeitrag nichts anderes als eine auf Kritikasterniveau verlaufende Jagd-Kulturkritik. Ihre Berechtigung wird nicht bestritten, wenn ein hierzu fähiger Kopf sie betreibt. Stilmittel des Autors Bode ist eine Ideologiekritik an Stellen, wo diese sachlich wohl kaum angebracht ist, und sie wird auffällig, weil sie häufig wiederholt wird. Das lenkt den Blick des Beobachters auf das Motiv des Autors, wenn zu fragen ist, worauf er überhaupt abzielt, denn sich bloß einem linken Geist verpflichtet zu fühlen bedeutet sich stantibus rebus heute alles andere als Fortschritt.

Bode wendet sich gegen die traditionellen Designate des Hegebegriffs. Zutreffend ist, daß dieser Begriff der "Hege" aus dem heutigen Stand eines veränderten Bewußtseins in tierethischer Dimension (Einstellung zum Tier, bei Kreationisten als "Mitgeschöpf", bei empirischer Psychologie und in wissenschaftlicher bzw. moralphilosophischer Betrachtung als ein Lebewesen in psychosomatischer Einheit) konnotativ eine adaequate Veränderung erfahren muß. Diese Dimension umgreift dann auch die Wechselwirkung von Lebewesen und Umwelt als eine Einheit, als *Intergumentum commune*. Sie wird nach meiner Meinung von Paul Müller im Verständnis der ökosystemgerechten Jagd angemessen qualitativ und quantitativ gewichtet.¹²⁶ Denn fraglos ist Hege immer notwendig auch Ausdruck einer postkulturell stabilisierenden Harmonie in der Umwelt, die aufgrund kultureller Einflüsse disharmonische Effekte, näherhin unnatürliche, den natürlichen Spielraum zwischen Prädatoren und Beutetieren beispielsweise unterschreitende Mechanismen erzeugt hat. Innerartlich hat es sich für die Spezies *Homo s. sapiens* in der jüngsten Geschichte gezeigt, daß man nicht einfach mit exploitativen Strategien in einen Lebensraum hineingehen (Kolonialismus beispielsweise) und diesen später aus politischem Kalkül wieder einfach sich selbst überlassen kann. Das, was wir kulturell gestaltet, verändert, jedenfalls entscheidend und richtungsgebend beeinflußt haben, diesen einmal begonnenen Eingriff in die Natur müssen wir aus dem Prinzip von Verantwortung unter Leitung und Lenkung von Vernunft, also nach einem antiegoistischen Prinzip und aus dem Objektinteresse selbst weiter gestalten, notfalls verwalten, jedenfalls zukunftsorientiert in kultureller Dimension erhalten: Das gilt für Ökosysteme ebenso wie für die darin lebenden Populationen, im weitesten Sinne Tiere und Menschen. Der Begriff der Hege hat längst eine interkulturelle konnotative Ausstattung auf vorstehend beispielhaft angegebene Weise erfahren; er ist, wie mir scheint, wildjagdübergreifend relevant. Es erscheint mir daher vernünftig, daß das Jagdwesen sich daran orientiert und darauf verzichtet, gegen den überkommenen Hegebegriff ideologisch zu polemisieren, um etwas zu verändern, was mit "Hege" überhaupt nicht in Verbindung gebracht werden kann. Der Kreationismus (die Schöpfung zum Beispiel als eines seiner Paradigmen) ist hierfür nach meiner Sicht kein gutes Beispiel.

Bodes Sichtweise ist folgende, nachdem er zuvor kasuistisch gegen die Wildhege mit heute in der Jägerpraxis allenfalls bloß marginalen Negativeffekten angerannt ist: "Man braucht also bloß ein wenig an diesen hehren Begriffen zu kratzen, um genau das häßliche Gesicht freizulegen, das eine naturentfremdete Gesellschaft sucht, um ihrer unverhohlenen Jagdfeindlichkeit zu frönen. Nichts ginge verloren, wenn wir bei einer Modernisierung der Jagdgesetze auf diese belasteten Begriffe [Hinweis Verf.: Bode meint konkret hier die Waidgerechtigkeit und die Hege] verzichteten. (...) In Wirklichkeit bräuchten wir Naturschützer und Jäger Allianzen für eine bessere Kulturlandschaft. Was wäre darum verloren, wenn wir im Gesetz statt Waidgerechtigkeit formulieren: der Jagdausübende solle sein Tötungshandwerk perfekt beherrschen und sich an gegebene Rechtsvorschriften wortgetreu halten? Genau das wird die Gesellschaft der Jagd als legitime Form der Landnutzung zugestehen. Und was wäre verloren, wenn wir den belasteten Begriff 'Hege' durch Biotoppflege ersetzen würden?"

Die beiden Fragen entlarven den Autor als weitgehend konzeptionslos. Denn versucht man, darauf eine Antwort vom Standpunkt der heute vorhandenen Position innerhalb der organisierten Jägerschaft zu geben, die Bode aggressiv anspringt, um sie in elementaren Teilen zu dekapitieren, dann zeigt es sich, daß der Autor zwar sinnvoll problematisiert, aber nicht versteht, worum es in der Sache geht. Der bei Jägerinnen und Jägern internalisierte Begriff von Waidgerechtigkeit setzt trotz aller schwammigen konnotativen Elemente schon genau das als sein Selbstverständnis voraus, was Bode mit dem Postulat eines handwerklich perfekten Jagens ("Tötungshandwerk perfekt beherrschen") und der Gesetzesloyalität

überhaupt erst in den Blick nimmt. Solche Postulate gehen jedem Jäger in Durchführung der Jägerprüfung schon sozusagen in Fleisch und Blut über und bilden aus dem internalisierten Verständnis von Waidgerechtigkeit demzufolge sein Jägerethos aus, wie es uns landauf landab empirisch wahrnehmbar begegnet. Daß dieses Jägerethos auf dem Fundament der Moralgestalt Waidgerechtigkeit insbesondere bei Funktionärseliten oft zu unschöner Selbstgerechtigkeit verleitet, ist eine menschliche Untugend, die der junge Christus bereits im Tempel zu beanstanden hatte (Pharisäer) und die bis heute offenbar unausrottbar fortbesteht. Die zweite Frage, die der Autor mit "Biotoppflege" als Surrogat zum Hegebegriff einbringt, erweist sich im richtigen Verständnis meiner vorstehenden Ausführungen zum universellen Charakter vieler Konnotationen des Hegebegriffs als unmoralisch, weil egoistisch fundiert. Die Hege umgreift zwar auch Biotoppflege, sie vergißt aber nicht die natürliche Einheit von Lebewesen und Umwelt und erfaßt diese Interaktion auch in kultureller Absicht in Horizonten, die dem Autor nach Lage seiner mir bekannten Texte überhaupt noch nicht aufgegangen sind. Will man das Weltbildhafte der Argumentation von Bode einmal unbeachtet lassen, dann bleibt der Eindruck vorherrschend, der Autor verfare nach dem sonst in der Psychologie positiv eingeschätzten Prinzip: Varietas delectat. Offenbar hat der Autor ähnlich wie Sigrid Schwenk auch ein aus Selbstgefälligkeit (Narzißmus) hergeleitetes Motiv, mit dem er die eigene Maßgeblichkeit objektiv zweifellos überschätzt: "Nicht nur ich bin es leid, die Jagd einerseits gegen Jagdgegner des radikalen Tierschutzes und andererseits gegen die Lernunwilligkeit von Jagdfunktionären und populistischen Politikern, wie zum Beispiel Bundeslandwirtschaftsminister Funke, in Schutz nehmen zu müssen. Sie werden es gemeinsam schon schaffen, daß das Jagen und das unvergleichliche Naturerleben dabei schlußendlich verboten oder so erschwert wird, daß es keinen Spaß mehr macht."

Die Besorgnis des Autors macht ihn bei objektiver Analytik seines Textes im Ganzen für die Jäger nicht etwa vertrauenswürdig, weil er nur das Positive für Jägerinteressen zu verfolgen scheint, sondern sie macht ihn in angemessener Gewichtung der subtilen Scheinloyalität mit dem konkreten Jägerinteresse eher verdächtig; dies insbesondere dann, wenn man die angemaßte Vordenkerattitüde beim besten Willen nicht mit Anwesenheit von logischen Elementen in Einklang bringen kann. Ein guter Wille mag gute Vorstellungen erzeugen, mit kreativer Entwicklung von gedanklichen Leitsystemen oder gar von Ideen haben diese so wenig zu tun wie das Bellen eines Hundes mit einer Informationsübertragung durch künstliche Intelligenz (KI); sie sind einfach bloß Empfindungen auf kognitiver Ebene, die selbst bei aggressiver und vielleicht elegant formulierter Äußerung subrational bleiben. Jedenfalls können Bodes Argumente angesichts ihrer Selbstwidersprüchlichkeit, ihrer dialektischen Inkompetenz und Fehlerhaftigkeit auf die gezeigte dilettantische Art (Kritikasterei statt Kritik) ihr zugestandenermaßen berechtigtes Ziel nicht erreichen, um auch nur (im Jargon des Autors) "bloß ein wenig an diesen hehren Begriffen zu kratzen".

6.4.1.2.2.3 Pragmatisch-synthetische Positionen mit dialektischer und logischer Valenz

Yves Lecocq, Tierarzt und Generalsekretär der europäischen Jagdverbände (FACE), blickt in jagdmoralischer Absicht über den deutschsprachigen Raum hinaus und bringt Jagdmoral mit dem Aspekt Mentalität zusammen.

Er synthetisiert kulturvariante jagdmoralische Sichtweisen (Titel: "Jagd in Europa", in: Die Deutsche Jagdzeitung) und systematisiert diese auf einem höheren Abstraktionsniveau aus dem Aspekt von

Allgemeinheit (was haben diese Moralen gemeinsam?). Die Argumentation ist im Hegelschen Sinne dialektisch und folgt in der Regel einem Leitfadens der Logik: eine ungewohnte Erfahrung im Umgang mit Jagdfunktionären.

Lecocq hebt die räumliche Verbreitung des Begriffs Waidgerechtigkeit als jagdmoralisches Selbstverständnis des Jägers in Europa hervor und nennt jene Nationen und Regionen, in denen die Waidgerechtigkeit als sittliche Verbindlichkeit für jagdliches Handeln traditionell gelebt wird. Über den deutschsprachigen Raum hinaus ist die Moralgestalt Waidgerechtigkeit "auch typisch für Länder oder Regionen, die kulturhistorisch mit Deutschland/Österreich verbunden waren: Slowenien, Südtirol, Ungarn ... Im 20. Jahrhundert, vor allem während dessen zweiter Hälfte, hat er sich auch in anderen Ländern verbreitet, die, sei es über Jagdliteratur oder über Jagdtourismus, die in Deutschland herrschenden Jagdtraditionen kennengelernt haben. Und so kennt man ihn heutzutage z. B. in Polen, den Niederlanden, Dänemark, wenn auch vielleicht nicht so lupenrein."

Lecocq nennt Nationen, die zugleich auch der europäisch-abendländischen Kultur verbunden sind. Offenbar fällt es in den angegebenen Ländern nicht schwer, aus der erwähnten kulturellen Verwandtschaft das geistig-moralische Substrat der Waidgerechtigkeit anzuerkennen und zu übernehmen. Möglicherweise sind die Probleme, die einige der oben genannten Bezugsgrößen (z. B. Bode, Schwenk) mit Waidgerechtigkeit zum Ausdruck bringen, künstlich erzeugte Manifestationen maskierter eigener Probleme des jeweiligen Persönlichkeitscharakters. Der von mir insoweit festgestellte Narzißmus und eine zum Teil auffällige ideologische, manchmal mit einem Neid- und Haßressentiment auf gesellschaftliche Gruppen (Teile der Jägerschaft) verbundene Argumentationsbasis lassen die Annahme einer stark subjektiven und weniger stark sachorientierten Motivationsbasis erwähnter Autorenschaft berechtigt erscheinen.

Für den Begriff "Hege" stellt Lecocq analoge Wechselwirkungen im Hinsehen auf übernationale Wirkung fest. "In Zentral- und Osteuropa ist er besonders ausgeprägt, aber auch in West- und Nordeuropa ist Hege ein wesentlicher Bestandteil der Jagd, auch wenn das nicht immer so deutlich wird. Die im Hinsehen auf Beutemachen früher in südeuropäischen Ländern feststellbare exploitative Mentalität habe sich inzwischen verändert und auch verstärkt den Hegegedanken internalisiert. (...) Diese Mentalität hat sich jedoch deutlich verbessert, sicher in Ländern wie Spanien und Frankreich, wo Jäger und ihre Verbände manchmal viel mehr für Wild, Biotop und Natur leisten, als man oft in Deutschland meint." Wir kommen nach alledem offenbar nicht umhin, Waidgerechtigkeit und Hege als elementaren Ausdruck einer kulturellen Identität der europäisch-abendländischen Kultur mit-zu-begreifen. Es mag überbewertet erscheinen, und dennoch ist es nach meiner Überzeugung ein kulturelles Faktum: Die oben dargebotenen, zur bisherigen jagdkulturellen Identität differierenden Auffassungen und insbesondere deren denk- wie merkwürdige Begründungsansätze sind m. E. deutlicher Ausdruck eines kulturellen Niederganges, der freilich inzwischen Allgemeinheitscharakter aufweist. Sensus Spengler (UdA) wurden solche Entwicklungen im Blick auf historische Fakten oft durch Begriffsverwirrungen eingeläutet, und das fing, soweit man erfahren kann, schon in Babel an.

Lecocq versucht die zentralen jagdlichen Begriffe herauszuarbeiten, die bei europäischen Jägern Handeln (Motive, Intentionalität, Interessen) bestimmen. Er systematisiert auf vier Ebenen: "... glaube ich, daß man die Jagd in Europa in vier große Modelle oder Typen unterscheiden kann. Jedes dieser Modelle hebt sich von den anderen ab durch eigene Traditionen, Jagdmethoden, Bekleidung und Sprache der Jäger.

Das nordische, skandinavische Modell ist vielleicht das natürlichste. Jagd ist Beute machen, um Wildbret zu haben, genau wie man Pilze, Brennholz oder Beeren aus dem Wald, oder Fische aus dem See holt. Trophäen haben nur geringen Wert, (...) die Hege besteht darin, daß man immer nur das nimmt, was natürlich nachwachsen kann.

Das britische oder angelsächsische Jagdmodell hat als Hauptmerkmal den sportlichen Aspekt: gut (und viel) schießen ist wichtig, aber das Wild soll seine Chance haben. (...) Trophäen werden wenig geschätzt, viel wichtiger ist, wie man gejagt hat, auch wenn keine Strecke gemacht wird.

In den romanischen Ländern ist Jagd vor allem Freude. Freude an Natur, an Freunden (und Freundinnen), am guten Essen und Trinken. Gejagt wird, was die Natur bietet, im besonderen die zahlreichen Zugvogelarten, die Jahr für Jahr zu Hunderttausenden wiederkommen. Hege ist also nicht so wichtig, denn das Wild bleibt nur einige Monate, um dann wieder nach Norden zu ziehen. Traditionen sind gut und schön, sollen aber flexibel umgesetzt werden.

Die deutsche Art zu jagen bedarf wegen des hohen Bekanntheitsgrades keiner besonderen Erwähnung."

Lecocq richtet seinen Blick auf das allen Jagdformen gemeinsame emotionale bzw. mentale (moralische) Substrat und faßt auf einer höheren Abstraktionsebene zusammen:

"Trotz aller Unterschiede haben alle etwas Gemeinsames (...) Ich denke dabei an die Liebe zur Natur, das Schätzen gemütlichen Zusammenseins nach der Jagd, den Respekt vor der Sinnesschärfe und Wehrhaftigkeit des Wildes, das Streben nach einem guten und schnell tötenden Schuß und die Anerkennung der guten Arbeit eines Hundes, der eine schwierige Nachsuche zu einem guten Ende bringt. Das alles stellt für mich den Kernbegriff der europäischen Jagd dar."

Lecocq spricht sich für die stärkere Umsetzung des für europäische Politik bestimmenden Subsidiaritätsprinzips aus: "Soviel regionale Vielfalt wie möglich, so wenig europäische Einheitsregelungen wie nötig."

Für alle Jäger und Jagdweisen soll nach Ansicht dieses Autors ein Grundkonsens bestehen, unter dessen Anspruch das sittliche Subjekt (der Jäger) sein jagdmoralisches Verhalten stellt:

"Jagd soll nachhaltige Nutzung natürlicher Ressourcen sein.

Jagd soll wenigstens neutral sein, aber besser noch positive Einflüsse auf die Erhaltung (also nicht den 'Schutz') der Natur ausüben, z. B. durch Biotoperhaltung und -management.

Jagd soll ein Beitrag zur Entwicklung des ländlichen Raumes sein.

Jagd soll nicht zu vermeidbarem Leiden von Wild führen.

Jäger sollen Respekt vor der Natur, der Tierwelt, den anderen Jägern sowie gegenüber den Nichtjägern aufbringen.

Diese Prinzipien lassen sich auf die Jagd im eigenen Revier wie auch im Ausland, sogar außerhalb Europas anwenden. Und eigentlich sind sie nichts anderes als die ganz normalen Regeln der deutschen Waidgerechtigkeit (...)."

Lecocq bewertet demgemäß die "deutsche Waidgerechtigkeit" zugleich als tauglich für ein interkulturelles jagdliches Moralsystem. Abweichungen hiervon sind nach seiner Ansicht wesentlich bloß aus Mentalitätsunterschieden erzeugt. Mentalität bedeutet *senso stricto* die zur Denkungsart gewordene allgemeine Einstellung des Menschen zu seiner Lebenswelt, näherhin jene Werthaltungen und Überzeugungen wie Empfindungen, die für eine Gruppe bzw. einen Stand, eine Berufsschicht typisch sind. Mentalität ist im Gegensatz zur Ideologie nicht das soziale Selbstverständnis von sozialen Schichten, sondern die schichtspezifisch oder gruppenspezifisch vorgegebene, sinninterpretierende und

Motivation steuernde Entität. Psychologisch gewendet ist Mentalität die geistig-seelische Disposition, die durch die Einwirkung von Lebenserfahrungen und Milieueindrücken in der Regel schichtspezifisch entsteht. Die dionysisch-faustische Seele des deutschen Waidmanns prägt auf diese Weise entscheidend auch das aus, was er mit Waidgerechtigkeit nicht bloß (kognitiv) begreift, sondern auch das, was er als waidgerecht fühlt: Dieses Insgesamt aber ist das, was unsere deutsche Persönlichkeitsstruktur kulturell geprägt hat und prägt. Diese Zusammenhänge zuallererst zu begreifen, müßte von den Organisationsystemen der Jägerschaft intendiert werden, um verstehen zu können, was ihre Jagdmoral, gleich unter welchem Titel, im Grunde ausmacht. Erziehung und Milieu also müssen als elementare Konstitutionselemente von Mentalität ernst- und in den Blick genommen werden, wenn das jagende Subjekt als sittliches Subjekt überhaupt in der Sicht stehen kann. Keine Frage, daß Gewissen etwas mit einer Ontogenese dieser Art zu tun hat!

Aus außerdeutscher Perspektive wäre demgemäß zu fragen: Welche Gründe haben die deutschen Jägereliten als meinungs- und willensbildende Schicht der deutschen Jägerschaft überhaupt gegen ihre Waidgerechtigkeit vorzubringen? Offenbar wurden bisher die Gründe, die dieses einem Zwergsentiment vergleichbare sprunghafte Anlocken hervorbringen, weder in Deutschland noch im Ausland richtig begriffen! Die Gründe hierfür habe ich mehrfach angedeutet, denn kein vernünftiger Mensch würde auf der Basis eigenen kulturellen Bewußtseins seine kulturelle Identität leichtfertig aufgeben, es sei denn, er hätte diese nicht bzw. fühlte sie nicht. Kulturselektionistische Theorien zeigen uns, wie der weitere Verlauf in Deutschland in solchem Falle sein wird bzw. sein könnte (vgl. 5.1.2; 5.1.3; 5.1.4). Oswald Spengler hat hierzu ein detailliertes, historisch an Beispielen dargebotenes Verlaufsschema aufgezeigt, das uns bei historisch ungetrübter Sicht die Etappe zeigt, in der wir uns augenblicklich befinden.¹²⁷

Thomas Richter vermittelt als bisher einziger Autor, soweit feststellbar, eine aus der Sicht der Moralphilosophie klare und deutliche Beschreibung dessen, was Jagdmoral und mit ihr die Waidgerechtigkeit im Gegensatz zu einer Ethik formal und inhaltlich ausmacht. Er äußert sich "Über das Töten von Tieren"¹²⁸ in der Jagdzeitschrift "Jäger" zu dem schlechthin zentralen Thema jagdmoralischer Relevanz. Ohne wissenschaftliche Umschweife macht er auch für den allgemeinen Jägersmann deutlich, daß es Jagdethik nicht gibt und die Jagdmoral das ist, wovon überhaupt bloß bisher und aktuell die Rede sein kann. "Ethik ist der Zweig der Philosophie, der sich mit den verschiedenen Moralien wissenschaftlich befaßt. Ethik steht in dem gleichen Verhältnis zur Moral, in dem die Germanistik zu einem Roman oder die Medizin zur Krankheit steht. Ethik untersucht, auf welcher Grundlage eine bestimmte Moral aufbaut, ob sie in sich widerspruchsfrei ist und welche Konsequenzen aus ihr folgen. Wer zum Beispiel das Töten von Tieren zum Zwecke der Nahrungsgewinnung aus Ehrfurcht vor dem Leben ablehnt, muß sich fragen lassen, wo er den moralischen Unterschied zwischen Tieren und Pflanzen sieht, und er braucht schon eine sehr gute Begründung, will er Lederschuhe tragen." Hiermit scheint es zu gelingen, die undurchsichtigen Nebelwolken zu vertreiben, die beispielsweise Sigrid Schwenk mit ihrer Forderung nach "Jagdethik" als Surrogat von Waidgerechtigkeit (vgl. 6.4.1.2.2.2) über die Jagdmoral mit dem Versuch aufgeblasen hat, den operativen Verbandsspitzen der Jägerschaft ihre Maßgeblichkeit auf dem Gebiete von Moralphilosophie deutlich zu machen. Thomas Richter vermeidet das sonst für Laien oft so eindrucksvolle intellektuell pompöse Gewäsch und erarbeitet im Hinsehen auf die sittliche Dignität einer moralischen Handlung, die Jagen und Töten auf der Ebene von Erleben zu verantworten und damit zu rechtfertigen hat, ein praktisch brauchbares und für jedermann prüfbares Schema einer Selbstbewertung von Handeln aus dem Aspekt von Zweck: "Zwecke, die das Töten rechtfertigen". Ohne

Kant eigens zu erwähnen, bringt der Autor ganz unauffällig den Menschen als zwecksetzendes Wesen ins Spiel und stellt über das nachfolgend wiedergegebene Schema das Beziehungssystem zur Diskussion, das den normativen Regelmechanismus zwischen Wille, Maxime des Willens (d. i. der Bestimmungsgrund des Willens sensu Kant) und Zweck in den Blick nimmt.

ZWECHE, DIE DAS TÖTEN RECHTFERTIGEN

1	2	3	4	5
kein Zweck	nur Selbstschutz	Selbstschutz & Nahrung Selbstschutz & Naturschutz Selbstschutz & Eigentumsschutz	Selbstschutz & Nahrung & Naturschutz & Eigentumsschutz	jeder Zweck

Der Autor handelt das Töten von Tieren nicht allein jagdspezifisch, sondern aus einem allgemeinen Aspekt (z. B. jenem der Wissenschaft, Forschung, Medizin) ab und schlägt vor, das dargebotene Schema als Korrektiv zu benutzen, wenn anthropozentrische Zwecke moralisch zu überprüfen sind.

"Betrachtet man Jagd ethisch, so fallen zwei Knackpunkte auf, an denen eine moralische Entscheidung getroffen werden muß. [Anm. Verfasser: mit "ethisch" meint Richter ein durch bestimmte bzw. bestimmbar Ethik einsetzbares Bewertungssystem, das schon als ein existentes moralphilosophisch konstituiertes und intersubjektiv anerkanntes Ethikkonzept in der Welt ist wie z. B. Utilitarismus, Kant, Mitleidsethik o. ä. (vgl. 6.3. bis 6.3.1.6) und je nach Anerkennungsgrad universelle Gültigkeit besitzt. Richter meint nicht eine irgendwo anzutreffende "Jagdehik", von deren Existenz bisher noch niemand etwas weiß!] Der erste Punkt ist die Frage nach der Rechtfertigung des Tötens. Darf der Mensch Tiere töten, und wenn ja, darf er es zu einem bestimmten Zweck oder darf er nur Tiere bestimmter Arten töten?"

Der Autor stellt diese Frage zwar "unabhängig von der Jagd", berührt aber genau damit ein zentrales Thema, das sowohl innerhalb der Jägerschaft als auch in der Gesellschaft kontrovers diskutiert wird: Berechtigt die strukturelle Seite der Jagd (die Motivation aus Anlage bzw. bloß um aus subjektiven Gründen z. B. um des Kicks, um der Emotionalität willen Wild zu töten) zur Jagdausübung auf demgemäß möglichst viele Wildarten? Oder darf die Jagdausübung bloß aus dem Aspekt der funktionalen Seite erfolgen, die z. B. Sachgründe im Visier hat wie landkulturelle Interessen (Vermeidung von Wildschäden), wildbiologische Aspekte (Populationsdynamik, Wildseuchen usw.) oder mögliche andere Zwecke, die subjektiv den Jäger nicht unmittelbar zur Jagdausübung (vom Innen her) motivieren? Dieser Variante gemäß werden inzwischen bereits Wildarten selektiv bejagt (Einschränkung bzw. Erweiterung des Kataloges jagdbaren Wildes qua lege). Von moralischer Relevanz ist weiterhin nach begründeter Auffassung des Autors die Frage, ob alle Tierarten (moralisch) gleichwertig sind.

"Zu hinterfragen ist also, ob dieser Speziesismus zulässig ist – Konrad Lorenz meinte übrigens, er sei dem Menschen angeboren. Welcher Zweck als rechtfertigend für das Töten von Tieren angesehen wird, ist also je nach der persönlichen Einstellung, oft auch der persönlichen Betroffenheit verschieden. (...) Auch das deutsche Tierschutzgesetz gibt eine Antwort, indem es einen 'vernünftigen Grund' verlangt.

Damit ist der Selbstschutz ebenso abgedeckt, wie Naturschutz, Eigentumsschutz und Nahrungsbeschaffung. Reine Trophäenjagd, gar Töten als Selbstzweck sind dagegen in Deutschland nicht erlaubt", meint Thomas Richter.

Der Autor befasst sich hiernach mit der Frage nach der "Methode des Tötens". Am Beispiel verschiedener Jagdweisen stellt er einen "Konsens unter den Jägern" fest, "daß auch das gerechtfertigte Töten so schmerz- und angstfrei wie möglich erfolgen muß". An weiteren Beispielen zeigt der Autor, daß es bei der Verteidigung von Zwecken, die für das jagdhandelnde Subjekt wichtig und erstrebenswert sind, darauf ankommt, selbstwiderspruchsfrei zu argumentieren und damit glaubwürdig zu sein.

Die Beiträge von Thomas Richter und Yves Lecocq veranlassen mich, zur Vereinheitlichung der kulturell in den Blick zu nehmenden Grundsätze, die Jagdmoral(en) allein fundieren können, vs. Sichtweisen, wie sie im übrigen zum Ausdruck gekommen sind, das folgende hervorzuheben:

1. Auszugehen ist von dem jede Kultur basal bestimmenden Prinzip: Menschliche Interessen haben Vorrang vor allen anderen möglichen Interessen. In diesem Prinzip kommt der Grundsatz der Anthropozentrik zum Ausdruck, der nicht mit Anthropozentrismus verwechselt werden darf. Naturschutz wird je und je korrekt anthropologisch und psychologisch sowie kulturevolutiv (und nicht etwa moralisch!) gewichtet als Selbstschutz des Menschen betrieben. Naturschutz schützt demgemäß auch die Natur des Menschen, und zwar innerhalb der Zweiweltentheorie sensu Kant in mundo sensibile atque intelligibile.

2. Naturgesetze, näherhin die gesetzmäßigen Verlaufsformen der biotischen Evolution, verpflichten nichts und niemanden überhaupt zu irgendetwas. Die Vernunft ist alleiniger Ort von Pflicht aus moralischem Gesetz, und die Vernunft ist eine metaphysische Entität. Daß der Mensch dem Tier den Verstand voraus hat, das macht ihn, wie Kant zeigt, nicht zu einem sittlichen Wesen. Mit unserer Denkfähigkeit (ratio) sind wir bloß Tiere unter Tieren. Nur die Vernunft verleiht dem Menschen eine Würde, und nur aufgrund dessen ist er nicht als anderer Mittel, sondern als Zweck an sich selbst zu schätzen.

3. Als Vernunftwesen ist der Mensch sich selbst gegenüber zur Moralität und Sozialität verpflichtet, und nur aus diesem Aspekt vermag er (moralische) Zwecke zu setzen.

4. Die zwecksetzende Vernunft (Moralität, Sittengesetz) konfliktiert mit den stark unterschiedlichen Interessen menschlicher Individuen und Gruppen bzw. Kulturen. Eine universell gültige Moral mit hoher Verbindlichkeit (Dignität) ist deshalb nur möglich, wenn sittliche Subjekte folgende Ziele und Zwecke verfolgen:

a) Weltbildneutralität (Ideologiefreiheit).

b) Interessenausgleich durch Güterabwägung.

c) Toleranz vor allem im Ausdruck des Respekts vor unterschiedlichen Lebensformen, Wertschätzungen und Güterordnungen. Kurz: vor der Andersartigkeit des anderen Menschen

d) Anerkennung der durch natürliche und kulturevolute Mechanismen bedingten Ungleichheit der Menschen auf allen Lebensfeldern bei gleichzeitigem Streben nach Ausgleich aus dem Aspekt von Humanität, Vitalität (Hammer-Amboß-Prinzip) und Freiheit.

5. Artübergreifende Humanität ist eine zur Humanität analog zu verstehende und analog praktisch umzusetzende Metapher ohne Anspruch auf Gleichrangigkeit. Sie gibt keine Verbindlichkeit, sondern bloß eine bedingt anzustrebende (Güterabwägung) Möglichkeit vor. Verhaltensformen innerhalb der

Mensch-Tier-Beziehung dürfen deshalb weder eine idealistische noch eine exploitative Grenze der Perversität erreichen. Aus dem Aspekt von Evolution muß Homo sapiens sapiens innerhalb einer zoologischen Hierarchie, der er selbst angehört, seine Rolle gemäß seiner Natur akzeptieren.

6. Der Begriff der Schöpfung ist ein kreationistischer Begriff im Sinne einer religiösen Vorstellung des Menschen. Er hat weder mit dem Urknall noch mit der Evolution, näherhin mit der kulturellen Evolution etwas zu tun. Evolution aus dem Aspekt von Schöpfung ist eine Metapher.

Bei all diesen Urteilssätzen bin ich mir als Glied einer offenen Gesellschaft der notwendigen Herausforderung von Widerspruch bewußt, weil die Subjektivität der Denkinhalte den Anspruch auf Objektivität erst erheben kann, wenn sie die Prüfung durch Intersubjektivität bestanden bzw. ihr standgehalten hat. Als Korrektiv anerkenne ich dabei weder Ideologie noch Dilettantismus, sondern bloß gleichrangige Sophistikation und Logik. Unter Verzicht auf narzißtischen Absolutheitsanspruch hoffe ich, mich aus der Sicht und aus dem Urteil kompetenter Intersubjektivität mit diesen Ausführungen nicht in erkenntnistheoretischen und wissenschaftstheoretischen Horizonten selbst überfordert zu haben. Zu einer besseren Erkenntnis der Zusammenhänge und Interdependenz jener Elemente beizutragen, die dem problematisierten Thema voraus- und zugrunde liegen, war allein meine Absicht.

6.4.2 Jagdethik: fachphilosophisch in den Blick genommen

Zur universellen Verbindlichkeit von Werten und Normen in Reduktion auf Jagd als alleinigen Handlungstypus

Je schneller sich die Schere zwischen Triebstruktur und Realitätsprinzip in einer Gesellschaft öffnet und je stärker wie erfolgreicher damit die Macht der Egoisten und Hedonisten einer Leitung und Lenkung durch Vernunft entgleitet, desto lauter wird der Ruf nach der "invisible hand" einer sittlichen Kraft, einer ordnungsregulativen Moral, zu der inzwischen zwar fast jeder achtungsvoll aufzublicken, nicht aber sich an ihre Postulate zu halten scheint. Das gilt für alle gesellschaftlichen Ebenen und zweifellos auch für das Jagdwesen. Berufene und unberufene Bezugsgrößen tatsächlicher oder bloß angemaßter geistiger Führerschaft in spezifischen Gruppeneliten ergreifen wortgewaltig die Position sittlicher Prinzipien wie "Verantwortung" und "Pflicht", mit denen sie den historisch bekanntlich wiederkehrenden, phasenhaften Verlauf von Sitten- und Kulturverfall aufhalten zu können glauben. Wer warnt, erweckt den Eindruck, eine Gefahr zu erkennen und vielleicht sogar bannen zu können. Deshalb wenden sich die sittlichen Leitgestalten der Jägerschaft mit dem Menetekel des Untergangs des Deutschen Waidwerks und mitsamt seiner der Waidgerechtigkeit an das jägerische "Fußvolk" und bieten als salvatorische Idee Alternativen an; oft damit den Eindruck vermittelnd, sie selbst seien eine solche.

Des Ethizierens ist kein Ende!

Im Trend der Zeit, mit dem Charme und der Aura des Hehrens, aber Unbegreiflichen umgeben, wird die philosophische Ikone Ethik gegen die jagdmoralische Ikone Waidgerechtigkeit in einer unerträglich naiven wie unaufrichtig aufdringlichen Weise eingeführt. Nach der Habermasschen Methode wird der Anschein eines kommunikativ kompetenten Diskurses erweckt, was offenbar angesichts der sachinhaltlichen Ahnungslosigkeit auf beiden Seiten (Produzenten und Rezipienten von Ethik in der Jägerschaft) nicht besonders schwer fällt (vgl. 6.4.1.2.1 – Adolf Adam und 6.4.1.2.2.2 – Schwenk/Bode).

Ich habe schon wiederholt erwähnt, daß eine "Jagd-Ethik" nach meiner Ansicht nicht konstituiert werden kann, weder als eine Ethik sui generis noch als eine Bereichsethik. Alle Merkmale, die bisher im

Hinsehen auf eine vermeintliche Jagdethik diskutiert bzw. dargeboten worden sind, waren solche einer ökologischen Ethik. Die Jagd ist offenbar, wie schon Paul Müller mit dem Begriff von Ökosystemgerechtigkeit als einem Erklärungsbegriff zur Waidgerechtigkeit konsistent herausgearbeitet hatte (vgl. 6.4.1.2.1), handlungstheoretisch in den Blick genommen nur in ökologischer Interdependenz verstehbar. In diesem Falle schließt ökologische Ethik den Bereich Tierethik mit ein. Wenn überhaupt einmal jemand ein jagdethisches Konzept konsistent zu entwickeln in der Lage wäre, dann bräuchte er dieses immer nur als Teil einer ökologischen Ethik zustande. Zuallererst wäre demgemäß bei intendierter Jagdethik eine ökologische Ethik zu entwickeln. Damit erübrigte sich dann auch das ganz und gar unverständliche Beharren auf der Einführung einer sozialen Dimension in die Jagdmoral (z. B. Waidgerechtigkeit), wie es von den entsprechenden Vertretern neuerdings wie selbstverständlich gefordert wird, ohne daß sie sagen könnten, weshalb dies notwendig zu erfolgen hat.¹²⁹

Den Zusammenhang von Ethik und Moralphysikologie, der nach Lage der aktuellen Situation eigentlich Konjunktur hätte, hat nach meiner Kenntnis in jagdmoralischer Absicht bzw. zur Ethikkonstruktion bisher noch niemand problematisiert. Was eine Ethik im Unterschied zur Moral usf. aus der Sicht der Fachphilosophie überhaupt begreift, was sie inhaltlich und strukturell in der Moralphilosophie unternimmt, das wurde auch von den mehrfach erwähnten in der Sache wohlmeinenden Dilettanten auf diesem Gebiet hervorgehoben und dargeboten; unverständlich daher, weshalb davon weder methodisch noch konzeptionell, weder erkenntnistheoretisch noch praktisch Gebrauch gemacht wurde. Am Beispiel eines Vertreters der heute am stärksten beachteten philosophischen "Richtung", der analytischen Philosophie, dessen moralphilosophischer Beitrag als sogenanntes Handbuch der Ethik: *"Angewandte Ethik – Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung"*¹³⁰, in der Fachphilosophie (Lehre und Forschung) intersubjektiv anerkannt ist, will ich zur Ethik einige mir notwendig erscheinende Gedanken zu einem für diese Arbeit endgültigen Abschluß jagdthematischer Ethikdiskussion vorlegen.

Julian Nida-Rümelin hebt die grundsätzliche Bedeutung der kommunikativen Kompetenz von Diskursteilnehmern in einer Ethikdiskussion hervor, um überhaupt sinnvoll von Ethik sprechen zu können: Klarheit der Begriffe, Einheitlichkeit im Gebrauch der Designate bzw. konnotativen Elemente, einheitliche Verwendung des "moralischen Ausdrucks", von denen ethische Kriterien Gebrauch machen. "Was ist Ethik? Den Ausgangspunkt der Ethik bilden moralische Überzeugungen. Moralische Überzeugungen beziehen sich darauf, was gut ist, welche Handlung moralisch unzulässig ist, welche Verteilung als gerecht gelten kann etc. Die ethische Theorie versucht, allgemeine Kriterien für gut, richtig, gerecht etc. zu entwickeln, die im Einklang sind mit einzelnen unaufgebar erscheinenden moralischen Überzeugungen und andererseits Orientierung in den Fällen bieten können, in denen unsere moralischen Auffassungen unsicher oder sogar widersprüchlich sind.

Ethische Kriterien sind normativ; sie beschreiben nicht vorfindliche moralische Überzeugungen, sondern formulieren selbst eine moralische Überzeugung. Der Unterschied zwischen der beschreibenden Rekonstruktion vorfindlicher moralischer Überzeugungen und der Entwicklung einer ethischen Theorie besteht darin, daß diese Normen moralischen Urteilens und moralischen Handelns entwickelt, während jene sich der normativen Stellungnahme geradezu enthält. (S. 3) ... Die Ethik gewinnt ihre Normierungsfunktion erst außerhalb des Zentralbereichs, und damit hat die ethische Systematisierung den Zweck, Orientierung dort sicherzustellen, wo uns die Alltagsmoral im Stich läßt. (...) Die Tierethik ist insofern Teil einer umfassend verstandenen ökologischen Ethik, als sie sich mit dem Umgang mit nicht-menschlichen Entitäten befaßt (S. 460)."

Die methodischen Mechanismen der Ethik in einer Dichotomie von Ethik erster und zweiter Ordnung werden von Nida-Rümelin wie folgt erklärt: "Die Ethik erster Ordnung entwickelt Kriterien der moralischen Beurteilung, während die Ethik zweiter Ordnung sich mit Fragen nach dem Status und der Begründbarkeit von Theorien erster Ordnung befaßt. In den Bereich der Ethik zweiter Ordnung fallen erkenntnistheoretische Fragen, aber auch die Bedeutungsanalyse moralischer Ausdrücke und ontologische Probleme (S. 4)."

Die "praktische Ethik" ist eine Variante, die – umgekehrt! – "ihren Ausgang bei konkreten Erfahrungen der Lebensgestaltung und des gesellschaftlichen Zusammenlebens" nimmt. Sie berücksichtigt die Vielfalt moralischer Empfindungen und verhält sich kritisch gegenüber hochgesteckten theoretischen Zielen wie z. B. den Prinzipien Verantwortung, Pflicht usw. "Sie anerkennt die große Vielfalt unterschiedlicher Erfahrungen und weiß, daß ethische Urteile sich nicht unabhängig von diesem Erfahrungshorizont formulieren lassen." Ich verwende dieses Verfahren im Hinsehen auf Waidgerechtigkeit und Jägerethos, ohne allerdings mich unter einen formalen Anspruch von Ethik zu stellen, weil – wie ausgeführt – in solchem Falle zuallererst eine ökologische Ethik zu konstituieren wäre. Um ein jagdmoralisches Konzept mit hoher Verbindlichkeit und sittlicher Dignität zu entwickeln (z. B. Waidgerechtigkeit, Jägerethos), bedarf es keiner Bemühung von Ethik, die sich aus angegebenen Gründen in weiten Teilen sowieso solchen Strebungen entziehen würde, wollte man sie als Jagdethik vereinnahmen. Außerdem besteht im konkreten Fall einer Notwendigkeit, jagdliches Handeln moralisch verantworten zu müssen, mit dem "Emotionalen Jagdparadox" ein anthropologisches Dilemma (vgl. 6.2.1 und 6.2.4). Einerseits handelt der Jäger mit dem intendierten Töten des Wildtieres (vollendeter Jagdakt) absichtsvoll, und er kann nur deshalb für sein Handeln verantwortlich sein. Andererseits wissen wir heute im Ergebnis der hier durchgeführten Arbeit genauer als jemals zuvor, daß Jäger die hohe emotionale Qualität des konkreten Jagdaktes, den Kick, den sie dabei erleben, wenn sie Wild töten, nicht mit einem Zusammenhang von Willen und Zweck in dem Sinne in Verbindung bringen, der den hedonistischen Sachgehalt als eine Lust am Töten in das Bewußtsein treten läßt. Sie sind überzeugt, daß eben nicht die Freude, die Lust am Tötungsakt die emotionale Stärke des Erlebens evoziert. Insoweit ist der Hinweis von Nida-Rümelin handlungstheoretisch-ethisch zu beachten: "Wenn die jeweilige Entscheidungssituation zusammen mit den angeborenen und erworbenen Dispositionen das tatsächliche Verhalten einer Person eindeutig bestimmen würde, dann wären die normativen Kriterien der Handlungsethik gegenstandslos" (S. 6). Genau diese Bewertung trifft das jagdhandelnde Subjekt, weil, wie wir heute wissen, das Jagdmotiv in seiner strukturellen Dimension ein triebhaftes Fundament besitzt, wenn man es also anthropologisch in den Blick nimmt und nicht bloß etwa Wildseuchen oder Wildschäden aus einem (nie glaubhaft zu machenden!) singulären Motiv heraus abwehren will.

Das von mir zur Konkretion (Formulierung) von Waidgerechtigkeit bzw. Jägerethos gewählte Verfahren schließt methodisch das oben näher angegebene Verfahren der praktischen Ethik ein, ohne sich dieser zu berümen. Außerdem nehme ich Rekurs auf Max Schelers materiale Werteethik und zitiere hier deshalb Schelers Konzeption zur Ethik, die bis heute einen allgemein hohen Maßgeblichkeitsgehalt besitzt. Sie liegt über dies hinaus in weiten Teilen dem vorstehend auszugsweise dargebotenen Konzept von Julian Nida-Rümelin zugrunde.

"Unter Ethik einer Zeit (im weitesten Sinne) verstehen wir die urteilsmäßige und sprachliche Formulierung der in den emotionalen Intentionen selbst gegebenen Werte und Wertrangverhältnisse und der auf sie fundierten Beurteilungs- und Normierungsprinzipien, die prinzipiell durch ein Verfahren logischer Reduktion als diejenigen allgemeinen Sätze gefunden werden, aus denen die Inhalte der

einzelnen Beurteilungs- und Normierungsakte logisch schlüssig herleitbar sind. Es ist innerhalb dieses Gesamtgebietes der Ethik stets scharf zu scheiden: die von den sittlichen Subjekten selbst in Anwendung und Gebrauch stehende Ethik (und in ihr wieder die ausdrücklich und die nur stillschweigend anerkannte, die sich beide sehr unterscheiden können und von denen die erstere stets weit rigider und strenger ist als letztere) und die Gruppen ethischer Grundsätze, die erst durch ein methodisches logisches Verfahren, dem jene angewandte Ethik wieder zum Stoffe dient, gewonnen werden; d. h. die Ethik der sich in der natürlichen Sprache ausdrückenden natürlich-praktischen Weltanschauung (zu der z. B. die Sprichwörterweisheit aller Zeiten gehört, desgleichen alle tradierten Maximen usf.) und die mehr oder weniger wissenschaftliche, philosophische, theologische Ethik, die jene angewandte zu rechtfertigen und aus höchsten Prinzipien zu begründen pflegt, wobei diese Prinzipien von den Subjekten der angewandten Ethik durchaus nicht gewußt sein müssen. (...) Die Formen der Ethik in diesem und jenem Sinne können hierbei vom Gehalte des Ethos in allen Graden abweichen, und niemals darf man von der Ethik auf das Ethos selbst schließen bzw. ebenso wenig auf die praktische Moralität."¹³¹

Max Scheler warnt in diesem Zusammenhang vor dem Entstehen bzw. vor dem faktischen Scheinethos einer Zeit, einer gesellschaftlichen Gruppe usf. Die Herrschaft des falschen Ethos gründe nicht auf einer mangelnden Übereinstimmung von Ethik und Ethos bzw. Moral und Ethos, die einen Umsturz der absoluten Werterangordnung vermuten lassen. Dem Ethos selbst seien Täuschungen und Scheinwerte immanent. Sie seien so stark und gefährlich, daß selbst die höchste ethische Wahrheit im Ausdruck der Deckung von Ethik und Ethos, also ihrer wechselseitigen idealen Übereinstimmung "niemals das Fehlen solcher Täuschungen im Ethos selbst zu garantieren" vermag. Im Hinsehen auf die konkrete Jagdmoral, also auf Waidgerechtigkeit beispielsweise, liegt dieser Fall nach meiner Beurteilung in der Scheinwerte produzierenden Attitüde vor, mit der in merkwürdigen moralphilosophischen "Habitualitäten" Bezugsgrößen der Jägerschaft wie Wilhelm Bode, Sigrid Schwenk, Adolf Adam et alii einen Umsturz traditioneller, kulturell gewachsener Werthaltungen bzw. ein Hantieren mit einem falschen Ethos (Adam) als Jagdethik einem diesbezüglich naiven und ahnungslosen Jägermilieu vermitteln wollen. Denn nicht ein immer wieder als Menetekel allerorten in der Gesellschaft hervorgezauberter Wertewandel ist zu befürchten (Werte wie Leben, Glück, Vertrauen, Freiheit sind unwandelbare Größen!), sondern, worauf Max Scheler bereits engagiert hinwies: Das Wertefühlen der sittlichen Subjekte (Menschen) wandelt sich in der Zeit, und mit ihm wandelt sich das jeweilige Ethos. Der Umsturz der Werte ist demgemäß ein subjektives, nicht aber ein objektives Phänomen, wie vergleichbar die Rede von (ideologisch) links bzw. (ideologisch) rechts keine faktischen Sachverhalte und wirklichen Güterverhältnisse in den Blick nimmt, sondern Einstellungen, Emotionen, Geisteshaltungen, Lebensformen usf. Die vermittelte Unmittelbarkeit von Ethik im praktischen Leben erfolgt nicht durch einen zuvorderst kognitiven Akt des sittlichen Subjekts, sondern durch seine praktisch gelebte Moral. Dabei ist das Ethos oft die eigentliche Vermittlungsgestalt, eine sittlich-lebensweltliche Interdependenz, die sich zwischen Waidgerechtigkeit und Jägerethos anschaulich darbieten läßt.

6.4.2.1 Venatorischer Imperativ (Prolegomena – 1993 – zu einer ersten Jagdethik)

Der von mir 1993 unternommene Versuch, eine Jagdethik aus Prinzipien zu entwickeln, mündete in den vier Regeln des Venatorischen Imperativs.¹³² Methodisch an der zweiten Kritik von Immanuel Kant (Kritik der praktischen Vernunft) ausgerichtet, wurden die Regeln zwar deontologisch formuliert,

inhaltlich aber nicht "kantisch", also nicht als unbedingte (kategorische) Fiats ausgebildet, weil die *Conditio humana* (leidenschaftlicher Jäger) die Berücksichtigung der Sinnenwelt in diesem konkreten Fall herausgefordert hat. Um Verbindlichkeit herzustellen und die moralischen Postulate praktisch anwendbar werden zu lassen, wurde in Anlehnung an Max Schelers Werterangordnung eine Güterethik in den Blick genommen. Die Kurzformel des Vier-Regel-Imperativs lautet hiernach:

"Altruismus und Verantwortung als oberstes Prinzip jägerischen Handelns, hervorgetrieben und getragen durch das leidenschaftliche Streben des Jägers nach dem Glück der Selbsterfahrung im Vollzuge der Jagd, sind als immerwährende Einheit innerhalb des Wirkungsgefüges der Ökosystemgerechtigkeit Ausdruck der Sittlichkeit des jagenden Menschen oder einfach seine Jagdmoral."

Aus den oben näher angegebenen Gründen (vgl. 6.4.2) erscheint mir heute die Weiterführung dieser Arbeit (1993) mit einer intendierten Jagdethik als Bereichsethik nicht mehr ohne weiteres vertretbar. Ihre Vorbereitungsleistung in jagdmoralischer Absicht zur Ausbildung einer Konkretion von Waidgerechtigkeit und Jägerethos sind allerdings weiterhin auch aus heutiger Sicht unverzichtbar wertvoll. Ich wende mich deshalb in der Folge der moralisch-jagdthematischen Deduktion den Textes von 1993 zu und ergänze jene Teile, die durch inzwischen mit den aktuellen Ergebnissen der Hirnforschung vorliegenden Erkenntnisfortschritt eine ggf. andere Bewertung erfahren müssen. Maßgeblich geht es um einen durch den angegebenen Forschungsbereich vorbereiteten Paradigmenwechsel, ja es geht um ein Wissen von handlungssteuernden Mechanismen, die unser Zentralorgan leistet und von denen wir bisher nur eine spekulativ undeutliche Vorstellung besaßen. In der Hirnforschung wird daher schon jetzt ein "neues Menschenbild" in den Blick genommen. In dieser Sache habe ich mich in einem öffentlich dargebotenen Referat mit jagdthematischem Bezug geäußert; hierauf nehme ich ausdrücklich Rekurs.¹³³ Der Neurophysiologe Gerhard Roth faßt die neuesten Wissenstatbestände der Hirnforschung wie folgt zusammen (Auszug):

"Vernunft und Verstand sind eingebettet in die affektive und emotionale Natur des Menschen. Die weitgehend unbewußt arbeitenden Zentren des limbischen Systems bilden sich nicht nur viel früher aus als die bewußt arbeitenden corticalen Zentren, sondern sie geben auch den Rahmen vor, innerhalb dessen diese arbeiten. Das limbische System bewertet alles, was wir tun, nach gut und lustvoll und damit erstrebenswert bzw. nach schlecht, schmerzhaft oder nachteilig und damit zu vermeiden und speichert die Ergebnisse dieser Bewertung im emotionalen Erfahrungsgedächtnis ab. Bewußtsein und Einsicht können nur mit 'Zustimmung' des limbischen Systems in Handeln umgesetzt werden. (...) Unser bewußtes Ich hat nur begrenzte Einsicht in die eigentlichen Antriebe unseres Verhaltens. Die unbewußten Vorgänge in unserem Gehirn wirken stärker auf die bewußten ein als umgekehrt. (...) Die subjektiv empfundene Freiheit des Wünschens, Planens und Wollens sowie des aktuellen Willensaktes ist eine Illusion. (...) Die Aussagen ergeben zusammen ein Menschenbild, das von dem vorherrschenden, vernunft- und ichzentrierten Menschenbild stark abweicht."¹³⁴

Der hier nur in äußerster Knappheit dargebotene aktuelle Wissensfortschritt der empirischen Humanwissenschaften zwingt mich unter weiterer Beachtung der jetzt vorliegenden Jagdtheorie (vgl. 4.4.3.2 in Verb. m. 5.2.1), eine moralphilosophisch geprägte Handlungstheorie im Sinne des Venatorischen Imperativs bloß auf ein Jägerethos und auf eine Ausdrucksform von Jagdmoral in konkreter Formulierung, nämlich auf Waidgerechtigkeit, zu erstrecken. Dabei werde ich die Ergebnisse des Zwillingsforschungsprojekts (s. Anlage zu dieser Arbeit) angemessen mit berücksichtigen.

Die Bedingungen der Möglichkeit zur Konstituierung einer Jagdethik in dem zuvor angegebenen Bezugsrahmen und ein Konzept der hieran orientierten praktischen Jagdausübung wurden in erster

Annäherung von dem spanischen Kulturanthropologen und Philosophen José Ortega y Gasset in den Meditationen über die Jagd aus dem Aspekt des Jägerethos und der Moralprinzipien "*Spielraum*" bzw. der *Goldenen Regel* logisch konsistent entwickelt.

Soll eine Jagdethik verbindliches Orientierungsschema für Handeln abgeben, soll sie also dem ethischen Pluralismus entgehen, dann kann formal nur auf Kants Moralphilosophie Rekurs genommen werden. Allerdings vermag die dem kategorischen Imperativ innewohnende Gefahr einer Rigorismusinterpretation und der *scheinbar* undurchbrechbare, unüberbrückbare Hiatus, der sich zwischen der Sinnenwelt und der Vernunftwelt (Sittengesetz, moralisches Gesetz, Reich der Zwecke usw.) auftut, eine Abscheu des praktischen Menschen (Jägers) zu evozieren. Wenn ich schon tun soll, was meine Vitalnatur eigentlich überhaupt nicht tun will, wenn Leidenschaft mit Vernunft konfligiert, wenn ich nicht sehen kann, daß formale Pflichten unlösbar von inhaltlichen Pflichten gegeben sind, dann liegt der "gute Wille" mit dem empirisch bestimmten Willen in einem Widerstreit, der allein durch eine sittliche Sollensnorm, die jeder kennt und die niemand anwendet, keine Auflösung findet. Die jedem menschlichen Streben innewohnenden Egoismen, Ausdrucksformen seiner animalischen Struktur auf der Vitalebene, bestimmen den Interessenkanon ganz allgemein und elementar, noch bevor ein konkretes Ethos diese in sozialer und sittlicher Dimension ergreift. Ein Ausweg kann versucht werden, indem die Struktur des kategorischen Imperativs in seinen vier Erscheinungsformen, wie Immanuel Kant sie entwickelt hat (sc. KpV und Grundlegung MS), dem aristotelischen Modell als Formmantel dient. Dort, wo beide Ansätze, also das moralisch praktische Gesetz (Sittengesetz) und die Struktur der Mitte als Handlungsleitlinie, wo die Strebensstruktur der Eudaimonia als ein Streben vermittels der Mitte als Bezugsebene der Vernunft mit dem moralisch praktischen Gesetz zulässig und konsistent in Einklang zu bringen sind (wenn so etwas überhaupt möglich ist), kann eine hiernach vermittelte Unmittelbarkeit sittlichen Sollens ein praktisches Handeln fordern, in dem Natur und Vernunft gleichermaßen ihren Platz finden, denn die metaphysische Größe Vernunft ist innerhalb der Natur nur durch die Natur denkbar; ohne Natur ist Vernunft für den Menschen nicht erfahrbar: freilich eine Trivialität! Besser aber ist es, "eine richtige Trivialität zu fordern als eine falsche Absurdität zu denken" (Hans Lenk). Ich habe Ortegas jagdethischen Ansatz mit den folgenden elementaren moralisch-praktischen Aussagen aufgegriffen: "Die Sorge um das, was sein soll, ist nur dann anerkennenswert, wenn sie die Achtung vor dem, was ist, ausgeschöpft hat." Ortega versucht hiermit, dem aristotelischen Ansatz Rangfolgenpriorität zu geben, ohne den Ansatz von Kant zu vernachlässigen. Meine Vernunft reflektiert auf meine sinnliche Natur und auf Natur überhaupt. In Ansehung dieser Natur, also dessen, "was ist", sind wir notwendig von "Achtung" erfüllt. Sie vermittelt uns in der natürlichen Sphäre ein moralisches Bewußtsein (sc. Ortega: "*Spielraum*"). Mit dem Instrument der Achtung aber kommen wir auch sensu Ortega offenbar nicht allein weiter. Achtung besagt hier vor allem Respekt vor den und Berücksichtigung der außer mir bestehenden Interessen der Subjekte anderer Lebensformen und vor der natürlichen Ordnung, weil ich (ganz egoistisch) weiß, daß ohne diese durch Achtung gebotene Einstellung meine Existenz selbst gefährdet ist. Wenn wir auf diese Weise erschöpfend in den natürlichen Horizonten, also in der Sinnenwelt ein Regulativ zu den Egoismen eingesetzt haben, dann ist über dieses hinaus der Anruf der Vernunft gefordert. Dieser ist dann kein Korrektiv, sondern ein moralisches Substitut, um zum allgemeinen Verständnis ausnahmsweise einmal solche Formulierungen zu benutzen. Es handelt sich also nicht um ein Aufstufungssystem, denn die Vernunft wirkt bereits a priori in allen natürlichen Vollzügen notwendig aufgrund der Struktur des Menschen mit. Jagdethik auf solchem Fundament wäre folglich keine naturalistische Moraltheorie,

sondern sie konstituiert gemäß dem Wesensbegriff der strukturanalytischen Deutung des Menschen sein sittliches Handeln in Natur-Kultur-Verschränkung.

Ich habe auf eben diesem Fundament (1993) die Prolegomena zu einer ersten Jagdethik vorgelegt und den Entwurf mit "*Venatorischer Imperativ*" bezeichnet. Seine Formulierung erfährt hier eine notwendige Abänderung aufgrund fortgeschrittener Erkenntnis, wie ich es vorstehend näher begründet habe.

Soll es nämlich selbstwiderspruchsfrei für den praktischen Menschen (Jäger) erreicht werden, daß die Strebungen seiner sinnlichen Natur (Leidenschaften, Glück) als Zwecke, die er sich setzt, mit den Gesetzen seiner Vernunftnatur, also den Bedingungen der noumenalen Sphäre im Ausdruck sittlichen Handelns in Einklang gebracht werden können, dann ist ein allgemeines moralisches Sollen, das für alle Menschen sittliche Dignität in einem kategorischen Anspruch besitzt, der zugleich praktische Relevanz hat, nur im Sinne der kantischen Moralphilosophie aufweisbar. Für den "*Venatorischen Imperativ*" ist demgemäß die Frage zu beantworten: Wie sind formale Pflichten, die sich aus dem Sittengesetz ergeben, als inhaltliche Pflichten für den phänomenalen Bereich des Menschen (für den Homo Phänomenon) denkbar? Empirische Handlungen (also konkret die Jagdausübung) sollen nicht nur potentiell als frei, sondern notwendig als frei verursacht gelten (können). Das Problem der *notwendigen* Vereinigung von Freiheit und Naturgesetz im Menschen (Jäger) ist also erst die ethisch relevante Frage. Nachzuweisen wäre demgemäß die *positive* Bestimmtheit jeder menschlichen (jägerischen) Handlung durch Freiheit und Naturgesetz. Weil es allerdings keine Ursache in der Natur für eine Vereinigung von Freiheit und Naturgesetz gibt, sondern allein in der Verstandeswelt Intelligenzen existieren, in die sich die Vernunft hineindenken kann, ist die angestrebte Verbindung "theoretisch" nicht denkbar. Kant zeigt aber eine *via regia* mit dem Hinweis darauf, daß diese Verstandeswelt selbst jenseits der Grenze der praktischen Vernunft liegt. Zwar weiß Kant, daß "die praktische unbedingte Notwendigkeit des moralischen Imperativs" unbegreiflich ist (GMS, Schlußanmerkung), weil sie sich ebenso wie die Freiheit nicht naturgesetzlich erklären läßt. Kant betrachtet aber (in der dritten Kritik) die Freiheit als *Tatsache* (A451/B457). Kant bleibt dabei, daß die Freiheit *theoretisch* unbegreiflich, unbeweisbar, unerklärlich sei, und dennoch rechnet er sie zu den "*Scibilia*", zu solchen Dingen, die wir wissen können. In ihrer kausalen (Sittlichkeit bewirkenden) Kraft ist Freiheit zwar unbegreiflich, sie bleibt theoretisch unbestimmbar. Sie wird aber, wie Kant hervorhebt, im Sinne praktischer Begriffe begreifbar, nämlich als faktische Ursache menschlicher Handlungen. Kant bringt damit zum Ausdruck, daß das Unbegreifliche in der Natur näherhin als ein bloß Unerklärliches zu verstehen sei, das schlechterdings nicht theoretisch bestimmbar, dennoch aber ein "Faktum" ist, also demgemäß eine übersinnliche Ursache bedeutet. Ich hebe schon hier die sich uns aufdrängende Analogie zum "Emotionalen Jagdparadox" (vgl. 6.2.1 und 6.2.4) hervor. Freiheit ist somit in Ansehung der praktischen Wirkung (sc. inhaltliche Pflichten) nicht nur ein Postulat, sondern sie ist als etwas Wirkliches zu verstehen. Dieses Verständnis Kants müssen wir heute offenbar angesichts der oben erwähnten Erkenntnisse über strukturelle und funktionale Wirkungsweisen unseres Zentralorgans, insbesondere die Interaktion von Neocortex und limbischen System, einschränken, wenigstens aber relativieren.

José Ortega y Gasset hat das Jägerethos aus dem moralphilosophischen Sichtkreis von Kant und Aristoteles herausgearbeitet. Ich habe mich in strenger Anlehnung an dieses Konzept entschlossen, den *Venatorischen Imperativ* nicht aus seiner kategorischen Struktur in eine teilweise hypothetisch-imperative Struktur zu entlassen. Unbedingte Sätze (und Handlungsnormen) können auch unter Berücksichtigung des aristotelischen Ansatzes von Phronesis in Geltung sein. Gerade der Egoismus als

menschenspezifische Strebensform erlaubt es, eine Unbedingtheit von Handlungsnormen zieladäquat festzustellen.

Die Interessen von Menschen im Vergleich mit jenen anderer Tiere sind weitgehend unterschiedlich. Sie sind weder gleich noch gleichrangig. Alles in der Natur scheint auf den Menschen hin ausgerichtet zu sein (vgl. Aristoteles, "Politik"). Dabei ist es unübersehbar, daß innerhalb der Natur, also im Bereich der Vitalsphäre, Lebewesen eine immanente Teleologie besitzen, die sie als insoweit identische Lebewesen erscheinen läßt. Sie sind gleich in der Tendenz zur Verwirklichung eines Lebensprogramms. Die Natur des Menschen aber ist allein (neben anderen Vermögen) daraufhin angelegt, z. B. durch Güterabwägung einen Interessenausgleich, einen Ausgleich zwischen Identität und Differenz im Sinne des spezifisch Menschlichen, der Natur-Kultur-Verschränkung, zu leisten. Dieser Ausgleich liegt auf der Ebene moralischen Handelns. Ich muß es sittlich rechtfertigen können, daß ich (gelegentlich exploitativ und überhaupt nicht affilial) in die Lebensprogramme anderer Arten, anderer Lebewesen eingreife, indem ich sie als Ressource im Interesse meines oder des Lebensprogramms meiner Spezies (Mensch) einsetze. Die Ordnung, die insoweit im animalischen Lebensraum besteht, kann nicht Vorbild (naturalistischer Fehlschluß) einer moralischen (normativ bestimmten) Ordnung sein, an der menschliches Handeln ausgerichtet und dergegenüber es zu verantworten ist. Es gibt keine Verantwortung gegenüber der Natur. Der *Spielraum* im System der Natur wird durch ihre Zwecke determiniert und vermag nicht ethische Dignität im Sinne eines moralischen Prinzips zu gewinnen. Aus dem Gesichtspunkt der Achtung vor der Natur überhaupt nötigt er uns aber eine Achtung im Sinne des Satzes von Ortega ab:

Die Sorge um das, was sein soll, ist nur dann anerkennenswert, wenn sie die Achtung vor dem, was ist, ausgeschöpft hat.

Es genügt offenbar, in manchen Lebensbereichen aus Achtung vor den Gesetzen der Natur eine ehrfürchtige Haltung einzunehmen. So können inhaltliche Pflichten auf der Ebene der Sinnenwelt mit formalen Pflichten (sc. Kant, Reich der Zwecke bzw. Sittengesetz) im noumenalen Raum sinnhaft und widerspruchsfrei verbunden werden. Auf diese Weise werden aus den naturalen Determinanten der Urjagd Kriterien der Waidgerechtigkeit, der "sportlichen Jagd" in Ortegas Sprachgebrauch. Diese Kriterien sind aber in Würdigung des Insgesamt meiner vorausgegangenen Deduktion für eine Jagdethik als Bereichsethik unbrauchbar. Sie sind zweifellos allein Kriterien einer ökologischen Ethik, in die Jagd marginal Zugang findet. Das Abzwecken auf eine sogenannte Jagdethik bleibt deshalb Illusion.

Soweit Ortega das Jägerethos aus einer strukturanalytischen und kulturanthropologischen Betrachtung des Phänomens Jagd hergeleitet und beschrieben hat, gelangen wir damit zu einem angemessenen Verständnis der Jagd, das allerdings letztlich nicht ohne Einbeziehen der funktionalen Seite des Phänomens auskommt. Die soziale Implikation menschlichen Handelns haftet notwendig an dem strukturellen Phänomen Jagd und zwingt uns dazu, Aussagen auch zu den funktionalen Aspekten erfolgen zu lassen. Wer beispielsweise die Eigentumsinteressen (Forst- und Landwirtschaft) oder wildbiologische Aspekte in seinem nur subjektiven Streben nach Freude, Glückserfahrung oder Zerstreuung, nach emotionalen Erlebensereignissen ganz besonderer Qualität (der "Kick" beim Töten des Wildtieres) im Vollzuge der Jagd außer Betracht läßt, verletzt die Interessen unterschiedlicher gesellschaftlicher Gruppen und genügt damit nicht dem Anspruch, die Jagd als ein auch kulturelles Phänomen in den Blick nehmen zu müssen, dem es notwendig auferlegt ist, dem intersubjektiven Charakter gerecht zu werden. *Jagdliche Moralität basiert folglich auch auf der mit ihr korrespondierenden Sozialität.* Aus diesem Gesichtspunkt treten dann schließlich moraladäquat ganz zeitnahe forstwirtschaftliche Interessen beispielsweise in der Dimension von "naturnaher Waldbau" hervor und beanspruchen, bei einer Güter-

abwägung (der Interessen) angemessen berücksichtigt zu werden. Das ist neben anderen berücksichtigungsfähigen Umständen der Grund, weshalb der *Venatorische Imperativ* aus dem strengen Subjekt-Objekt-Schema (Jäger–Beutetier) heraustreten und sich unter einen komplexeren Anspruch stellen mußte. Aus heutiger Sicht wird die soziale Dimension z. B. der Waidgerechtigkeit mit gutem Grunde aufgegeben. Denn all jene berücksichtigungsfähigen Interessen, wie sie vorstehend beispielhaft angegeben wurden, sind rechtskonstitutiv und damit für jeden Bürger verbindlich in der Welt. Die Jagdmoral aber darf dem sittlichen Subjekt, Individuum einer liberalen, rechtsstaatlichen Gesellschaft, der es als sogenannter "mündiger Bürger" angehört, keine zusätzlichen Auflagen in einer Bereichsmoral (Jagd) machen, die schon vorher im geltenden Recht oder sonstigen anerkannten universell gültigen Mechanismen (z. B. Verordnungen) das Individuum durch Sanktionen oder nichtsanktionierte Postulate moralisch binden. Das sittliche Subjekt einer freiheitlichen demokratischen Rechtsordnung – und ein solches ist der Jäger – ist den Ordnungsmechanismen (Gesetze usw.) wie jeder andere Staatsbürger loyal anvertraut. Die Selbstverständlichkeit, Gesetze zu beachten, höherrangige Interessen trotz eigenen Sonderrechts (z. B. Jagdrecht; vgl. BGB §§ 226 und 242 f., verbotene Rechtsausübung) ggf. vorrangig zu behandeln gilt für alle Bürger, somit auch für alle Jäger. Der Waidmann besitzt als Jäger keinen moralischen Sonderstatus. Würde man dem Jäger in der Hermeneutik von Waidgerechtigkeit zusätzlich die soziale Dimension im oben erklärten Umfange als Verhaltensnorm vorgeben, dann müßte allgemein von dem Eindruck ausgegangen werden, Jäger seien im Hinsehen auf Loyalität bezüglich Recht und Ordnung deshalb anders zu behandeln als andere Bürger, weil sie vielleicht besonders "unsichere Kantonisten" sind. Diese Sonderbehandlung durch jagdmoralische Kriterien in Sozialisierungsabsicht ist aber, soweit ich sehe und aus Erfahrung weiß, in keiner Hinsicht gerechtfertigt. Wie jeder Mensch unserer europäisch-abendländischen Gesellschaft besitzt auch ein Jäger ein sein Handeln fundierendes kulturspezifisches Ethos, das ontogenetisch schon vor seiner Befruchtung durch die Normen und Werthaltungen, Überzeugungen und Einstellungen aus dem Aspekt von Waidgerechtigkeit den moralischen Charakter des jagenden Subjekts stabilisiert hat. Näherhin ist es das Ethos, das jeden vollsinnigen Menschen in unterschiedlicher Ausprägung nach seiner Weltsicht und Religion, nach Schichtzugehörigkeit, Erziehung und Milieu, Bildung und Beruf in seinem Charakter formt und trägt. Hierin erblicke ich auch den tiefen Grund für die interindividuell unterschiedlichen Ausdrucksformen gelebter Waidgerechtigkeit. Der *Venatorische Imperativ* neuer Fassung wird diesen Aspekt beachten und seinen moralphilosophischen Fokus dort suchen, wo Jagdmoral genuin am Platze ist: tierethische und ökologisch-ethische Determinanten!

Die dem erweiterten Konzept zugrunde liegende Idee ist demgemäß Umweltgedanke; Umwelt als die Lebenswelt des Menschen und anderer Tiere sowie Umwelt als eine Natur, die von Kultur (wenigstens in Europa) kaum zu trennen ist.

Offenbar hat der *Venatorische Imperativ* aufgrund der vier Regeln und des zum Teil kantischen Sprachgebrauchs ("handle so ...") inzwischen bei einigen Interpreten die unkritische Annahme suggeriert, es solle eine kategorische Struktur eingeführt werden. Ich habe mich bisher zwar stets für das Ethikkonzept Kants und die Möglichkeit einer kategorischen Wendung ausgesprochen und eine Jagdethik nach diesem rein formalen Aufbau als erreichbar vollkommenste Art eines Aufbaus jagdethischer Konstituentien in den Blick genommen. Zugleich aber habe ich beispielsweise eine normative Präferenzordnung im Sinne der Schelerschen Werterangordnung als Korrektiv erwähnt. Aus diesem Aspekt war und ist es nicht die zentrale Frage, ob eine Jagdmoral im Zeichen des *Venatorischen Imperativs* ganz oder teilweise kategorisch bzw. ganz oder teilweise hypothetisch verfaßt sei, sondern ob

es unter möglichst strenger Einengung auf formalistische Strukturen im Sinne von Kant im Ergebnis nicht bloß formale Pflichten, sondern in erster Linie inhaltliche Pflichten geben wird. Diese Frage habe ich bereits vorstehend erörtert und grundsätzlich im Übergang von formalen zu inhaltlichen Pflichten als auch im Sinne der 2. Kritik Kants für zulässig bejaht.

Während Kant die *Unbedingtheit* der praktischen Vernunft von allen Bedingtheiten der menschlichen Natur löste und in ihrer transzendentalen Reinheit herausgebildet hat, verfuhr Aristoteles umgekehrt. Er stellte mit voller Absicht die *Bedingtheit* der menschlichen Lebenssituation in den Mittelpunkt. Dem Weg des Aristoteles können wir dann leicht folgen, wenn wir berücksichtigen und weil wir wissen, daß Kant eine wesentliche Bedingung der menschlichen Natur entweder falsch eingeschätzt und deshalb vernachlässigt oder aber übersehen hat; wir wollen sie die Gefühlswelt nennen. Das im limbischen System zu verortende Reich der Emotionalität bildet, wie wir heute Dank der aktuellen Hirnforschung wissen, nicht bloß den "Filter" für alle kognitiven Prozesse, sondern auch deren operative Struktur aus. Aus diesem Aspekt ergibt sich für uns die Bedingung der Möglichkeit, die Bedingtheit und Abhängigkeit allen menschlichen Seins einschließlich der Bedingtheit des Vernunftgebrauchs anzuerkennen. Vor allem ist es der Aspekt der Erziehung, in dem das wesenhaft Bedingte des Menschen zum Aufschein gelangt. Aus diesem Aspekt der menschlichen Natur nähern wir uns wie selbstverständlich dem Kern der aristotelischen Ethiklehre. Sie gründet nämlich im Wissen, daß Lohn und Strafe, daß Lob und Tadel, daß Vorbild und Nachfolge und der Grund von Solidarität, Sympathie und Liebe, auf dem ihre Wirkung beruht, noch vor aller Ansprechbarkeit und Maßgeblichkeit der Vernunft das Ethos des Menschen formen und erst auf diese Weise Ansprechbarkeit und Wirkung von Vernunft ermöglichen. Auch Aristoteles verkennt zu keiner Zeit, daß man das Rechte um seiner selbst willen zu tun hat und daß weder utilitaristische, hedonistische noch eudämonistische Gesichtspunkte die sittliche Unbedingtheit echter Entscheidung beeinträchtigen dürfen. Das aristotelische Prinzip der *Mitte* bzw. der *Phronesis*, diejenige Tugend nämlich, kraft derer wir die Mitte treffen, erkennt im sittlichen Wissen eine Weise des sittlichen Seins selbst. Die aristotelische Ethik ist damit auch eine Antwort auf die Grundsatzfrage, wie eine menschliche Lehre über das Menschliche möglich ist, ohne zu einer unmenschlichen Selbstüberhebung zu gelangen. Notwendig damit liegt der Schwerpunkt der Ethik des Aristoteles in der Vermittlung zwischen Logos und Ethos, näherhin zwischen der Subjektivität des Wissens und der Substantialität des Seins. Das sittliche Wissen erfährt seine Vollendungsgestalt nicht etwa in Begriffen von Tapferkeit und Gerechtigkeit, sondern in der konkreten, praktischen Anwendung, die das hier und jetzt zu Vollziehende, das praktische Handeln also im Lichte dieses Wissens bestimmt.

Ich glaube, mit dieser alle Extreme vermeidenden Gestalt der aristotelischen Mitte läßt sich ganz im Sinne von José Ortega y Gasset eine Jagdmoral in der Gestalt der Waidgerechtigkeit *mit den Ansätzen von Kant und Aristoteles* begründen. Der Ethosbegriff, wie ihn Aristoteles zugrunde legt und wie er auch von José Ortega y Gasset angewendet wird, drückt genau jene Verknüpfung zwischen Sinnenwelt und Vernunft aus, die das spezifisch Menschliche "formaliter et materialiter spectata" in Kants Sinne bedeutet. Sie kommt nicht zuletzt nämlich darin zum Ausdruck, daß die "Tugend" nicht bloß im Wissen besteht, sondern daß die Wissensermöglichung vielmehr von dem abhängt, welch ein Mensch einer ist und welche vorgängige Prägung er in seinem Sein durch Erziehung und Lebensweise erfuhr. Das sittliche Wissen, das das *Wie* und das *Was*, also Form und Inhalt sittlichen Handelns anzeigt, ist zugleich eine Weise des sittlichen Seins selbst und folglich nicht von einer konkreten Ethosgestalt einer Zeit ablösbar. Das sittliche Wissen erkennt das "Tunliche", es leitet das konkrete Handeln und es hat als *Phronesis* selber ein sittliches Sein (eine *Arete*). Unser Handeln erfährt auf diese Weise intersubjektive

Relevanz und wird auf das Ganze unseres äußeren gesellschaftlichen Seins erstreckt, weil das Ganze unseres inneren, je subjektiven Seins von Möglichkeiten, Fähigkeiten und Umständen abhängt, die nicht einfach in unsere Hand gegeben, in unser Belieben gestellt sind. Unter den je wandelbaren Ethosgestalten einer Zeit ist Subjektivität und Sozialität aus dem Aspekt von Moralität eine in der Regel bestimmbare und nicht einfach bestimmte Größe, die sowohl auf Interaktion verwiesen als auch von Interdependenz geprägt ist.

Das Ethos des Jägers ist deshalb nicht eine sozusagen verordnete Moralgestalt, sondern eine aus dem Inneren des Individuums an der *Mitte* orientierte Persönlichkeitsstruktur, die nicht starr vorgegeben, sondern prozeßhaft (Vollendungsform im Durchlauf des Aufgegebenen) angelegt ist. Sie erfährt ihre Prägung und Gestalt als Jägerethos erst vermittelt durch Kontakt mit der Waidgerechtigkeit bzw. mit jagdlichen Normen, Überzeugungen und Werthaltungen (Einstellungen) anderer Kulturen, Lebensformen oder anderer Zivilisationsweisen.

Wenn die Vorstellung von *Waidgerechtigkeit* je eine sinnhafte Anwendung finden durfte, dann erfolgt dies unter nur solchen Kriterien. Deshalb kann Waidgerechtigkeit nicht als ethisches Prinzip aufgefaßt werden, sondern sie bildet eine je wandelbare Moralgestalt des Jägerethos. Dieses Ethos ist wie jedes andere als Gesamtmuster von Normen, Einstellungen und Werthaltungen zu begreifen, in das eine gegebene Gesellschaft ihre Gestalt des gelingenden Lebens entwirft und an dem sie das Handeln ihrer Mitglieder (hier der jagdausübende Mensch) orientiert. Mit dem Jägerethos hat die Waidgerechtigkeit eine begrenzte und darum prinzipiell überholbare Gestalt. Diese hat nur so lange Bestand, als sie von der Zustimmung der Mitglieder der betreffenden Gesellschaft getragen ist und durch lebendige Tradition weitergegeben wird. Deshalb bedeutet für den Jäger Pflege seiner Tradition nicht konservative Eigenbrötlerei, sondern Pflege des Fundaments seiner Moralität. In seiner Entwicklung zum Jäger ist das Jägerethos dem Individuum als kulturelle Gestalt auf diese Weise, also als moralische Horizonterweiterung des jeweils ontogenetischen Individualethos vorgegeben. Der Jäger übernimmt es (er internalisiert es) im Vorgang seiner Sozialisation, in dem Erziehung und Bildung eine besondere Rolle spielen. Mit der Aneignung des Ethos und seiner durch Handeln übereinstimmenden Identifizierung mit diesem wird der jagende Mensch im Bereich seines jagdlichen Handelns zum sittlichen Subjekt eines durch die Jagd geprägten Handelns. Waidgerechtigkeit als Jägerethos kommt deshalb ohne Jagdethik aus.

Im Sinne von Kant bezieht sich das Postulat der Generalisierbarkeit nicht auf die Handlung selbst (wie Peter Singer oder Hare es fehlerhaft angewendet haben), sondern auf die *Maxime* des Willens. Der *Venatorische Imperativ* begründet noch keine Jagdethik, worauf hinzuweisen ich mich erneut veranlaßt betrachte, sondern er beschreibt die Inhalte eines konkreten aus der Tradition der Waidgerechtigkeit erwachsenen Jägerethos unserer Zeit. Soweit in den ersten drei Regeln der Bestimmungsgrund des Willens (die *Maxime*) kategorisch ist¹³⁵, bedarf es offenbar im Hinsehen auf die bedingungslose Struktur einer genaueren Abstimmung mit der inhaltlichen Pflicht, die sich aus der formalen Struktur ableiten lassen muß.

Der gegenwärtige Diskurs zur problematisierten Frage (Jagd heute) heterogener Gruppen sowohl innerhalb der Jägerschaft als auch innerhalb der gesellschaftlichen Diskussion läßt Zurückhaltung bei der Entwicklung einer Jagdethik geboten erscheinen, um den einsetzenden diskursiven Prozeß zur Güterabwägung innerhalb eines konsensuellen Modells nicht zu stören. Die Vorwegnahme einer Präferenzordnung innerhalb der Interessen von Natur- und Tierschutz, Jagd, Land- und Forstwirtschaft, von Wissenschaft und Forschung, die diese Sphären notwendig umgreifen wird, würde einen moralischen Absolutheitsanspruch aufgrund einer vorschnellen Exposition der Sphäre der Wildtierjagd

evozieren. Eine Jagdethik in ihrer genuinen Aufgabe als Moralthorie jagdlichen Handelns wird nur aus dem Ergebnis des aufgezeigten Prozesses innerhalb einer ursprünglichen, als ökologische Ethik konstituierten Moralthorie angesichts der konkreten Umbrüche allgemeinen Wertefühlens ein zukunftsorientiertes Sinnverstehen als sittliches Sichverstehen des Jägers vermitteln können. Der Charakter der jagdmoralischen Fragen wird offenbar weniger darin liegen zu bestimmen, was zu tun sei, als vielmehr Aussagen dazu herzugeben, worauf zu verzichten ist. Die Moralität einer Gesellschaft bzw. einer Gruppe, beispielsweise der Jäger, ist nicht darauf verwiesen, bestimmte oder bestimmbar Handlungen zu vollziehen, sondern sie verpflichtet in aller Regel die Individuen, bestimmte oder bestimmbar Handlungen zu unterlassen. Moralität und Sozialität sind damit wechselseitig aufeinander verwiesen bis hin zur "Sozialität" zwischen den Interaktionisten (Ortega y Gasset) Mensch und Tier. Dabei darf nicht übersehen werden, daß es keine Pflichten *gegenüber dem Tier* geben kann, wie es ebensowenig Pflichten gegenüber der Natur gibt, sondern nur Pflichten *mit Bezug auf das Tier*. Das bedeutet, daß das Tier, selbst nicht Subjekt von Moral, Moralität im Handeln sittlicher Subjekte zu begründen vermag. Die Grundlage hierfür ist die Daseinsform des Lebewesens, das gegenüber dem Menschen Interessen haben kann.

Gegenwärtige Strömungen vor allem in der deutschen Jägerschaft deuten auf eine Tendenz zur Veränderung der "Rolle des Jägers" hin. Mit ungewöhnlich hohem Engagement und starkem kommunikativen Aufwand wird mit dem Postulat des "wildtiergerechten Jägers" ein neues Jägerbild gezeichnet, das in idealistischer Überhöhung weder die menschliche Natur noch die Wildtiernatur angemessen berücksichtigt. Der zentrale Mangel, der solchen Strebungen inhärent ist, liegt in der Abwesenheit von Wissen um das Wesen, also um die Natur von Jagd, Mensch und Wildtier. Der Jäger wird nicht mehr als Mensch im Ausdruck seines spezifisch Menschlichen, der Natur-Kultur-Verschränkung begriffen. Umgekehrt wird das Tier anthropologisch idealisiert.

Wer überhaupt begreift, in welchen Dimensionen Jagd als Vitalkategorie einerseits das Wildtier determiniert und andererseits den Menschen als Jäger in seiner spezifischen Existenzform der Natur-Kultur-Verschränkung bis in die Höhe der Erkenntnistheorie hinein beeinflusst, der versteht auch die wechselseitige Verwiesenheit von Leidenschaft und Vernunft, von sinnlichen Bedürfnissen und der ihnen gegenüber herrschenden Freiheit, von Trieb und Selbstbestimmung. In diesen Bedingungen der Möglichkeit von Menschsein liegt der Venatorische Imperativ eingefügt zugleich als die Bedingung der Möglichkeit der Prinzipien einer Jagdmoral. Beispielhaft zu nennen sind der *Spielraum*, die *Verantwortung*, die *Empathie* (Einsfühlung mit dem Wildtier) und die Toleranz im Ausdruck des Respekts vor der Andersartigkeit artanderer Lebensformen. Zur artübergreifenden Humanität tritt die artübergreifende Toleranz hinzu. Sie ist insoweit nicht virtuell, als Metapher oder Analogie, sondern essentiell im moralisch-praktischen Anspruch in Geltung.

6.4.2.2 Das ETHOS als Inbegriff einer Gruppenmoral

Die im Durchlauf der Kapitelabschnitte 6.4.1.2.1 bis einschließlich 6.4.1.2.2.3 näher in den Blick genommene Diskussion um Bewahrung bzw. Aufgabe des Begriffs von Waidgerechtigkeit vor allem im Hinsehen auf seine Anwendung im europäisch-abendländischen Kulturraum übersieht nicht bloß das mit Waidgerechtigkeit intersubjektiv vorliegende jagdmoralische Konsensmodell aufgrund internalisierter Normen und Werthaltungen (für das sittliche Subjekt, den konkreten Jäger, hat der Begriff einen ganz

bestimmten, wenngleich nicht konkret formulierten Vorstellungsfundus), sondern scheint auch das ganz konkrete, gelebte Jägerethos zu mißachten, das sich emotional wie rational auf die Waidgerechtigkeit abstützt. Wer also bereit ist, die Waidgerechtigkeit als Formgestalt und Idee aufzugeben, der bringt zugleich auch das in weiten Zügen ziemlich einheitliche Jägerethos in Europa so, wie es heute gelebt wird, zu Fall. Dieses Ethos ist nämlich nicht in Differenz zu seiner Leitkultur, der europäisch-abendländischen zu begreifen, sondern bloß in ihrer Tradition zu verstehen. Das ist auch der Grund dafür, weshalb ich jene Bezugsgrößen, die mit negativen Zeitgerechtigkeitsargumenten und einer vorgeschobenen Dishermeneutik des Begriffs von Waidgerechtigkeit auffällig zu werden sich bemühen (z. B. W. Bode, S. Schwenk) dem Ideologieverdacht und dem Verdacht eines chaotischen Kulturverständnisses ausgesetzt sehe. Fortschrittliches Denken verdient nur dann diese Bezeichnung, wenn das Denken von einem sicheren und bewährten Fundament aus fort-schreitet, und es ist Kreativität und Innovation dann nicht, wenn es dieses Fundament zuvor zerstört. In solchem Falle nennen wir die Scheinerneuerer solchen Genres allgemein Chaoten. Sie betreiben Umsturz als Methode, ohne Umsturz methodisch vorbereitet zu haben.

Um das konkrete Jägerethos deutlich zu bestimmen und klar zu bezeichnen, bedarf es einer Festlegung dessen, was im Verständnis der Fachphilosophie mit Ethos (einer Gruppe, einer Zeit usw.) gemeint ist und was diese Ethosgestalt inhaltlich umgreift. Im Rekurs auf die Ausführungen und Abhandlungen zum "Ethos" von Otfried Höffe¹³⁶ bzw. Wilhelm Korff/Paul Mikat/Wolfgang Kluxen¹³⁷ werden die folgenden Designate bzw. Konnotationen des Ethosbegriffs deskriptiv in den Blick genommen, um die interdependente Struktur von Jägerethos und Waidgerechtigkeit angemessen und verständlich in späterer Folge darbringen zu können.

Moral und Sitte stellen den für die Daseinsweise der Menschen normativen Grundrahmen für Verhalten vor allem in sozialer Dimension, aber auch mit Bezug auf Natur und zu sich selbst dar. Dieser Grundrahmen war ehemals objektiv als Lebensgewohnheit (von Individuen) und subjektiv als Charakter (des Individuums) eine in der Vorstellung gegebene ungeschiedene Einheit vom Guten, Geziemenden und von Gerechtigkeit. Darin war der Ethosbegriff ursprünglich in seinen Grundannahmen determiniert (Höffe). In einem langen kulturgeschichtlichen Differenzierungsprozeß haben sich diese Grundannahmen und Grundvorstellungen bis heute verändert. Anders als Konventionen und Etikette (z. B. Tischsitten, Anredeformen), die zu befolgen wir unter den Anspruch von Anstand stellen, gilt das Ethos nicht bloß durch stillschweigende Übereinkunft (konventionalisiert), sondern bildet eine universelle Selbstverpflichtung des individuellen bzw. Gruppenverhaltens und zweckt auf grundsätzliche Aspekte des menschlichen Zusammenlebens ab. Das Ethos ist inhaltlich seiner Eckpfeiler Moral und Sitte eine geschichtlich gewachsene Lebensform und besitzt deshalb auch hohe moralische Dignität (Würde, Verbindlichkeit). Als Lebensform entstammt das Ethos nicht formellen Akten staatlicher Gewalt und unterliegt daher i. d. Regel auch nicht der Möglichkeit deliktisch-juridischer Überprüfung (Sanktionen). Ethosverletzungen werden sozial sanktioniert durch Tadel, soziale Ächtung und Eliminieren a. d. Gruppe. Wer das Gruppenethos verletzt, wird verachtet, geschmäht und notfalls aus der Gemeinschaft ausgestoßen (gemieden). Der Brauch (Vätersitte, mores maiorum) ist nicht Inhalt des Ethos. Das gewohnheitsgemäße Brauchtum mit oft übergenaun, ängstlich beachteten Verhaltensmustern ist in einer offenen, liberalen und demokratischen Gesellschaft unserer Zeit, wie am Beispiel der deutschen Jäger zu zeigen ist, mit einer oft bis zur Lächerlichkeit geübten Minutiosität zu einer Art Feiertagsschmuck herabgesunken, dem oft jeder ernsthafte Symbolgehalt fehlt. Ob ein Jäger einen Bruch als Erlegerbruch bzw. Trauerbruch rechts bzw. links am Hut trägt, diese "korrekte" Brauchtumpflege mag ihn bei

richtiger Anwendung als "zünftig" ausweisen, mit seinem Jägerethos aber, mit Sitte und Moral, hat das alles nichts zu tun. Vielmehr dient das Ethos, worauf T. Parsons besonders hinweist, in soziologischer Perspektive der Interaktion und Stabilität sozialer Systeme, die hierdurch ein wesentliches Merkmal neben mehreren anderen Kriterien für vorhersagbares Zusammenleben auf der Grundlage von Verlässlichkeit und Verstehen besitzen. Das Ethos steht damit kulturevolutiv genuin im Dienste der kollektiven Selbsterhaltung. Individuell leistet es einen bedeutenden Beitrag für sinnvolles, gelungenes Leben und bildet schließlich das kulturelle Richtmaß einer humanen Selbstdarstellung und Selbstverwirklichung. In einem für Europa traditionellen Beziehungsgeflecht interagiert das Jägerethos mit den Normen und Wertannahmen der Waidgerechtigkeit, die es moralisch fundieren. "Den Inbegriff der Normen und normativen Gehalte, die in einer gegebenen menschlichen Gruppe oder menschlichen Existenzweise als maßgeblich für das Verhalten und Handeln angesehen werden, nenne ich Ethos. (...) Die Positivität des Ethos greift derart tief, daß sogar die Grundlage des Sittlichen, die Persönlichkeit, betroffen ist. Der Mensch kann nicht in einem konkreten Sinne Person sein und sich als Person wissen ohne die Anerkennung als sittliches Subjekt; sie muß durch das Ethos vermittelt werden."¹³⁸

In das Ethos, in seinen Bezugsrahmen gehen ein: Überzeugungen und Werthaltungen, Lebensformen und Lebenssinn gestaltende Grundannahmen wie beispielsweise Humanität, Freiheit, Gerechtigkeit, Toleranz, Sozialität und Moralität sowie aus dem Aspekt einer ökologischen Ethik die artübergreifende Humanität bzw. der Naturschutzgedanke und im Hinsehen auf ein Jägerethos: die Ökosystemgerechtigkeit, die tierethisch und ökologisch zugleich determiniert in das universelle Ethos der Menschheit mündet – bei Verwahrung gegen die Annahme eines "ethischen Zirkels". Beispielhaft zu nennen ist das gemeinsame Ethos der gesamten Menschheit, das wir mit den Merkmalen Menschenrechte und Menschenwürde begreifen. Beide zusammen begründen Humanität, der wir uns verpflichtet fühlen. Für das Jägerethos ist die Ökosystemgerechtigkeit das Umgreifende und sie ist Erklärungsbegriff der Waidgerechtigkeit. Wolfgang Kluxen hebt hervor, der Ethosbegriff habe sich vor allem in Konfliktsituationen bewährt, weil es mit ihm möglich ist, "die Gesamtheit des Handlungsfeldes und seiner normativen Gestaltung" zu beachten, so daß auch die Sitten, Gebräuche und Konventionen aus dem Aspekt von Moral mit einbezogen werden können. Zwar ist das Ethos hiervon unabhängig (vgl. oben zu Brauchtum, Konventionen), vermag sich aber im Durchlauf gesellschaftlicher oder gruppenspezifischer Besonderheiten Gewohnheiten dieser Art entweder anzuschließen oder bewertend gegenüberzustellen. Das Jägerethos verändert seinen Charakter, seine Spezifität nicht, wenn es Brauchtum teilweise über Bord wirft oder ihm bloß in einer Art Folkloreneigung dient. Das Jägerethos bewahrt seine Identität auch dann, wenn es anderes, bisher fremdes Brauchtum einführt oder ganz darauf verzichtet, beispielsweise den Heiligen Hubertus zu verehren, das "kleine Jägerrecht" zu beanspruchen oder jedem, der es hören bzw. lieber nicht hören will, die Riesenthalsche Edelmütigkeit im Ausdruck des Jägers als Ehrenschildbürger vorführt, die vermöge Tötens des Wildtieres den Schöpfer im Geschöpfe zu ehren gedenkt, ohne zu wissen, ob der mit solchem Absolutheitsanspruch des vermeintlich Guten konfrontierte jeweils andere Waidmann nicht vielleicht gerade Atheist ist. Hier könnte der Leitgedanke von Toleranz gebieten, sich von Brauchtumsbestandteilen zu trennen, die zwar hilfreich und edel klingen, aber intersubjektiv eher diskriminierend sein können, wenn sie in Form eines metareligiösen jagdthematischen Fundamentalismus missionarischen Charakter annehmen. Einen moralisch-kathartischen Effekt dieser Art zu leisten ist nicht die Aufgabe, aber es ist die Möglichkeit und Chance des Jägerethos unserer Zeit. Trotz allem bleibt das Ethos kulturvariant, und es ist innerhalb der Kultur, die es trägt, auf Identifikation mit ihr verwiesen. Dies gilt für ein Ärzteeethos ebenso wie für ein Jägerethos, für ein politisches Ethos in

gleicher Weise wie für ein Wissenschaftsethos (sieht man insoweit von dem Postulat der Wertfreiheit ab!), und der Traum von einem multikulturellen Gesellschaftsethos könnte für all jene zu einem bösen Erwachen führen, die es übersehen oder nicht sehen wollen, daß Ethosformen aus kulturevolutiven Gesetzen und Mechanismen zu konfliktieren pflegen, wenn sie dem Gesetz einer Kulturselektion ausgesetzt sind (vgl. 5. – 5.1.5; 5.1.4).

Wolfgang Kluxen nimmt "den extremen Fall von offenem Gesamtethos" für unsere "westlich-abendländische Großgesellschaft" an, weil in diesem Gefüge eine konsensuelle Grundauffassung vorherrsche, die "in der Anerkennung grundlegender Normen der Moralität, die als Leistung subjektiver Freiheit verstanden wird, und grundlegender Strukturen der Rechtsordnung" zum Ausdruck komme. "In seiner faktischen Gestalt ist dies abendländisch-westliche Gesamtethos Resultat einer langen Geschichte, und es enthält hinreichend faktisch-kontingente Elemente, durch die es sich abhebt." Kluxen ist überzeugt, daß dieses abendländisch-europäische Ethos auf weitere Gruppen übertragbar und somit auch zukunftsfähig sei. "Von diesem Ethos aus ist der Gedanke eines Menschheitsethos konkret denkbar, wenn zugleich die geschichtliche Möglichkeit der Zusammenfassung der Menschheit in einer globalen Gesellschaft erkennbar wäre."¹³⁹

Eine Wahrnehmung dieser Art entzieht sich vorerst, soweit ich es zu erkennen vermag, unserem Blick. Ich begnüge mich damit, gezeigt zu haben, in welchen politischen, moralischen, soziologischen und psychologischen, theoretischen und praktischen Horizonten eine Ethosgestalt sowohl kollektives (Gruppen usw.) wie individuelles Handeln und Verhalten als manifeste Orientierungsgröße zu beeinflussen vermag. Man muß den Begriff der Waidgerechtigkeit nicht aufgeben, wenn man ein orbitales Jägerethos in den Blick nehmen will. Man muß nur in der Lage sein, diese bewährte und bei Millionen Jägern vor allem in Europa internalisierte Moralgestalt auf einem höheren Abstraktionsniveau sprachlich aufzulösen, um sie zugleich sich inhaltlich ohne Verlust ihrer wesentlichen traditionellen Werte und Normen wieder einholen zu lassen. In der Absicht, ein Konzept dieser Art zu leisten, wird aktuell versucht, mit "hunting ethics" zu hantieren und zu verbalisieren. Hiergegen wäre nichts einzuwenden, wenn die hiermit befaßten Geistesgrößen der Jägerschaft diese Inkommensurabilität nicht bloß zum Zeitvertreib, sondern allen Ernstes betreiben würden.

6.4.2.3 Die Waidgerechtigkeit

Handlungstheoretische Leitgestalt in moralisch-praktischer Absicht

Meine oben wiederholte Behauptung, die Waidgerechtigkeit sei nicht bloß Ausdruck des Jägerethos, sondern auch dessen Fundierungselement, könnte zu Mißverständnissen führen, wenn diese Aussage kausal begriffen würde. Waidgerechtigkeit als normativer Begriff und als insoweit auf Handeln, auf das Jägerethos Einfluß nehmende Größe ist eine synergetische Vermittlungsgestalt von jagdthematischen Normen, Einstellungen, Werthaltungen und handwerklich-praktischen Anweisungen in moralisches Handeln begründender Absicht, der wildbiologisches und ethologisches Wissen ebenso wie ökologisch-ethische und tierethische Prinzipien zugrunde liegen. Ihre soziale Bezugsebene ist unter Einschluß des jagdrechtlichen Kanons das jagende Subjekt einer konkreten, politisch gegebenen Gesellschaft. Als solche ist Waidgerechtigkeit eine kulturell heterogene, also eine kulturvariante moralisch-praktische Orientierungsgröße. Sie verbindet sich durch Internalisierung mit dem jeweiligen konkreten Ethos des gesellschaftlichen Individuums zum Jägerethos des jagdhandelnden Subjekts. Dieser

Prozeß der Ausformung und Erweiterung eines Ethos durch zusätzliche Internalisierung von Normen und Werten einer anderen moralischen Leitgestalt zur Erhöhung und moralischen Spezialisierung eines individuellen Moralcharakters ist gemeint, wenn von Waidgerechtigkeit als einer "synergetischen Vermittlungsgestalt" die Rede ist.

Das Ethos (allgemein) bildet den Inbegriff der Normen und normativen Gehalte, die in einer gegebenen menschlichen Gruppe oder menschlichen Existenzweise (Lebensform) als maßgeblich für das Verhalten und Handeln angesehen werden. Es ist somit und näherhin das Substrat subjektiven Wertefühlens als Voraussetzung einer Werterangordnung überhaupt. In der Waidgerechtigkeit kommt demgemäß das sittliche Selbstverständnis einer Gruppe zum Ausdruck, die, kulturvariant, wesentlich auf den deutschsprachigen kulturellen Gestaltungsraum begrenzt oder hieraus gestaltend beeinflusst ist und eine inhaltliche Identität mit der abendländisch-europäischen Kultur des freien Europa bildet (vgl. dazu 6.4.1.2.2.3). Die Fülle des menschlichen Lebens im Ausdruck der Gesamtheit der Normen ihres kulturellen Bezugsrahmens verwirklicht sich im Handeln auf ganz trivialer Ebene und bedarf nicht der großen, politischen, heroischen Aktionsmuster. Die ganz banale, selbstverständliche und unreflektierte Lebensführung ist in der Regel der Ort, an dem das Ethos sich praktisch in Handeln umzusetzen pflegt. Deshalb ist es auch gestattet, Ethos und Moral synonym zu verwenden. Das Ethos ist der moralische Charakter des Jägers.

"Es gibt kein menschliches Dasein ohne Moral, aber es ist nicht notwendig, daß diese in einer 'Ethik' reflektiert und begründet wird. Synonym mit Moral spreche ich auch von einem Ethos, vorzugsweise dann, wenn es um den besonderen Verhaltenskodex einer Gruppe oder für eine gesellschaftliche Rolle geht."¹⁴⁰

Die Waidgerechtigkeit erscheint offenbar als ein gruppen- bzw. rollenbezogener Verhaltenskodex, in dem das Jägerethos seinen Ausdruck findet und der dieses Ethos repräsentiert. Dabei darf folgende Einschränkung nicht übersehen werden:

1. Das Jägerethos wird durch die Moralgestalt Waidgerechtigkeit erst zu diesem spezifischen Ethos. Ohne die Waidgerechtigkeit wäre ein Jäger keineswegs ein unmoralischer Mensch. Jeder Mensch ist durch seine Integration in eine ihm eigene Kommunikationsgemeinschaft (Sprachgemeinschaft), in der er aufwächst, erzogen wird und sein Leben zu führen hat, in seiner Existenz gesichert, aber auch weitgehend in der zu wählenden Lebensform bestimmt. "Im normativen Bereich findet sich der Mensch stets vor in einem von der Gesellschaft, aus der er stammt, vorgeprägten Komplex von Verhaltensmustern, deren Befolgung ihm abverlangt wird. Ich spreche hier von Ethos, wobei mir durchaus recht ist, daß dieser Begriff nicht nur für den objektiven Verhaltenskodex, sondern auch für moralischen Charakter des Subjekts gebraucht werden kann. In der Tat ist es wesentlich, daß die moralische Existenz tatsächlich durch dies vorgeprägte Ethos allererst zu einem eigenen Ethos kommt, wie immer sie dies später anders ausgestalten möge. Damit ist nun gesagt, daß stets ein vorgeprägtes, rein durch seine faktische Geltung sich auferlegendes und positives Ethos eine notwendige geschichtliche Bedingung für Genese und – in einem allerdings eingeschränkten Sinne – Bestand der moralischen Existenz ist."¹⁴¹

2. Es wird hiermit deutlich, und ich vertiefe durch Wiederholung meine vorausgegangenen Erklärungsversuche (!), daß das Jägerethos *individuell* sich mit einem allgemeinen Ethos in aller Regel verbindet, das im sittlichen Subjekt auf oben näher beschriebene Art ontogenetisch angelegt und aufgrund Sozialisation prädisponiert ist. In dieser Tatsache erblicke ich auch den Grund und die

Erklärungsmöglichkeit für die oft im praktischen Jagdvollzug zu beobachtende Schwierigkeit bei sogenannten spätberufenen Waidmännern, also Jägern, die im fortgeschrittenen Lebensalter erst zur Jagd gelangen, den Normenkanon der Waidgerechtigkeit zu internalisieren und im praktischen Leben (bei der Jagd) intrinsisch umzusetzen. Die sogenannten "Schießer und Schinder" sind meistens nicht Jäger von Kindesbeinen an. Sie beachten das Wertgefüge und die jagdlich-moralischen Normen oft bloß im Hinsehen auf die strafrechtliche Sanktionierung und eine mögliche Gruppenächtung. Diese Feststellung ist so trivial, daß sie keiner näheren empirischen Beweisführung bedarf. Waidgerechtigkeit als kollektive Ethosform kann demgemäß nur durch Internalisierung ihrer Normen, Werthaltungen und Überzeugungen zu einem echten Jägerethos werden, andernfalls es sich um Werte- bzw. Ethostäuschung handelt. Folgt man dem nie widersprochenen öffentlichen Urteil eines renommierten, erfahrenen und in jagdlicher Hinsicht sozialkompetenten Großunternehmers mit multinationaler Jagdpraxis, dann sind in Deutschland Jägerethos bzw. Waidgerechtigkeit eher maskierte Verhaltensformen zur Täuschung einer dem Jäger gegenüber bestehenden moralischen Erwartungshaltung der Gesellschaft. Eine sittliche Dignität besitzt solche Art von Waidgerechtigkeit bzw. Jägerethos dieses Typus zweifellos nicht (vgl. 6.4.1.2.2.1). Gleichzeitig habe ich bei der Durchführung des empirischen Teils dieser Arbeit (vgl. Anhang, Zwillingsforschungsprojekt) nach überzeugender Bekundung und dem schlüssigen Verhalten der Probanden, die teilweise arrivierte Funktionäre unterschiedlicher Jagdverbände sind, ein Bedürfnis nach konkreter Praxis und Umsetzen von Waidgerechtigkeit bzw. Jägerethos im traditionellen Sinne angetroffen, das gewissermaßen mit "Herzblut" verinnerlicht gewesen ist. Objektiv feststellbar erscheint mir daher eine Bindung an die angegebene Ethosform. Diese Aussage zum bestehenden Bedürfnis nach Festhalten an der traditionellen Art der Waidgerechtigkeit in einem gelebten Jägerethos ist nach Lage der empirischen Untersuchung (s. dort) auch unter Einschluß von weiteren eintausendzweihundert Probanden (Nichtzwillinge) folglich repräsentativ; wenigstens für die deutsche Jägerschaft. Ohne Anspruch auf Allgemeingültigkeit erwähne ich das gleichzeitig von mir dabei (empirisch) festgestellte Bedürfnis der jagdlichen Akteure, an dem traditionellen Hegekonzept aus tierethischer Werthaltung und Überzeugung wie selbstverständlich festhalten zu wollen. Die überkommene Vorstellung von Hege scheint den Begriff normativ internalisiert zu haben und somit unlösbar als strenges Kontinuum im Ausdruck der Einsfühlung mit dem Tier mit der Idee von Waidgerechtigkeit verbunden zu sein. Nach statistischen Gesetzen repräsentativ muß meine im Rahmen der empirischen Untersuchung gewonnene Erkenntnis eingeschätzt werden, dergemäß "Hege" sich in traditioneller semantischer Spannweite zu einer praktischen Implikation des zur Waidgerechtigkeit sich verhaltenden Erklärungsbegriffs der Ökosystemgerechtigkeit in konnotativer Verbindung entwickelt hat.

3. Das mit einem Ethos verbundene Individuum (s. oben) erfährt internal jagdmoralische Kodizes dann, wenn Jagd praktisch auszuüben intendiert ist und eine Begegnung mit dem Jägerethos sozial vermittelt wird. Den Bezugsrahmen hierfür stellt normativ die Waidgerechtigkeit als Gruppenethos bereit. Als kollektives Ethos wirkt sie auf das individuelle Ethos zurück: Es treten für das Individuum neue Ideale hinzu, das Wertefühlen wird vor allem in den tierethischen und ökologisch-ethischen Dimensionen erweitert, Lebensformen werden in anderen, komplexeren Horizonten der Lebensbestimmung und Lebenserfahrung erlebt. Die Entwicklung der Persönlichkeit wird nicht bloß durch neue Pflichten, sondern durch erweiterte Möglichkeiten in den Horizonten emotionalen Erlebens und von Glückserfahrung bereichert.

"Es ist wohl auch noch der Hinweis nötig, daß das Ethos nicht bloß Normen im Sinne von Pflichten enthalten kann; es wäre dann tatsächlich nur eine einschränkende Grenze, während ihm in Wahrheit die gesamte objektive Seite der moralischen Existenz zugehören kann: Zum Ethos gehört die Schätzung bestimmter Ideale, die Einladung zu höheren menschlichen Möglichkeiten, zum 'Hervorragenden' vor den Genossen; ferner auch Überzeugungen über den Sinn menschlichen Daseins, über seinen Ort im Weltganzen. So legt es nicht nur Verhalten fest, sondern wertet Güter und schafft Vorzugsordnungen. Es enthält und ist Entwurf einer Daseinsführung, die als inhaltlich reiche Determination des offenen Seinkönnens das Allgemeine nur als den Grund seiner Kontingenz enthält. Eben darum ist faktische Pluralität der Ethosformen – diachronisch wie synchronisch – kein Übel, sondern Ausdruck der konkreten Fülle des menschlichen Guten."¹⁴²

Ich räume ein und pflichte dem oben erwähnten Jäger Günter Mast bei, daß Jäger nicht grundsätzlich als sittliche Persönlichkeiten in der Welt sind. Darin besitzen sie den Vorzug, sich von anderen Menschen nicht zu unterscheiden. Handlungstheoretisch ist eine Verbindlichkeit von Jägerethos bzw. Waidgerechtigkeit als jägerische Selbstverpflichtung allenfalls in Form einer ontogenetisch gewachsenen Struktur, als aus früher Jugend internalisierter Normen- und Werterahmen jagdpraktisch von Belang und auf solche Weise eine verlässliche Vertrauensgröße interindividuellen moralischen Handelns. Darüber hinaus und für den allgemeinen Fall jägerischer Existenz (z. B. des "Spätberufenen") erscheint mir das Vorhandensein der gesetzesthematischen Ausdrucksform von Waidgerechtigkeit mit Sanktionen in deontologischer Absicht, also um jagdmoralische Pflichten nicht bloß zu begründen, sondern auch deren Erfüllung zu garantieren, unabdingbar zu sein, wenn die Gesellschaft wirklich ökologische und tierschutzethische Konzepte umzusetzen wünscht. Daß dabei Moral und Macht gegen alle meine Intentionen nicht zu trennen sind, diese selbst zutiefst unmoralische Situation erscheint mir angesichts der heute noch vorherrschenden unkultivierten Mechanismen der *Conditio humana* bei emotionaler Abwehr der Tatsache selbst faktisch hingenommen werden zu müssen, um mit Arthur Schopenhauers Einsicht Moral überhaupt möglich sein zu lassen. Solange eine offenbar hedonistisch geprägte Gesellschaft die Schere zwischen Libertinage und Selbstdisziplin bzw. Selbstzügelung weiter zugunsten der ersteren mit Genuß und Wohlgefallen an den Handlungsfolgen öffnet, ist die idealistisch geprägte Form des Jägerethos (vgl. z. B. Hege) in Gefahr, von den übermächtigen Vertretern der Spaß-, Spiel- und Lustgesellschaft als Störer, sozusagen als Spielverderber empfunden zu werden. Kann sie aber ihre Position behaupten und durch die Zeit retten, werden ihre unvergänglichen, anthropologisch fundamentalen Werthaltungen und Normen nach meiner Überzeugung in nicht zu ferner Zeit über die sich selbst verzehrende Lust an der Lust an einem dem Menschen nicht gemäßen Leben auch dann triumphieren, wenn die links- wie rechtsideologischen Verhaltensmuster vom konkreten Menschen einstweilen und bloß zur politischen Differenzierung und Profilierung vorerst methodisch benutzt werden. Ansätze hierzu scheinen mir schon jetzt überdeutlich hervorzutreten. Wie sollte es für diese Arbeit sonst einen Sinn bedeuten, sich in Absicht praktischer Handlungstheorie mit Waidgerechtigkeit und Jägerethos überhaupt zu beschäftigen. Das *l'art pour l'art* auf diesem Gebiet überlasse ich einstweilen den hierin besser geübten Jagdverbänden bzw. den von ihnen und Jagdmedien ausgewählten Bezugsgrößen (vgl. 6.4.1.2.2.2 Bode, Schwenk usw.) und begnüge mich mit moralphilosophischer Ernsthaftigkeit in pragmatischer bzw. praktischer Absicht von Jagdmoral, Jägerethos und Waidgerechtigkeit.

6.4.2.4 Die Natur als Bezugsebene heterogener Lebensformen und Handlungsnormen in Ausrichtung auf Toleranz

Der Begriff der Natur ist weder als Wissenschaftsbegriff (Natur als Gegenstand der Wissenschaften)¹⁴³ noch trivial (Natur, von der jedermann spricht) in einer klaren semantischen Spannweite in seinen Konnotationen bzw. Designaten deutlich, unverwechselbar und intersubjektiv verbindlich gesichert (Paradigma). Eine Vielzahl maßgeblicher Literatur hierzu bzw. Abhandlungen in Fachzeitschriften sowie eine nahezu unüberschaubare Fülle bloß maßgeblich erscheinender Beiträge, die mit Vortäuschen von Sophistikation und Professionalität in der problematisierten Frage auf sich aufmerksam machen, erschweren den Zugang zu den überhaupt ernstzunehmenden naturthematischen Auseinandersetzungen durch Interpretationssubjekte, denen Maßgeblichkeit des Denkens aufgrund Maßgeblichkeit ihres Wissens und Ideologiefreiheit ihres Urteilens mit Entwicklung von Leitgedanken zugetraut werden darf. Bei der Auswahl von relevanter Literatur aus dem Aspekt wissenschaftstheoretischer und praktischer Maßgeblichkeit und dem durchgängig bewahrten Einhalten des Prinzips der Wertneutralität (Ideologiefreiheit, das Sich-Enthalten von Bewerten und Beurteilen nach Welt- und Menschenbildern usw. sensu Max Weber) habe ich mich zum Nutzen dieser Arbeit für die Beiträge von Ludger Honnefelder (und Mitarbeiter) entschieden, auf die ich jeweils Rekurs zu nehmen beabsichtige ("Umwelt- und Naturschutz am Ende des 20. Jahrhunderts, Probleme, Aufgaben und Lösungen";¹⁴⁴ sowie "Natur als Gegenstand der Wissenschaften"¹⁴⁵ und "Natur und Person im ethischen Disput"¹⁴⁶). Die für Jägerethos und Jagdmoral überhaupt (Waidgerechtigkeit) hier zugrunde gelegte und mit dieser Arbeit herausgebildete Handlungstheorie besitzt einen fundamentalontologischen Ansatz im Verständnis dieser Untersuchung und geht wesentlich von zwei Grundannahmen aus:

1. Die Jagdtheorie (vgl. 4.4.3.2 und 5.2.1)
2. Das emotionale Jagdparadox (vgl. 6.2.1 i. Verb. m. 6.2.4 und 5.2.1.3.1; 5.2.1.3.2)

Damit wird die Natur als Ganzes, näherhin als das Universum biotischen Seins (Biosphäre) bis hin zu der Reduktion auf die Natur des Menschen (Conditio humana) in den Blick genommen. Als den zentralen Prozeßcharakter dieser Natur (Naturgesetz) habe ich die biotische Evolution bzw. die kulturelle Evolution einem Leitfaden gleich verfolgt und zunächst in deskriptiver Methode jede Spiegelung mit Vernunft unterdrückt, um das sachliche Ziel einer Erklärung von Handeln aus anthropologischen und psychologischen Aspekten bestmöglich erreichen zu können. Demgemäß stelle ich unter Hinweis auf vorstehend 1. und 2. das folgende fest:

Jagd ist in der Natur generell aufgrund einer von allen Lebewesen intendierten Ressource der Fall. Das Leben von Tieren und Pflanzen als natürliche Ressource war für den archaischen Menschen intendierte Lebensgrundlage. Noch heute jagen sogenannte Naturvölker auf dieser Ebene steinzeitlich geprägter menschlicher Existenz. Der Schutz und Fortbestand dieser urtypischen, in Populationsresiduen noch bestehenden Lebensformen wird von der international organisierten Jägerschaft aktuell mit großem Aufwand (Initiative C.I.C. unter der geistigen und organisatorischen Führung des Präsidenten Dieter Schramm)¹⁴⁷ betrieben bzw. gefördert.

Der moderne Jäger unserer Zeit intendiert mit der Jagd auf wilde Tiere (anders als der archaische Jäger) keine materielle Ressource, sondern er strebt jagend nach einer emotionalen und geistigen Ressource; darin bringt er die kulturevolutive Entwicklung des Menschen zum Ausdruck. Die psychologische Grundverfassung dieser Ressource ist das Erleben, konkret ist es das elementare Erleben des Lebens durch Töten von Wildtieren. Dieses Erleben wird nicht von jeder Art Tier vermittelt (z. B.

Haustiere), sondern nur von Wildtieren, weil sie aus dem Erlebensgrund des Kulturmenschen die Natur repräsentieren, näherhin das Leben als universelle Entität der Natur mit dem individual-tierischen Leben. Vermittels Töten des Wildtieres (Jagdakt) erlebt das jagdhandelnde Subjekt im normalerweise leidenschaftlichen Prozeß seines Handelns einen i. d. Regel extremen emotionalen Kumulus, den wir auch (modern gesprochen und in Analogie zu ähnlichen Formen neuzeitlichen Erlebens) mit "Kick" bezeichnen. Die Ausdrucksformen dieser extremen Erlebensqualität lassen sich in phänomenologischer Interpretation (z. B. a. d. Sicht der Außenperspektive) als Lust am Töten wilder Tiere wahrnehmen. Diese scheinbar objektive, an Habitualität und Attitüde des Jägers festgemachte Wahrnehmung wird von nahezu allen Jägerinnen und Jägern als falsche Motivinterpretation bestritten und zurückgewiesen. Jäger behaupten in glaubwürdiger Übereinstimmung mit ihrem Gefühl (emotionales Bewußtsein, psychologische Evidenz), die Jagd bzw. die intendierte extreme Erlebensqualität (der Kick) werde nicht durch das Töten evoziert. Gleichzeitig vermögen Jäger aber nicht zu erklären, weshalb sie ohne das Töten des Wildtieres diesen Kick, jene ungewöhnliche Höhe und Qualität des Erlebens mit Glückserfahrung, Spannungs- und Entspannungsprozessen inhaltlich physiologischer Verläufe einer Interaktion von Gehirn, Psyche und Leib nicht zu erleben vermögen. Alle im Rahmen dieser Untersuchung bzw. bei einem von mir früher durchgeführten Projekt (1994) als Probanden beteiligten Jägerinnen und Jäger, mehrere tausend Personen, vermochten das Problem nicht über einen Bewußtseinssachverhalt zu erklären. Aufgrund des sich hierbei darbietenden großen Widerspruchs zwischen dem faktischen Erleben des Jägers, der phänomenologisch-psychologisch eindeutig wahrnehmbaren Reaktivität im Zusammenhang mit dem Tötungsakt (Erlegen des Wildes) und der ebenso eindeutigen wie glaubhaften motivationalen Selbstdeutung durch das jagdhandelnde Subjekt als eine Erlebensqualität, die zu dem Töten nicht im Kausalnexus erfahren wird, muß von einem *emotionalen Jagdparadox* gesprochen werden, um diesen Sachverhalt bewußtseinsthematisch, anthropologisch und psychologisch erfassen und verstehen zu können.

Das moralphilosophische Problem besteht nun in der Notwendigkeit, das oben näher angegebene emotional strukturierte Handeln als Ausdruck der Natur der Natur des Menschen und damit auch als kultureller Akt mit Vernunft deshalb rechtfertigen und verantworten zu müssen, weil das Kulturwesen aus dem Aspekt von Vernunft nicht ohne gute Gründe die angegebene Erlebensform der Jagd in moralischer Absicht – und nur allein auf diese Weise zulässig – vollziehen kann. Denn es bedarf schon einer logisch wie psychologisch konsistenten Begründung für Handeln, wenn das konkrete Tun sich gegen ein Naturgesetz richtet, indem es Leben vernichtet, das von Natur aus eine andere Tendenz besitzt: Es ist im großen "Schicksalsplan", in der Ordnung der Natur nicht vorgesehen, Leben im Lebensstrom der Evolution spezifisch kulturellen Bedürfnissen dienen zu lassen, die durch Lebensvernichtung, häufig begleitet von starken Lusteffekten, auf exorbitant emotionale Erlebenszustände gerichtet sind. Wenn also der Schutz der Natur mit dem Anspruch des Menschen, durch Vollzug der Jagd die Natur seiner Natur zu schützen, konfligiert, dann kann die Erlebenskultur der modernen Wildjagd nur innerhalb einer Präferenzordnung unterschiedlicher Güter, Werte und Normen moralisch Bestand haben. Quod sit demonstrandum!

Ich gehe demgemäß davon aus, daß – wesentlich – über das richtige Naturverständnis bzw. ein entsprechendes Naturschutzverständnis die moderne Wildjagd moralisch in den Blick zu nehmen ist. Im Verständnis einer übergeordneten Wissenschaftskonvention gehe ich weiterhin davon aus, daß Tierschutz unter Naturschutz subsumiert ist.

6.4.2.4.1 Welche Natur ist zu schützen?

Im aristotelischen Sinne und in Übereinstimmung mit der synthetischen Theorie der Evolution ist, darüber hinaus, im Einklang mit den Sichtweisen der aktuellen, modernen Biologie mit der Deutung der Lebewesen als autopoietische Systeme Natur philosophisch als eine sich sinnhaft, nämlich nach den in ihr liegenden Organisationsprinzipien erwirkende Ganzheit, also als eine poietische Größe zu begreifen.

Wenn wir die Natur als etwas Schützenswertes bezeichnen, sprechen wir zugleich eine moralische Forderung aus, nämlich die, daß die zum Schutze der Natur erforderlichen Handlungen geboten, also im moralischen Sinne als "gut" bzw. als "richtig" vorzunehmen sind. Das Wort "gut" bzw. "moralisch richtig" ist im Gegensatz zu Moore (1970, S. 34-54) kein einfaches Prädikat wie z. B. eine Farbbezeichnung, sondern "gut" und "richtig" in diesem wertenden Sinne wird allgemein als zu einer bestimmten Handlung aufforderndes Attribut begriffen, das geeignet ist, ein Fiat herbeizuführen. Unter einem "Fiat" ist in der moralphilosophischen Fachsprache, die insoweit auf den allgemeinen Sprachgebrauch übertragen wurde, alles zu verstehen, was als Inhalt von Wünschen, Aufforderungen oder Befehlen, also von präskriptiven (vorschreibenden) Sätzen, in Erscheinung tritt. Die praktische Vernunft verwendet demgemäß solche Fiats als Vorzugsregeln, mit denen sie Güter bestimmt, die wir ganz allgemein mit Werten in den Blick zu nehmen gewohnt sind. Für das urteilende sittliche Subjekt (z. B. für den Jäger, den Natur- und Tierschützer) folgt daraus dieses: Das sittliche Subjekt ist selbst nicht in Beziehung auf an sich, d. h. prästabilisierte, vorgegebene Werte zu bestimmen, sondern Werte lassen sich nur als Ziele bzw. Güter in bezug auf das urteilende sittliche Subjekt bestimmen. Dieses sich aus der *Conditio humana* ebenso wie aus der wertneutralen Deutung von Natur logisch ergebende Faktum (logische Evidenz!) ist in handlungstheoretischer Absicht für das *Emotionale Jagdparadox* von entscheidungserheblicher Bewertungsqualität im Hinsehen auf seine Bestimmung als sittliches Gut. Denn die Natur des Menschen, als autopoietisches System begriffen, ist, wie wir heute besser als Descartes in der dualistischen Grundannahme wissen, in ihrer nicht hintergehbaren Leiblichkeit im Ausdruck der Einheit von Bewußtsein und Leib als sittliches Subjekt eine Bezugsgröße, die der Natur gegenübersteht und zugleich ihr Teil, und zwar Teil einer alles umfassenden Natur ist. *"Sich als Teil der Natur erfahren, heißt aber zugleich, sich als Teil einer lebendigen Größe erfahren, die von spezifischen Gesetzen bestimmt ist, oder besser, die sich nach diesen Gesetzen – gleichsam selbstreflexiv – organisiert und bestimmt. (...) Im Leibsein und Körperempfinden erfahren wir eine ganz andere Natur als die kosmologische, nämlich die physiologische mit ihrem metabolischen Austausch, der die Grenzen des Zutraglichen und Abtráglichen bestimmt. (...) In diesem Sinn erscheint Natur als der Inbegriff des Lebens, der nicht gegen sein Gesetz instrumentalisiert werden darf, soll nicht mit ihr die eigene Natur und damit das Subjekt selbst zum bloßen Mittel werden. Das Selbstsein des Subjekts impliziert das Selbstsein der Natur, das seinerseits nur gewahrt wird, wenn wir in unserem Umgang mit der Natur zwischen uti und frui, zwischen Gebrauchen und Seinlassen zu unterscheiden vermögen (vgl. Höffe 1989/90, S. 62 ff.)."*

*Zu dieser Erfahrung, Teil der Natur als eines umfassenden, in sich poietischen Ganzen zu sein, gehört aber auch die Erfahrung der Endlichkeit und Begrenztheit.*¹⁴⁸

Der Jäger erlebt das *Emotionale Jagdparadox* im "Selbstsein des Subjekts" als "Selbstsein der Natur", und er erlebt dieses Faktum, worauf ich in ausführlicher Deduktion wiederholt hingewiesen habe, in einem vor- bzw. unbewußten Zustand der Wahrnehmung. Die "Erfahrung der Endlichkeit und

Begrenztheit" ist ein Urphänomen für den Menschen als Jäger, der durch Beherrschung der Natur in ihrem fundamentalen Prinzip, dem Leben, eben durch Vernichten individualtierischen Lebens sich gegen die ihn lähmende Todesgewißheit erfolgreich zu wehren versucht und darin – im konkret vollzogenen Jagdakt – in einer Weise (virtuell) bei psychologischer Evidenz (Gefühl der Überzeugung von etwas) Befreiung erfährt, die Blaise Pascal in seiner insoweit konkreten jagdthematisch-ontologischen Aussage meint (vgl. 5.2.2.3.3, Tz 111).

"Gehen wir davon aus, daß der Mensch das Wesen ist, das seine Identität nur in der Vermittlung über andere und anderes zu gewinnen vermag und das sich deshalb über seine Bedürfnisbefriedigung hinaus durch die Erfahrung eines Sinns definiert, der in sich selbst liegt, dann wird begreiflich, daß er die Natur über die bisher beschriebenen funktionalen Zusammenhänge hinaus auch als etwas zu erfahren vermag, was diesseits aller Funktionalität in sich sinnvoll ist. (...) Welche Natur sollen wir schützen? Verstehen wir die Frage als eine Frage nach der Natur als Orientierungsgröße für unser Handeln, dann können wir, so hat es sich gezeigt, die Antwort nicht unmittelbar von der verobjektivierenden Erkenntnis der Natur durch die Naturwissenschaften erwarten, sondern müssen uns an die Erfahrung des handelnden Subjekts mit der eigenen und der dieses umgebenden Natur halten. In dieser Erfahrung zeigt sich Natur als eine in sich differenzierte Größe. Als Bedingung der Möglichkeit des Subjektseins kann sie nur gewahrt werden, wenn sie in ihrem Eigensein als das schützenswerte Gut betrachtet wird. In diesem Sinn ist ihr Schutz eine prima facie gebotene Pflicht, und zwar in dem Maß, in dem Natur die komplexe Struktur des Lebendigen an sich trägt, wie sie der Mensch an sich selbst erfährt, nämlich Differenziertheit, Selbstorganisation und Empfindungsfähigkeit. Es ist diese Prima-facie-Pflicht, die beispielsweise im Tierschutz zum Ausdruck kommt. Zu diesem prima facie gebotenen Schutz gehört aber auch die Wahrung oder Wiederherstellung von Bedingungen, ohne die Leben in den genannten Komplexitätsstufen nicht möglich ist, wie etwa bestimmte Bedingungen der Erdatmosphäre.

Natur erscheint aber nicht nur als das Menschen Bedingende und Umgreifende, das in seiner allem Handeln voraufgehenden Eigengesetzlichkeit Schutz beansprucht, sondern auch als das vom Menschen Gemachte und Geformte, das in seiner Gestalt Schutz beansprucht, weil diese Gestalt Teil der Kultur, d. h. Teil des Entwurfs des gelingenden Lebens der jeweiligen Gesellschaft ist. In diesem Sinn gehört zu der zu schützenden Natur auch das Kulturdenkmal in der bebauten Natur."¹⁴⁹

Honnefelder ist in der hier dargebotenen Sichtweise zuzustimmen. Sie ist konsistent, berücksichtigt die manchmal konfligierenden Sphären von Natur und Kultur ebenso wie die in diese eingebettete *Conditio humana*, näherhin den *Homo venator*. Honnefelders naturschützerische Projektion entspricht dem Gesamtmodell der von Paul Müller erarbeiteten Ökosystemgerechtigkeit, wenn man dieses Modell in seiner singulären Reduktion auf Teilaspekte der Natur und Kultur angemessen in den Blick nimmt. Damit wird klar, und es kommt so in apodiktischer Gewißheit zum Ausdruck, daß Ökosystemgerechtigkeit und Jagd wechselseitig aufeinander verwiesene Größen moralischer Entitäten sind, von denen ein Jägerethos, von denen näherhin die Waidgerechtigkeit allein fundiert sein kann. Das *Emotionale Jagdparadox* begründet für den kulturellen Jäger (unserer Zeit) zugleich die Verpflichtung, Natur als Ganzes im vorstehend von Honnefelder aufgezeigten Sinne nicht bloß zu schützen, sondern auch im selbstreferentiellen Verständnis der *Conditio humana* zu nutzen. Denn dieses Universum von Natur beinhaltet Kultur, beinhaltet demgemäß auch die kulturelle Jagd. Ihre Ermöglichungsbedingungen generieren nach dem Prinzip von *wise use* (z. B. nachhaltige Nutzung) über hierdurch erzeugte Güter eine Werteordnung (s. oben), die im Sinne einer Präferenzordnung Lebensformen unterschiedlicher Provenienz, zu denen auch jene des Jägerseins zählt, hervorbringen und sie für das je und je sittliche

Subjekt (für alle Glieder der Gesellschaft) unter das Postulat von Toleranz stellen. Eine Frage nach Verantwortung gegenüber der Natur ist demgemäß eine absurde Frage, weil eine Verantwortung *gegenüber* der Natur nicht des Menschen Pflicht sein kann. Die Frage einer Verantwortung *mit Bezug auf Natur* ist dagegen eine unausweichliche sittliche Größe, die aus dem Anspruch von Kultur allein zu stellen ist: Welche Verantwortung hat Homo venator aufgrund der von ihm herbeigeführten Prägung der Natur in kultureller Gestalt mit Bezug auf dieses Ganze einer Umgebungsnatur und einer durch Kultur veränderten Natur?

6.4.2.4.2 Verantwortete Jagd aus ökologisch-ethischer Perspektive

Unterstellt, Homo venator sei durch die ihm allmählich zuwachsende Fähigkeit zur Selbstreflexivität und ein damit eintretendes Todesbewußtsein als das Wissen von der endgültigen Extinktion eben dieses Selbstbewußtseins, das mehr als die biologische Existenz des Speziesindividuums ausmacht und dessen Vernichtung und Untergang deshalb ein weit stärkeres Tremendum zu erzeugen vermag, als es im Falle des Wissens um die Paralyse der biotischen Anwesenheit in der Welt durch den Eintritt des Todes mit einem Gefühl der Ohnmacht vor der Natur unserer Natur uns erschrecken läßt, dieses Faktum der *Conditio humana* einmal als Evidenz in den Blick genommen, vermittelt uns im Hinsehen auf den (in historischer Dimension) kulturell heranwachsenden Menschen die Einsicht in die Existenz eines Bedürfniswesens besonderer Art. Das Homo venator bis hin zu seiner heute gegebenen kulturellen Form eingeborene "Abwehrsystem" bedient sich der Strategien von Verdrängung und dem Streben nach Beherrschen eben jener Natur, die mit dem Tode uns im Bewußtsein unserer Endlichkeit das Gefühl einer ausweg- und wehrlosen Lebenslage aufzwingt. Gegen diesen Zwang aufzubegehren hat die menschliche Natur zu ihrer psychophysischen Gesundheit einen Widerhalt gesucht, vermittels dessen das Todesbewußtsein in seiner Schreckensgestalt gemildert und das Ohnmachtsbewußtsein (das Gefühl, der Natur mit dem Tode schicksalhaft ausgeliefert zu sein) in seiner lähmenden Wirkung abgeschwächt wurde. Es wurde gezeigt, daß dieser Widerhalt in den auf Erleben gründenden Formen der Wildjagd, allgemeiner, in einer wie auch immer gearteten Form von Religion (vgl. frühe Mythen usw.) gefunden wurde. Seine Ausdrucksformen im Vollzuge eines hiernach gelingenden Lebens sind Spannung und Entspannung, Freude und Glückserleben und eben der Kick beim Töten des Wildes, der all jene genannten und nicht gesondert hervorgehobenen, aber bekannten starken Emotionen sozusagen als Überlebensstrategie herbeizuführen vermag. Erneut sehe ich mich veranlaßt hervorzuheben, daß alle diese Vollzüge in unserer Seele bzw. in unserer limbischen Sphäre insgesamt vor- und unbewußt unsere wachbewußte Existenzwahrnehmung nicht bloß begleiten, sondern diesen voraus- und zugrunde liegen. Diesen Mechanismus haben wir mit der Bezeichnung *Emotionales Jagdparadox* begriffen und in der Deduktion der Auflösung des Paradoxes die vorbewußten Tatsachen der *Conditio humana* verstanden. Aus moralphilosophischer Sicht besteht das handlungstheoretische Problem nun darin, das aufgrund eines Elementartriebes (wie im Falle der Sexualität) bedürfnisorientierte Handeln des Jägers als ein der menschlichen Natur gemäßes Handeln auch wie jedes andere Handeln verantworten zu können. Moralisch läßt sich dieses Emotionale Jagdparadox, das einerseits naturgemäß ist und andererseits einen Eingriff in die Natur (d. i. das Problem des Tötens, des Vernichtens individualtierischen Lebens mit umgekehrter natürlicher Vollzugstendenz!) bedeutet, nicht auflösen. Es läßt sich aber aus dem Aspekt

des zu rechtfertigenden Handelns im Umgang mit der Natur ethisch, näherhin und speziell: ökologisch-ethisch begründen.

Aus dem Aspekt der vorstehenden Gesamtbewertung stimme ich dem Biologen Hubert Markl (1983b, S. 23) zu: "Der Mensch hat seine stupende Intelligenz bisher praktisch nur dazu verwendet, um mit kulturellen Mitteln das gleiche darwinische Fitneßrennen noch wirkungsvoller fortzuführen, in dem wir vorher nur mit rein biologischen Mitteln gegen unsere Konkurrenten angetreten waren. (...) Der Schritt zur wirklichen Autonomie, zur Selbstbestimmung unserer Daseinszwecke, der sich der Einsatz unserer märchenhaften, technisch-kulturellen Mittel unterzuordnen hat, bleibt noch zu tun. Zur Rationalität der Mittel muß die Rationalität der Zwecke kommen."

Das moderne Jagdwesen unserer Zeit strotzt geradezu mit einer hochausdifferenzierten und subtil ausgeklügelten Rationalität der Mittel. Die Jäger, näherhin die organisierte Jägerschaft als sittlich handeln wollendes Kollektiv tappt offenbar im Hinsehen auf die Rationalität der Zwecke (Intentionalität jagdlichen Handelns, ihre Gründe und Aktivitätspotentiale, die Ziele, die Güter und die daraus abzuleitenden Werte bzw. Normen) sozusagen mit bedingtem Vorsatz weiter durch Unwissen im Dunkeln, um die soziale Machtfülle vielleicht nicht durch um sich greifendes Wissen gefährden zu lassen. Wie anders könnte es verstanden und interpretiert werden, daß Jäger mitsamt den Organisationseliten im Bewußtsein der nach ihrer Überzeugung bestehenden Unergründlichkeit der faktischen Jagdmotive weder ein Interesse und schon gar nicht ein Bemühen zeigen, das Dunkel dieser Ahnungslosigkeit im Hinsehen auf ihre jagdliche Antriebsstruktur zu durchbrechen? Vor dem Emotionalen Jagdparadox weiterhin ein Feigenblatt zu kultivieren erscheint mir angesichts der heute gegebenen Wissenstatbestände auf besondere Weise widersittlich und verantwortungslos zu sein, weil die Rationalität der Zwecke in Hubert Markls Sinne absichtsvoll in gewohnt latenter Verwahrung belassen werden soll. Offenbart der Jäger die Rationalität seiner Zwecke, dann ist es damit allein noch nicht getan!

"Dazu aber brauchen wir eine Ethik, in der die praktische Vernunft normativ Bezug nimmt auf die Natur, und zwar auf die des Menschen selbst und auf die ihn umgebende Natur, eine Ethik, für die Natur nicht nur Umwelt des Menschen ist – die deshalb nur relativ zu dessen Bedürfnissen geschützt zu werden braucht –, sondern das Andere und ihn zugleich Umfassende, die von einer neuen Aneignung der Natur durch die Vernunft und nicht von der eingetretenen Trennung geprägt ist, die also nicht nur Umweltethik, sondern ökologische Ethik ist."¹⁵⁰

Ein Konstitutionselement einer ökologischen Ethik, deren Segment ein jagdethischer Aspekt sein könnte, ist zweifellos das Prinzip Verantwortung (vgl. Hans Jonas) im Sinne eines Prinzips der Verallgemeinerungsfähigkeit. Nun aber ist hierzu gerade Homo venator vor allem in seiner heutigen sozio-psychologischen Erscheinungsform im Sinne der Jagdtheorie berufen. Denn nur ein Subjekt, das sich und seine Interessen zu übersteigen vermag, kann Verantwortung übernehmen. Die Verantwortung für den Schutz der Natur in der oben aufgezeigten sehr komplexen Struktur verdeutlicht sich nur in einer ebenso komplexen praktischen Überlegung, in die sehr unterschiedliche Prämissen eingehen.

*"Daher ist ökologische Ethik nicht nur Abschätzung möglicher Folgen, sondern auch Beurteilung möglicher Ziele. Da die Natur als praktische Orientierungsgröße nicht eindeutig ist, und die Teilziele einander widerstreiten, ist die konkret zu schützende Natur stets Resultat einer Güterabwägung, für die sich Vorzugsregeln (Ranghöhe, Reversibilität, Reichweite) formulieren lassen."*¹⁵¹

Entsprechend der Bewertung durch Ludger Honnefelder "hat jede praktische Überlegung zum Schutz der Natur den Charakter eines Kompromisses, der unter den Bedingungen einer Pluralität von Wertüberzeugungen und Lebensformen nur durch einen Diskurs der gesellschaftlichen Gruppen zu erreichen

ist. In dem Maß, in dem es beim Schutz der Natur nicht nur um das Überleben, sondern um das sinnerfüllte Leben der Menschen geht, wird der Diskurs in einem gesellschaftlichen Streit münden, über dessen Rahmenbedingungen durch rechtliche Regelung und politische Zielsetzungen entschieden werden muß." Für sehr viele Jäger bedeutet ihr Jägersein auch zugleich Ausdruck einer Lebensform. Diese Lebensform ist, wie gezeigt wurde, von existentieller Natur, näherhin ist sie Ausdruck der Natur der Natur des Homo venator im Sinne der Jagdtheorie (konkret heute: Sie erweist sich für den kulturellen Jäger als Projektionsebene seines Ich, dessen Jagdintention sich auf die Erlebensebene erstreckt.). Geht man über das Prinzip Verantwortung in ökologisch-ethischer Absicht hinaus und reklamiert mit dem von Immanuel Kant begründeten Aufklärungsgedanken das Prinzip der Toleranz, dann ist die Pluralität der Lebensformen eine Größe, die wechselseitig durch sittliche Subjekte unter dem Anspruch des Respekts vor der jeweiligen Lebensform steht und die darin als Toleranz ihren Ausdruck findet. Über die Rahmenbedingungen der oft konfligierenden Lebensformen muß sensu L. Honnfelder durch rechtliche Regelung und politische Zielsetzung entschieden werden. Hierbei hat die Position der Jäger vor allem vermittels Bekenntnis zur eigenen Natur eine bisher vollends außer acht gelassene Chance, gewissermaßen einen argumentativen Trumpf. Denn Toleranz ist eine universelle und alle Kulturmenschen bindende und verbindende Größe. Sie ist Konstitutionselement des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland und ebenso in allen Verfassungen rechtsstaatlich geprägter Demokratien in Geltung. Jagdhandelnde Subjekte sind als sittliche Subjekte demgemäß nicht nur aufgefordert, die Andersartigkeit des anderen (anderer Lebensformen) zu respektieren, sie können mit gleichem Recht auch Respekt für die jägerische Lebensform von allen anderen einfordern. Im Ergebnis wird ein Konsens eben durch einen Kompromiß in politischer Willensbildung zu erreichen sein, wie Honnfelder deutlich macht. Die Qualität, die dieser Kompromiß für Jägerinteressen haben kann, hängt davon ab, wie konsistent Jäger ihre Position mit Kompetenz und Professionalität im Hinsehen auf ihre Gründe, jagen zu wollen, einzubringen vermögen. Die hinter dem Emotionalen Jagdparadox liegende Wirklichkeit der Natur des Menschen wäre eine unabweisliche Argumentationsbasis, wenn Jägereliten außerdem zur Verteidigung ihrer Position in der Lage sein würden, verfügbares Wissen im aufgeklärten Geiste sich nicht bloß anzueignen, sondern auch hiervon Gebrauch zu machen.

Jäger müssen demgemäß die anthropologischen und psychologischen Bedingenselemente ihrer Jagd-Intentionalität genau kennen, um überhaupt Verantwortung übernehmen zu können.

*"Nur ein Wesen, das handelt, indem es Intentionen verfolgt, um die es weiß und zu denen es Stellung nehmen kann, ist in der Lage, für sein Handeln Verantwortung zu übernehmen, d. h. rechtfertigende Gründe anzugeben. (...) Gründe aber sind nur Gründe, wenn sie grundsätzlich geeignet sind, auch vom anderen als Gründe anerkannt zu werden, d. h. wenn sie intersubjektiv oder allgemeingültig sind."*¹⁵²

Die Gründe, die dem Emotionalen Jagdparadox ontogenetisch-phylogenetisch voraus- und zugrunde liegen, sind, wie nach meiner Überzeugung in konsistenter Deduktion gezeigt wurde, sowohl intersubjektiv beachtenswert als auch allgemeingültig, denn sie sind kulturevolutiv mit dem Selbstbewußtsein als Todesbewußtsein entstandene Aktivitätspotentiale in der Seele des Menschen bzw. – im Jargon der Persönlichkeitspsychologie – Ichkonstituenten der modernen Persönlichkeit, wie wir sie heute mit uns selbst und intersubjektiv erleben. Eine ökologische Ethik hätte Homo venator im Sinne der Jagdtheorie (als kulturellen Jäger) in Ansehung der Natur seiner Natur zu berücksichtigen und seine Lebensform, die durch einen Elementartrieb kultureller Prägung entscheidend beeinflusst ist, unter einem dementsprechenden (und nicht etwa beliebigen) sittlichen Anspruch zu verorten.

6.4.2.4.3 Die Natur als Ganzes: Resultat einer intersubjektiven Interpretation Abwendung vom Trugschluß einer prästabilierten Harmonie

Im Gegensatz zum Paradigma der evolutionären Erkenntnistheorie steht aus dem Inbegriff der Forschungsergebnisse der Humanwissenschaften (hier zu nennen in erster Linie ist die Hirnforschung) fest, daß unser Gehirn die Wirklichkeit nicht durch Bestimmung von außen, sondern durch eigene Interpretation wahrnimmt und selbst bestimmt. Der erkenntnistheoretische Ansatz in der Kritik der reinen Vernunft bei Immanuel Kant (KrV-B 197) wird demgemäß bestätigt: "Nicht die Gegenstände bestimmen uns, sondern wir bestimmen die Dinge außer uns."

Dieser Ansatz liegt inzwischen dem fortschrittlichen Denken bei allen Naturwissenschaften zugrunde. Die Natur (so auch Physik überhaupt) ist, wie oben gezeigt wurde (vgl. 6.4.2.4.2), demgemäß ein Resultat einer intersubjektiven Interpretation. Die unterschwellig-unbewußte, limbisch entscheidend beeinflusste und nur sehr oberflächlich kognitiv erfahrene Intentionalität des Jagdaktes des kulturellen Menschen ist, wie gezeigt wurde, nur scheinbar auf das Leben des konkreten Wildes gerichtet. Dieses ist nur Vermittlungsgestalt eines eigentlichen, dahinterliegenden intentionalen Objektes, das wir mit der Natur selbst, näherhin mit dem Grundgesetz der biotischen Evolution (Leben) in den Blick zu nehmen haben. Mit der Erfahrung und dem Erleben von Jagd geht es dem Jäger nicht um das Überleben, sondern um eine ganz spezielle Form sinnerfüllten Lebens, die dem sittlichen Subjekt das unerträgliche Gefühl von Angst und Bedrohung im Bewußtsein der Endlichkeit seiner Existenz nimmt. Demgemäß bedeutet Jäger-Sein eine Lebensform neben anderen Lebensformen, die insgesamt in einem je und je unterschiedlichen Wechselverhältnis zur Natur stehen. Normativ erscheint Natur in diesem Beziehungsgeflecht dem Menschen nicht bloß als das Vorgegebene, sondern auch als ein Aufgegebenes, das Pflichten begründet. *Honnefelder* nimmt Rekurs auf *Aristoteles* und stellt fest, Natürlichkeit bedeute aus dem Aspekt einer Güterabwägung angesichts konfligierender Interessen naturnutzender Subjekte die richtige Mitte.

*"Sie ist in der vom Menschen bewohnten Natur nicht ein vorgegebener, sondern ein aufgebener Zustand, nicht ein rein deskriptives, sondern ein deskriptiv-präskriptives Prädikat. (...) In dem Maße, in dem es jedoch nicht nur um das Überleben, sondern um das sinnerfüllte Leben geht und sich der Schutz der Natur auf die von Menschen gestaltete bzw. zu gestaltende Natur bezieht, wird der praktische Diskurs über die zu schützende Natur zu einem Diskurs, ja zu einem Streit über verschiedene Lebensformen. (...) ... schutzbedürftig ist nicht nur der Bestand der Natur, sondern auch die besondere Gestalt, die sie angenommen hat und die sie zum unverzichtbaren Bestandteil der jeweiligen humanen Lebensform macht. Über diese Lebensformen aber besteht kein Einverständnis."*¹⁵³

Im Blick auf das soziale Handeln ist der Mensch gemäß seiner Antriebsstruktur, worauf uns die aktuelle Humanbiologie hinweist, wenn sie von stammesgeschichtlich ererbten Grundantrieben spricht, stets Aggressor, Fürsorger und Bedürfniswesen zugleich. Damit werden noch keine Normen angegeben, aber es zeigen sich unabweislich Evidenzkriterien für das Normenfeld überhaupt. Wilhelm Korff spricht deshalb solchen sozialen Normen Richtigkeit und Maßgeblichkeit ab, die der Perichorese der drei Grundantriebe nicht entsprechen. Die im Emotionalen Jagdparadox zum Ausdruck und Vollzug gelangende elementare Antriebsstruktur des Menschen (vgl. 6.2.1 und 6.2.4) muß offenbar als ein natürliches Dispositionsfeld eines Kulturwesens sozial bzw. intersubjektiv beachtet werden, und sie findet – umgekehrt – dort ihre Grenze, wo die Toleranz, der Respekt vor andersartigen Antriebsstrukturen anderer Individuen und Gruppen (z. B. andere Lebensformen wie Veganismus, Tierrechtler usw.), denen sie begegnet, eine antiegoistische Werthaltung herausfordert.

*"Mit dem Bezug auf die natürlichen Neigungen kann aber Natur nur als das naturwüchsige Dispositionsfeld des Handelns festgehalten werden. Das Naturgemäße ist mehr; es ist das dem Menschen angemessene und Zuträgliche, das, in dem er als Mensch erscheint. Dieses Naturgemäße ist nicht an den natürlichen Neigungen, sondern nur an deren Vollendungsgestalten ablesbar, also an den vom Menschen entworfenen Gestalten des gelungenen Lebens, an Ethosformen."*¹⁵⁴

Die moralische Verbindlichkeit jägerischen Handelns trägt sozusagen ihr "Face", ihren Charakter von Glaubwürdigkeit, Verlässlichkeit und Berechenbarkeit in der konkreten Form des Jägerethos. Dieses ist, wie gezeigt wurde, vor allem im abendländisch-europäischen Raum kulturell gewachsen, und es wird durch die Waidgerechtigkeit geprägt bzw. mit ihr repräsentiert.

Das Bekenntnis des Jägers zu seinen natürlichen Neigungen (Jagdantrieb) ist Ausdruck einer sittlichen Persönlichkeit, denn die natürlichen Neigungen umschreiben das Handlungsfeld, innerhalb dessen die praktische Vernunft in Form von konkreten Regeln die Vollendungsgestalt der menschlichen Natur zu entwerfen hat, wie Honnefelder hervorhebt. Wilhelm Korff interpretiert die "natürlichen Neigungen" als ein unbeliebigen, aber entwurfsoffenes Regelsystem (W. Korff: Norm und Sittlichkeit, Anm. 57). Dabei haben wir deutlich zu unterscheiden: Das Gegenstandsfeld der theoretischen Vernunft ist vorgegeben, das der praktischen Vernunft (Moral) aufgegeben. In dem zuletzt vorgegebenen Sinn kann die Natur als die Natur des Menschen als das gelungene Leben interpretiert werden, das der Mensch und Jäger als dasjenige anstrebt und führt, in dem seine Natur mit ihren spezifischen Anlagen (z. B. Jagdbedürfnis) zu ihrer besonderen Erfüllung kommt.

*"Natur erscheint hier im besonderen Sinne als das Aufgegebene, als Ziel- und Vollendungsgestalt, als Humanität. Da es zur Natur des Menschen gehört, sich in einer Vielheit und Verschiedenheit solcher Gestalten des gelungenen Lebens zu verwirklichen, kann die jeweils intendierte konkrete Gestalt des gelingenden Lebens freilich nur für diejenigen Handlungsprinzip sein, die diese Gestalt in Form eines bestimmten Ethos oder eines individuellen Lebensentwurfs als verbindlich akzeptiert haben."*¹⁵⁵

Hier bleibt mir anzumerken, daß das jeweilige Ethos (beispielsweise des Jägers, des Mediziners, des Kaufmanns) als Gruppenethos eine Ausdifferenzierung eines auf der Grundlage vorhandener Kultur durch Sprache, Erziehung und Internalisierung von Normen und Werthaltungen, die in der konkreten Gesellschaft Verbindlichkeit besitzen, erweitertes Ethos ist. Dabei gilt für unsere Kultur, die europäisch-abendländische, eben das Ethos dieser Kultur als Fundierungsgestalt. Sie wird geprägt durch die Prinzipien der Französischen Revolution von 1789 (Liberté, égalité fraternité), durch die von Immanuel Kant entwickelte Form der Aufklärung mit dem Prinzip der Toleranz an vorderster Stelle, der Selbstbestimmung und Selbstverantwortung des Menschen als Bürger, durch das Prinzip der Vertragstreue, der Nächstenliebe und Brüderlichkeit im Geiste der Bergpredigt, der Schöpfungsgläubigkeit, der Achtung vor Leben, Eigentum, Gesundheit anderer Menschen usf. Diese Merkmalsausprägungen des europäisch-abendländischen Ethos bilden die Ethosgestalt der Menschen, die in den Ländern bzw. Staaten wohnen und sich zu Nationen vereint fühlen, welche den abendländischen Kulturraum bilden. Es ist genau dieses Ethos, das als Moralgestalt dem Jägerethos voraus- und zugrunde liegt. Jeder Jäger hat es, bevor er Jäger wird! Deshalb ist auch die arbiträre, künstlich erscheinende Überfrachtung des Begriffs der Waidgerechtigkeit mit der ihm oktroyierten sozialen Dimension ein moralisch unbrauchbares und sogar ein höchst verdächtiges Konstrukt. Denn weshalb sollte dem Jäger zusätzlich mit der Waidgerechtigkeit ein Kanon sozialer Spielregeln (wie Kurt Lindner, Adolf Adam et alii es sich in Sorge um des Jägers Sozialität einfallen ließen) aufgegeben werden, die er in seinem kulturellen Grundethos

(s. vor) bereits internalisiert hat? Man gewinnt durch solche Experimente aus Sicht der Außenperspektive dabei nur den Eindruck, Jäger seien sozial unsichere Subjekte, die insoweit besonders eindringlich in die Pflicht zu nehmen sind. Zwänge dieser Art sind offenbar unbegründet und unzulässig, ja sie sind selbst unmoralisch und setzen jene, die sie fordern, dem Verdacht aus, Moral in der Gestalt von Macht zu mißbrauchen. Es wurde nach alledem konsistent bewiesen, daß naturwüchsige Anlagen wie das Jagdbedürfnis, das einem Elementartrieb des Menschen entspringt, in naturgemäßem Vollzuge sittlich respektable Dignität besitzen können und befähigt sind, als Güter Werte zu bilden, die normativ in ein Ethos (Jägerethos) eingehen.

Wie weiter konsistent dargeboten wurde, gibt es keine prästabilisierte Harmonie in der Natur, sondern aufgrund natürlicher Eigengesetzlichkeit Innovationen und Umbrüche, Chaos und Ordnung zugleich, um bloß die Mechanismen der biotischen Evolution beispielhaft zu erwähnen. Da der Elementartrieb des Menschen, im Vollzuge der Jagd Wildtiere zu töten, in letzter Offenbarung Naturbeherrschung bedeutet, um (virtuell und unbewußt) die mit dem Tode ihn bedrohende Gewalt der Natur wenigstens für einen Augenblick zu brechen, werden vermittels dessen (Töten) gesetzmäßige Tendenzen der Natur kompromittiert (ja auf den Kopf gestellt!). Wir glauben in solchem Falle dann naiv an die Beherrschung eines Naturgesetzes. Ich habe im Zuge dieser Arbeit selbst solche Bilder benutzt in der Überzeugung, daß deren Metaphorik verstanden wird. Vorsorglich bemerke ich diesbezüglich und stelle fest: Es gibt keine Naturgesetze *sui generis*, wie wir im übrigen von Gesetzen z. B. in kausalanaloger Anwendung sprechen: Naturgesetze sind statistische Aussagen über Ereignisse, die durch induktives Schließen gewonnen werden. Dabei kann *sensu R. Carnap* induktives Schließen auch axiomatisch gefaßt werden. Wichtig ist bei alledem, daß z. B. das Schema von Ursache und Wirkung nicht primär als Eigenschaft der Natur aufzufassen ist, sondern als eine Art und Weise unseres Verstandes, die Natur zu deuten. So verhält es sich ähnlich mit der Deutung der Natur mittels der Begriffe "Materie" und "Kraft". Diese einleuchtende und überzeugende Interpretation vermittelt uns die Einsicht, hierdurch werde die Wahrheit erfaßt, und dennoch ist dieser Prozeß nur Deutung. Denn das, was im menschlichen Gehirn erkennt, ist von der gleichen Art wie das Erkannte, und es ist wahrscheinlich nur deshalb zur Erkenntnis in der Lage.

6.5 Die Waidgerechtigkeit als Formmantel eines neuzeitlichen Jägerethos

Nachdem ein bislang erster fachphilosophisch professioneller Versuch gescheitert ist, eine Jagdethik als Bereichsethik *sui generis* zu konstituieren (Kühnle 1993), und andere Versuche und Entwürfe anderer Autoren in gleicher Absicht wegen ihres dilettantischen Charakters es uns nicht gestatten, solche Denkleistungen ernsthaft in moralphilosophischer Absicht zu beachten, hat nach meiner Überzeugung das jagdmoralisch bewährte Konzept der Waidgerechtigkeit allein eine Chance, jagdliches Handeln unter den Anspruch von Verbindlichkeit zu stellen. Die Gründe für den Abschied von der Absicht, eine Jagdethik zu begründen, habe ich oben mehrfach näher dargeboten. Sie erschöpfen sich wesentlich in der Erkenntnis, daß Jagdethik in allen denkbaren Ansätzen immer nur eine ökologische Ethik sein kann. Nur eine ökologische Ethik vermag unter Einschluß eines handlungstheoretischen Ansatzes von Jagd diesen Aspekt zu integrieren. Eine Jagdethik als Bereichsethik kann es deshalb also nicht geben.

Ich habe in Durchführung dieser Arbeit anthropologisch, fundamentalontologisch, psychologisch und philosophisch mit soziologischem Ausblick Form und Prinzipien "venatoris naturae sensibilis atque intelligibilis" abgehandelt und hieraus eine Jagdtheorie (4.4.3.2 und 5.2.1) entwickelt. Darüber hinaus

habe ich vermittlems einer empirischen Untersuchung (s. Anlage) das Problem der Tötungsthematik im Vollzuge der Jagd höchstwahrscheinlich in apodiktischer Gewißheit zu klären vermocht (Emotionales Jagdparadox). Mit principia venatoris naturae sensibilis atque intelligibilis sind weit mehr als die Fundierungs- und Ausgangsbedingungen meines erklärtermaßen fundamentalontologischen Konzepts der Untersuchung gemeint, das in solchen Horizonten Geist und Sinnenwelt, Natur und Kultur aus dem (kultur-)anthropologischen Ansatz erfaßt, um Jagd aus dem Aspekt ihrer emotional-kognitiv ver-schränkten Grundlage in der Dimension eines Antriebssystems verstehen und erklären zu können. *Ein Prinzip (principium) ist als Ursprung (Anfang), Element bzw. Grundlage ganz allgemein ein Grundsatz, ein im Sinne logischer Grundsätze Erstes, und es ist das Elementare, das Allgemeine, das sich durchhält; in philosophischer Denkweise ein letzter Grund des Seins, des Werdens und Erkennens. Sensu Immanuel Kant sind Prinzipien letzte einheitsstiftende Grundsätze und Regeln theoretischer und praktischer Vernunft.*

In diesem Sinne ist die Titelunterzeile der Untersuchung (Dissertation) auch als ein handlungstheoretisches Programm in moralphilosophischer Absicht zu verstehen. Die Bezeichnung "forma" ist als Struktur zu denken: die anthropologisch-psychologische Struktur der *Conditio humana*.

Konkret geht es in diesem Abschnitt und den folgenden darum, das Prinzip der Waidgerechtigkeit zu deuten und zu erklären, es schließlich regelhaft zu formulieren (vgl. 6.4.2.3). Dabei verweise ich unter Verzicht auf nähere Erörterung erwähnter Abhandlungen auf die mir weiterhin sachthematisch wesentlich erscheinenden Beiträge wie folgt. In mir beachtlich erscheinender Weise behandelt Andreas Flury im Beitrag "Der moralische Status der Tiere"¹⁵⁶ für Waidgerechtigkeit maßgebliche Sichtweisen im Rekurs auf Henry Salt, Peter Singer, Tom Regan. Ein Vertreter der analytischen Philosophie in Heidelberg, Hans-Peter Schütt, untersucht die Sichtweisen und Wertschätzungen (Einstellungen) des Menschen mit Bezug auf Tiere im Umgreifen der europäisch-abendländischen Geistesgeschichte über mehr als zwei Jahrtausende in dem Beitrag "Die Vernunft der Tiere".¹⁵⁷ Der Autor widmet seine Aufmerksamkeit vor allem den psychologisch und kognitiv zu erkundenden Gemeinsamkeiten bzw. Speziesdifferenzen von Tier und Mensch. Eine im wahrsten Sinne in den Horizonten der Ökosystemgerechtigkeit sich zeigende Abhandlung zu den konfligierenden Interessen der artunterschiedlichen Naturnutzer Tier und Mensch wird mit Beiträgen renommierter Fachautoren von dem Bundesministerium für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten unter dem Titel "Müssen wir Tiere gleich töten?"¹⁵⁸ vorgelegt. Schließlich beachte ich schon früher erwähnte Beiträge im Hinsehen auf ihre Zusammenschau dessen, was den Begriff Waidgerechtigkeit im Durchlauf einer zeitlichen Veränderung über etwa 150 Jahre in semantischer Variabilität bzw. in den konnotativen Deutungen bis zur Gegenwart im intersubjektiven Diskurs der Jägergruppe geprägt hat (so insbesondere die Dissertation von Ulrich Schraml, Freiburg 1997). In dem Beitrag "Waidgerecht – Versuch einer Auslegung"¹⁵⁹ haben sich hierzu Roger Champenois (Subjektive Studie über die Evolution des Begriffs "waidgerecht"); Carl Karff (Das Bundesjagdgesetz und der in Paragraph 1 fixierte Begriff "waidgerecht" in der Auslegung des Juristen) und Rolf Hennig (Jagdeethik in biologischer Sicht) geäußert.

6.5.1 Waidgerechtigkeit als aktuelle Gestalt der Jagdmoral des europäischen Jägers

Die Untersuchung hat mit eindringlicher Evidenz den Unterschied zwischen den Bewertungskriterien aufgezeigt, die im Hinsehen auf den Inhalt und die Interpretation von Waidgerechtigkeit durch die organisierte Jägerschaft bzw. durch die von ihr erwähnten Bezugsgrößen – einerseits – in vermeintlich

moralphilosophischer Kompetenz (vgl. 6 und 6.4.1.2.2.2) vertreten und problematisiert werden und dem konkreten moralischen Gefühl, den Überzeugungen und Werthaltungen – andererseits –, Entitäten, die der praktische Jäger in Unabhängigkeit von bevormundender und machtorientierter Vordenkerschaft faktisch als seine Jagdmoral im Sinne der Waidgerechtigkeit internalisiert hat. Orientierungsgrößen für jagdliches Handeln, denen er zu folgen bereit ist (vgl. Gendrich/Müller in 6.4.1.2.1 sowie 6.4.1.2.2.1 und Thomas Richter in 6.4.1.2.2.3). Offenbar ist die Auffassung vom Inhalt und von der Verbindlichkeit der Waidgerechtigkeit, wie sie von den Bezugsgrößen des Deutschen Jagdschutz-Verbandes bzw. von seinen Jagdmoralexperten dargeboten und verbreitet wird, nicht bzw. nicht mehr in allen Teilen für den konkreten Jäger dieser Zeit repräsentativ (vgl. Ulrich Schraml, 1997, S. 45)!

6.5.1.1 Das Gefühl des "Hehren" und "Edlen" im praktischen Bewußtsein von Waidgerechtigkeit bei jagdhandelnden Subjekten

Zunächst mutet es wie ein schwammiges, sentimentales Gefühl an, wenn Jäger das "Hehre" und "Edle" des Waidwerks reklamieren, um ein moralisches Gefühl zum Ausdruck zu bringen, von dem sie selbst nicht wissen, woran es sich orientiert. Günter Mast meint in seinen Äußerungen zur Waidgerechtigkeit (vgl. 6.4.1.2.2.1), "daß man das Hehre, das die Jagd umgibt", wieder sauberer in Erscheinung treten lassen müsse. Seeben Arjes beruft als Orientierungsgröße für jagdliches Handeln den "edlen Teil des deutschen Waidwerks". Wolfgang Bethe (Vorsitzer der DJV-Ethikkommission) hebt zur Definierung der Waidgerechtigkeit die allgemein anerkannten "ungeschriebenen Regeln" hervor, die "bei der Ausübung der Jagd als waidmännische Pflichten zu beachten sind". Wenn Waidgerechtigkeit aus Jägersicht eine für diese Gruppe eminente moralisch-praktische Bezugsgröße ist, weshalb wurden dann, so ist zu fragen, nicht innerhalb der mindestens 150 Jahre ihrer Geschichte solche Regeln aufgeschrieben? Offenbar handelt es sich um Entitäten, die, worauf Bezeichnungen wie "hehr" oder "edel" und "ungeschriebene Regeln" hindeuten, mit Metaphysik (also mit Vernunft!) zu tun haben. Wo sonst gibt es lebensweltlich "ungeschriebene Regeln", was sonst pflegen Menschen mit "hehr" und "edel" zu bezeichnen? Offenbar doch normüberhöhende Formen der Möglichkeit menschlichen Seinkönnens, die allen Menschen Ehrfurcht und Achtung gebieten. Unvermittelt drängt sich uns der militärische Ehrenkodex auf (ebenfalls ungeschrieben), eine mönchische Ordnung in vielleicht streng asketischer Ausrichtung der Sinnlichkeit auf Übersinnlichkeit (worauf José Ortega y Gasset hinweist). Das "Hehre" (Mast) ist das dem Gemeinen, dem Gewöhnlichen und damit sinnlich Primitiven Entgegengesetzte. Ebenso ist "edel" das genuin Adelige des menschlichen Wesens, näherhin das im aristotelischen Sinne Tugendhafte. Seeben Arjes meint mit dem "edlen Teil des deutschen Waidwerks" jene jagdliche Praxis, die z. B. die Einfühlung mit dem Tier sucht und darin das sinnlich-lustvolle, bloße Instrumentalisieren des Tieres (wie vergleichbar das des Geschlechtspartners) übersteigt. Es sind jene Entitäten, die eine artübergreifende Humanität überhaupt erst ermöglichen. Die Einfühlung mit dem Wildtier ist zumindest im Sinne der Potentialität bei jedem jagenden Subjekt die elementare Voraussetzung überhaupt, so glaube ich, zu einer heute vertretbaren Form von Waidgerechtigkeit, weil sie den genußzentrierten, gebrauchenden und bloß zweckhaften Akt der Jagd, der das Tier nur als Mittel benutzt, auf einer höheren Ebene, nämlich im Sinne einer universalistischen Mitleidsethik (vgl. 6.3.1.6) unter den sittlichen Anspruch von Pflicht und Verantwortung im ökologisch-ethischen Kontext (vgl. 6.3.1.2) bei zugleich utilitaristischer Grundeinstellung (vgl. 6.3.1.2) zu stellen vermag. Ich suche als Jäger den "Kick" vermittelt Tötens des Wildtieres, aber ich habe auch gute Gründe, dieses Handeln moralisch zu verantworten. Unverständlich

deshalb, daß der Deutsche Jagdschutz-Verband mit Sigrid Schwenk eine Kampagne¹⁶⁰ gegen das Einfühlungsprinzip betreiben läßt, das von mir (1993) in den übereinstimmenden Ansätzen der Tierethik (vgl. 6.3.1.5 und 6.3.1.6) als moralpsychologisches Element einer jägerischen Grundhaltung zum Tier und in Kongenialität mit dem Inbegriff von Waidgerechtigkeit im Rekurs auf Max Scheler herausgearbeitet worden ist. Die Natur selbst zeigt uns mannigfaltige Beispiele der Einfühlung im Tötungszusammenhang, die von Max Scheler an einer Reihe von Beispielen, von denen ich eins zitieren werde, abgehandelt wurden. "Das Eichhörnchen steht in Einfühlung zur Schlange und wird spontan dadurch auch körperlich eins mit ihr, indem es in ihrem Rachen verschwindet." Diese zugegeben biologistisch-naturalistische Prozedur ist freilich nicht jene, die wir mit Waidgerechtigkeit in den Blick nehmen, sondern wir rekurrieren bloß im Sinne der Ermöglichungsbedingung auf sie, um unser Handeln an anderen, an moralischen Prinzipien auszurichten, die so ziemlich das Gegenteil des Mechanismus Maus-Schlange beinhalten und eben genau darin den natürlichen Egoismus überwinden können. Ein Handeln solcher Art mit "hehr" und "edel" zu bezeichnen, halte ich für durchaus gerechtfertigt. Es besteht demgemäß innerhalb des Kollektivs jagender Subjekte eine interindividuell differente, nicht nur graduell, sondern essentiell geprägte Beziehung zum Wildtier. Der Hiatus zwischen insoweit versachlichten Gemütern, die offenbar kalt bis ans Herz den Jagdvollzug zu betreiben vermögen (vgl. meinen Hinweis auf Schwenk), und jenen psychischen Grundverfassungen, die mit "hehr" und "edel" eine menschlich höher entwickelte Kulturstufe in den Blick bringen, ist offenbar in Bewertung der Gründe, die die jeweilige Position vorbringt, nicht allein emotional, sondern auch mental ausgebildet. Aber gerade für die "harten Herzen" und die scheinbar so pragmatisch-sachlichen Gemüter bedarf es in angemessener Wertschätzung von Jagdmoral einer Form der Waidgerechtigkeit, die sich an dem orientiert, was Mast mit "hehr" bzw. Arjes mit "edel" bezeichnen. Tatsächlich konnte ich empirisch im Kontext des Zwillingsforschungsprojekts (s. Anlage zur Diss.) und der anschließenden Hauptuntersuchung mit insgesamt etwa 1300 zufällig ausgewählten Untersuchungsteilnehmern (Probanden) feststellen, daß mit einer repräsentativen Mehrheit in Extrapolation auf alle Jäger nach statistischen Gesetzen eine Grundhaltung im Sinne der Waidgerechtigkeit nach der Vorstellung von Mast und Arjes vorliegt. Sie existiert als eine vom Jäger mit Gewissen angegebene Orientierungsgröße, wie dies in genauer Übereinstimmung hiermit von Goede Gendrich begriffen worden ist (vgl. 6.4.1.2). Entsprechend einer eindrucksvollen und überzeugenden wie einheitlichen Bekundung durch nahezu alle Probanden (Jägerinnen und Jäger) besitzt eine jagdmoralische Gestalt in der Art der Waidgerechtigkeit hohe Verbindlichkeit und Selbstbindungswirkung auf das Individuum. Vorausgesetzt, jeder kann davon ausgehen, daß auch die/der andere Jägerin/Jäger Waidgerechtigkeit mit derselben Verbindlichkeit anerkennt. Den Übergang dazu, die Kluft also zwischen Sein und Sollen zu überspringen, diesen Spagat scheint mir Waidgerechtigkeit zur Zeit nicht zu leisten. Nicht am kränkelnden Gewissen von Jägerinnen und Jägern scheint dieser Mangel seine Nahrung zu finden, sondern am fehlenden Respekt, der dem Gewissenanspruch des Jägers innerhalb der Gruppe die notwendige Hochschätzung verleiht, die Handeln überhaupt erst zu beeinflussen vermag. Wie im Bilde der gegenwärtigen Gesellschaft der Integre und Unbestechliche angesichts der zum Kavaliersdelikt verkommenen Mechanismen aktiver und passiver Bestechung als naiv, als dümmlich und als der Kranke einer Leistungsgesellschaft apostrophiert wird, dem es an Vitalität und Kreativität fehlt, so scheint aktuell der waidgerechte Jäger, der nicht bloß so tut, sondern tatsächlich so handeln will, eher als bemitleidenswürdige Gestalt von der Jägerschaft wahrgenommen oder sogar als unglaubwürdig mißtrauisch angeschielt zu werden. Denn in einer Gesellschaft, in der niemand mehr Moral idealistisch vorbildhaft als Selbstverpflichtung bzw.

Selbstzweck lebt und in der jeder um jeden Preis danach strebt, nicht zu kurz zu kommen, ist in einer wahrhaft nach jeder Seite offenen Gesellschaft jener immer verdächtig, der selbstaufgelegten Verzicht übt. Mit sich, mit Wind, Wetter und Mondschein unter dem gestirnten Himmel im Ökosystem Revier allein wird dann leicht für manchen Jäger die Schonzeit zur Jagdzeit.

6.5.1.2 Intersubjektiv gültige Grundüberzeugungen und Werthaltungen

Paul Müller verweist auf die intersubjektiv gültigen Grundüberzeugungen und Werthaltungen im Hinsehen auf Jagdmoral, die der europäische Ministerrat (1985) formuliert hat (vgl. 6.4). Hier treten tierethische ebenso wie ökologisch-ethische Prinzipien hervor, die mit Grundelementen des Naturrechts (z. B. Eigentum, Sozialität) in Verbindung gebracht werden. Die Aussagen sind allerdings deutungsbedürftig, weil sie in zu allgemeiner Form den Blick auf das spezifisch Jagdmoralische verstellen. Jagd ist demgemäß "Element des Wildtiermanagements", und der Jäger ist für die generationsübergreifende Bewahrung eines natürlichen Erbes verantwortlich. Er hat sich der Prinzipien des europäisch-abendländischen Ethos bewußt zu sein (Eigentumsgarantie, Sozialität), und er muß letztlich dieses sittliche Bewußtsein als Jägerethos in den Horizonten von ökologischen Pflichten und Verantwortung vor allem gegenüber dem Wildtier begreifen bzw. moralisch-praktisch umsetzen.

Die mit der Waidgerechtigkeit in solchem Kontext in den Blick gelangenden Normen und Werthaltungen gehen auf Ansätze zurück, wie sie zu Beginn des 20. Jahrhunderts in verschiedenen gleichartigen Sichtweisen zur Jagdmoral zum Ausdruck gebracht wurden (vgl. 6.4.1). Die tierethische Relevanz der Jagdmoral wird von Gräser (1904) hervorgehoben, wenn der "weidgerechte Jagdbetrieb" mit der "tunlichsten Einschränkung der dem Wilde durch die Jagd zugefügten Leiden" in Verbindung gebracht wird. Originell und problembezogen tiefsinnig ist der von Röhrig angestellte Vergleich von Jagd und Kunst. Hiernach werden präskriptive Sätze formuliert, deren Grundidee er so formuliert: "Die Liebe zum Wilde und edle Menschlichkeit lassen den weidgerechten Jäger nicht nur füttern in Wintersnot, hegen und schützen, sie läßt ihn streng achten auf sauberes Jagen." Röhrig deutet mit "edler Menschlichkeit" ein artübergreifendes Verhalten im Geiste der Humanität an, das von Jägern heute allmählich umfassend begriffen und internalisiert worden ist. Weil nach seiner Ansicht das Jagen eine "adelige Lust" ist, darf sie nur genießen und betreiben, der "den inneren Adel vornehmer, menschlicher Gesinnung hat". Wir sehen, daß Gesinnung, das Gerichtetsein der Person auf Werte also, als die praktische Umsetzungseinheit von Gewissen (Goede Gendrich) sich als moralische Zulässigkeitsbedingung für Jagd allmählich durchsetzt. Denn ohne dieses Korrektiv ist für den Menschen (auch als Jäger) eine triebthematische Selbstdistanz, Voraussetzung zur Achtung und Wertschätzung der tierischen Interessen, nicht erreichbar, weil triebimmanente Egoismen ganz allgemein, besonders aber im Hinsehen auf Jagd, auf das emotional generierte Töten von Wildtieren zwangsläufig exploitative Verhaltensformen erzeugen. Demgemäß führt der von Hans Krieg gegen Mitte des 20. Jahrhunderts aufgestellte Neunpunktekatalog zu einer praktisch-konnotativen Ausdifferenzierung der Waidgerechtigkeit hin. Hierbei wird die "Liebe zu unserer gesamten freilebenden Tierwelt" neben dem "Naturschutz" in normativer Absicht jagdthematisch eingeführt. Krieg geht von einer triebhaften, aber biologisch gesunden Jagdpassion aus, die dem konkreten und aktuellen europäisch-abendländischen Ethos anzupassen ist. Populationsregulation bei Wildbeständen wird normativ als des Jägers Aufgabe begriffen. Präskriptive Sätze bezieht Krieg auf wildbiologische Aufgaben des Jägers ebenso wie auf mögliche konkrete Nothilfe für das Wild ("Er muß zu jedem Opfer bereit sein, wenn ..."). Blase führt zur Frage: "Was kennzeichnet

den weidgerechten Jäger?" in seinem Lehrbuch für die Jägerprüfung (1977) folgendes aus (vgl. 6.4.1.1). Weidgerecht sei der Jäger, wenn er nach den allgemein anerkannten Grundsätzen der Weidgerechtigkeit jagt, die nach Auffassung von Blase nicht justitiabel sind. Als notwendige sittliche Ermöglichungsbedingung wird der Hegegedanke mit Jagdmoral verknüpft, indem Blase dem Jäger in normativer Absicht vorgibt, "daß er naturverbunden das Wild hegt und für einen artenreichen, angemessenen und gesunden Wildbestand sorgt, bei der Ausübung der Jagd dem Wilde Qualen erspart ..." usw. bis hin zur sittlichen Pflicht, eine "gute Jagdzeitschrift" zu abonnieren.

Ich habe die zum Teil sehr heterogenen und gelegentlich heteronomen Sichtweisen im letzten Absatz des o. a. Abschnittes 6.4.1.1 thematisch und in ihren Grundannahmen zusammengefaßt. Zur Vermeidung von Redundanz wird kurzerhand darauf verwiesen.

Die durchgängig problematisierte Noblesse des Denkens und Fühlens, das in der Emotionalität "Hehre" und "Edle", die "vornehme Menschlichkeit" als elementare Ausstattung einer mit Waidgerechtigkeit bezeichneten Jagdmoral bzw. einer Bezugsgröße für das Jägerethos deuten auf eine generalisierte metaphysische Grundannahme hin, wie sie von Max Scheler mit der Geschlechtsliebe und dem Prinzip der Einfühlung in Verbindung gebracht worden ist.¹⁶¹ Bedingt durch das Faktum, daß das *Emotionale Jagdparadox* als praktischer Vollzug einer jagdthematischen Intentionalität des Menschen unter dem Anspruch verantwortbaren Handelns steht und damit das Wachbewußtsein des sittlichen Subjekts (Jäger) in moralischer Absicht überfordert ist, betrachte ich mich genötigt, eine dem Schelerschen Konzept analoge Betrachtungsmethode eines Elementartriebes (bei Scheler ist dies die Geschlechtsliebe) in den Blick zu nehmen. Denn wie soll für das sittliche Subjekt die geforderte Einfühlung mit dem Tier möglich sein, wenn, wie nachgewiesen und empirisch bestätigt worden ist, das *Emotionale Jagdparadox* (vgl. 5.2.1.3.1 und 5.2.1.3.2) selbst gerade Ausdruck einer im Bewußtsein nicht gegebenen Anwesenheit von emotional-faktischen Entitäten und Aktivitätsmechanismen ist? Verantworten zu müssen setzt voraus, absichtsvoll (willentlich) handeln zu können. Absichtsvolles Handeln involviert aber, sensu Kant, Kenntnis über die Maxime des Willens zu besitzen. Ein Wissen dieser Art setzt nicht nur Bewußtsein, sondern setzt Selbstbewußtsein voraus, um auf die Gründe (Maximen) reflektieren zu können. Der Jäger weiß zwar, daß er das Töten eines wilden Tieres in einem in der Regel leidenschaftlichen Prozeß intendiert, aber er weiß nicht, warum er dies tut bzw. er hat bezüglich der faktischen Gründe keine bewußte Erkenntnis. Er weiß nur, daß es nicht das Töten selbst ist, das ihm den intendierten extremalen emotionalen Prozeß (Kick) ermöglicht (vgl. Deduktion und Begründung zum *Emotionalen Jagdparadox* in 6.2.1 bzw. 6.2.4).

6.5.1.3 Elementartrieb Jagd unter sittlicher Verantwortung: Zur moralischen Überhöhung einer limbischen Qualität aus Begründung von Kultur

Wie die menschliche Geschlechtsliebe (Sexualität) ist das Jagdbedürfnis im genuin emotionalen Kontext seiner Vollzüge, wie gezeigt wurde, ein Elementartrieb. Einschränkend muß gesagt werden, daß diese Form des Jagdbedürfnisses evidenterweise nur eine der vielen möglichen Spielformen und Ausdrucksweisen dieses Triebes ist, die den Menschen in unterschiedlichen Vollzugspraktiken nach Befriedigung streben lassen. Die Verdrängung der Angst vor dem Tod, das Aufbäumen gegen das Bewußtsein der Endlichkeit haben Religion ebenso hervorgebracht, wie sie auf ganz spezifische Formen von Naturbeherrschung ausgehen oder z. B. in Risikosportarten und Aufsuchen von Gefahren für Existenz ein hochkomplexes Repertoire ihrer Verwirklichungsmöglichkeiten besitzen. Daß allerdings das Vernichten

des Lebens anderer Lebewesen den spezifisch bedürfnisbefriedigenden Kick bringt, ist nur wenigen Aktionsmodi wie z. B. der Jagd, dem Stierkampf oder dem Krieg eigen. Schon Aristoteles hob hervor (Politik), daß Jagd und Krieg eine gemeinsame Wurzel besitzen. Er erkannte den evolutiv gegebenen Zusammenhang von Aktivitätspotential als materiales Apriori im Innen des Lebewesens, gerichtet auf spezifische Ressourcen der Lebewesenumwelt (vgl. Jagdtheorie).

Wer heute in der aktuellen Politik ernsthaft glaubt, man könne und müsse demgemäß die Ermöglichungsbedingungen von Krieg und Terror vollends beseitigen, dem kann das nur gelingen, wenn er zuallererst die Spezies *Homo sapiens sapiens* eliminiert. Im Hinsehen auf die von Natur aus intendierte Ereignisstruktur haben Jagd und Sexualität einen antagonistischen Charakter. Geschlechtsliebe intendiert Leben erzeugen. Jagd intendiert Leben vernichten. Beiden Qualitäten ist gemeinsam, daß sie hinsichtlich ihrer Zielorientierung von den handelnden Subjekten nicht bewußt wahrgenommen werden. Wer Sex ausübt, der will in der Regel keinen Nachwuchs erzeugen, und ein Wille zur Zeugung ist, wie Max Scheler schon anschaulich begründete, nur bei Impotenten vorstellbar. Dem Jäger geht es bei der Jagd nicht um das Töten des Tieres, aber sein emotionaler Erfolg, den er intendiert, kommt ohne dies nicht aus. Die Beute bei Sexualität und Jagd ist, so verstanden, eine meta-physische Qualität! Die rein physische Qualität der Sexualität hat zur Zeit zwar Konjunktur, sie ist aber der Würde des Menschen nicht gemäß. Sie kommt durch das Instrumentalisieren des Partners in bloß genießerischer Absicht zum Ausdruck, wird in großem Umfange medienwirksam dargeboten, fehlt kaum noch in einem international renommierten Hotel und entwürdigt die vermeintlich geliebte Person zur Sache. Die sinnlich-animalische Qualität der Jagd findet in der reinen Lust am Töten ihren Ausdruck, wobei das Tier zu einem Lusteffekt instrumentalisiert wird; ein Verhalten, dem eine Art Lebensvernichtungsgier eigen ist. Nach meinen empirischen Erhebungen (s. Anlage zur Diss.) und anderen über etwa fünf Jahrzehnte mit inzwischen mehreren tausend Jägern empirisch gewonnenen Erkenntnissen sind hiervon etwa acht von hundert Jägern unmittelbar affiziert und insoweit potentielle Akteure. Wegen ihres sowohl psychologisch wie statistisch unbeachtlichen Anteils an der sogenannten Grundgesamtheit der Jägerinnen und Jäger glaube ich einer näheren Erörterung dieses Segments entraten zu können. Nur vorsorglich merke ich an, daß dieser Prozentsatz bei Jägern im Aufweis international durchgeführter und hochreputierter psychologischer, soziologischer und genetischer Untersuchungen (geringfügig) unter dem merkmalsgleichen Anteil anderer Teile der Gesellschaft liegt; das angegebene Faktum darf bei Jägern daher nicht zur anlaßunangemessenen Beunruhigung führen. Die moralische Negativseite der *Conditio humana* in potentiell verbrechenstauglicher Eigenschaft ist bei Jägern nur schwer ausfindig zu machen.

Wie kann ein naturwüchsiges Antriebssystem (hier der Jagd) mit den daraus erwachsenden Gütern (Glück und Freude im Jagdvollzug, Spannung und Entspannung usf.) und mit den diesen entsprechenden Werten (Wertschätzungen, Wertefühlen) in normativer Absicht Moralität und Sozialität gewährleisten? Ist das emotional intendierte Töten des Tieres als werthaft in den Blick zu nehmen, falls es moralisch begründbar ist? Oder sind die Gründe, näherhin jene Qualitäten, die im grundsätzlich limbischen Vollzug Wünsche und Absichten relevanter Art erzeugen, werthaft, weil sie in Abwehr des Todesbewußtseins den Wert des menschlichen Lebens zum Gegenstand haben? Im erstgenannten Fall sprechen wir von Lustwerten (Hedonismus), im zweiten Fall von material apriorischen Vitalwerten.

Es erscheint mir weder erklärungs möglich noch erklärungsbedürftig, daß menschliche Anlagen eines naturwüchsigen Dispositionsfeldes in einem notwendigen Wechselverhältnis zwischen Kognition und Triebstruktur (Triebstruktur und Realitätsprinzip) stehen und somit in originärer Bedeutung des Wortes kultiviert werden müssen. Das Lebewesen, das triebhaft jagend instinktgeleitet nur dem Augenblick

verhaftet dahinlebt, ist ein Tier; jenes, das Töten reflexiv auf Gegenwart und Zukunft bezieht und außerdem nach den Gründen fragt, ist ein Mensch. Manche Tiere sind, wie es scheint, mehr Mensch, manche Menschen sind nach meiner empirischen Wahrnehmung überkontingent gewiß mehr Tier.

Ich will dem Leitfaden, den Max Scheler im Hinsehen auf die menschliche Geschlechtsliebe für einen Elementartrieb entwickelt hat, analog folgen.¹⁶²

6.5.2 Gleichartigkeit sublimer Erlebensqualitäten bei Sexualität und Jagd

Die Sexualität ist bekanntlich ein prägendes Element der Persönlichkeit. Nicht aber jede Persönlichkeit wird durch Vollzug und Erleben von Sexualität auch liebesfähig; die Häufigkeit der Erfahrung ist keine Gewähr für emotionale und geistige Qualitätssteigerung. Offenbar besteht auch auf diesem Lebensfeld eine adaptive Wechselwirkung zwischen Persönlichkeitsanlage und affektivem Strebenserfolg. Die menschliche Seele gewährt uns offenbar auf allen Lebensfeldern einen völlig gleichartigen individuell spezifischen Zugang. Viele fromme und gottesfürchtige Menschen besuchen ein Leben lang die Kirche, ohne jemals wirklich beten zu lernen. Es gibt viele passionierte Jäger, die mit Ehrgeiz und Hingabe über Jahre hinweg, wann immer sie dazu Zeit haben, die Jagd ausüben. Trotz beachtlicher Jagderfolge haben sie aber niemals, wenn man ihrer Selbstdeutungen autoemotionaler Prozesse (Erleben von und Reflexion auf eigene psychische, mit physiologischen Abläufen korrelierte Vollzüge des Organismus in kognitiver Verschränkung) vertrauen will, das berauschte Gefühl des glückhaften Erlebens auch nur eines Jagdaktes empfunden, wie Friedrich von Gagern ein Erleben dieser Art anschaulich beschreibt und damit hunderttausenden Jägern aus der Seele spricht. Offenbar sind die Ermöglichungsbedingungen zwischen Erhabenheit des Gefühls, der sublimer emotionalen Wirklichkeit und dem immer nur "flachen Wasser" des Erlebens individuelle Eigenschaften der menschlichen Seele und somit Merkmale der Persönlichkeit. So weit hergeholt das Argument auch erscheinen mag, es trifft dennoch zu, es ist ein Faktum im Ausdruck der *Conditio humana*: Jagdmoral, Jägerethos und Waidgerechtigkeit haben damit zu tun. Denn nicht mehr ein Nahrungsjäger sucht in dem Wildtier seine Beute zur Befriedigung von biologischen, näherhin physiologisch evozierten Elementarbedürfnissen oder als Ressource anderer Art nach archaischem Bedarf, sondern geistig-psychische und auf dieser Ebene kulturelle Bedürfnisse eines Wesens, das um seine Endlichkeit weiß, bedürfen mit dem Leben eines Wildtieres einer genuin natürlichen Beute, um, wie gezeigt wurde, sinnlich-übersinnliche und für ein Geistwesen nicht minder elementare Bedürfnisse zu befriedigen. Für den Jäger unserer Zeit ist das Jagd-Erleben ebenso elementar wie die ontologischen Bedingungen, die das Jagdbedürfnis erzeugen. Deshalb sind für den Jäger auf der heute gegebenen Kulturstufe, wenn er nicht gerade zu Einsichten in der Art des Blaise Pascal fähig ist (vgl. 5.2.2.3.3 bei TZ 111), beide Sphären mit einer bloß dunklen Ahnung verbunden. Wenn Waidgerechtigkeit den ihr notwendig immanenten tierethischen Aspekt ernstnehmen will, müssen die vom Jäger als emotionales Ereignis intendierten Güter (das Leben des Wildtieres als Ressource und Ermöglichungsbedingung für Erleben) eine normativ gestaltbare Werthöhe einnehmen, die für jedes jagdhandelnde Subjekt Orientierungsgröße handlungsthematischer Verbindlichkeit ist. Das aber ist nur erreichbar, wenn in der Beziehung Mensch–Tier, näherhin Wild–Jäger jene psychischen Qualitäten des Menschen die Vermittlungsebene bilden, die auf der Ebene der *Einsfühlung* den mitleidsethischen Ansatz im Sinne von Ursula Wolff (vgl. 6.3.1.6) überhaupt erst ermöglichen können. Die psychische Qualität der kosmovitalen Einsfühlung, wie sie Max Scheler beschrieben hat und die gerade heute in Tierschutzidealen und mannigfaltigen Schützerideen eine sublimale Ausformung findet, mag für krude

Järgemüter (vgl. Sigrid Schwenk in: Katalog Kurpfälzisches Museum Heidelberg, "Die Jagd: Vergnügen und Verderben", 1999, S. 53) nicht Ansporn zu moralischem Handeln im Sinne der Waidgerechtigkeit sein, sie kann aber grundsätzlich über ein angemessenes Verständnis dieser menschlichen Fähigkeit zu Identifikation auch weniger sensible Gemüter dazu bringen, wenn schon nicht moralisch, dann wenigstens moralanalog zu handeln. Schließlich handeln die meisten Jäger im Beachten der Normen von Waidgerechtigkeit und im Befolgen der Jagdgesetze sowieso nicht moralisch, wie Ulrich Schraml in einer empirischen Untersuchung¹⁶³ festgestellt hat, sondern nur moralanalog. Aufgrund seines allgemeinen kulturellen Ethos (das Grundethos jedes europäisch-abendländischen Menschen, der als vollsinniger Mensch in der Welt ist) fühlt sich der Jäger zur Befolgung von Gesetzen, zur Einhaltung von Verträgen, zur sozialen, kommunikativ-kompetenten Lebensführung (im Umgang mit Nachbarn, mit seinem Milieu, mit anderen Menschen überhaupt) und zur Toleranz allgemein verpflichtet. Es bedarf keiner ein Jägerethos ausprägenden zusätzlichen Qualität der Waidgerechtigkeit, die etwa soziale Interaktionen moralisch zu regeln hätte. Neuerdings finden es die dilettierenden, Jagdmoral abhandelnden Bezugsgrößen der Jägerschaft schick, dieses Feld mit Formulierungen wie "Jagdethik", "hunting ethics" oder "Jägerethik" zu besetzen, und sind sich dabei trotz solchen fachphilosophischen Unsinn, den sie verbreiten, eines nicht zu übersehenden Unterhaltungswertes sicher (vgl. 6.4.1.2.2 und 6.4.1.2.2.2). Das Jagdrecht zu respektieren, andere jagdrelevanten Gesetze zu beachten, soziale Interaktionen im Handeln kulturspezifisch zum Ausdruck zu bringen sind normativ beeinflusste Verhaltensformen, deren Ägide nicht in der Disposition von Waidgerechtigkeit steht. Normgeleitete Verhaltensformen dieser Art sind zweifellos auch integrative Elemente eines Jägerethos, sie werden aber nicht durch dieses determiniert. Die Akteure des Jagdwesens sind dagegen mit der Grundidee der Waidgerechtigkeit auf mehr oder weniger nur zwei Normensphären ausgerichtet, die sich, wie oben gezeigt wurde, erstrecken auf:

1. das Tätigsein mit Bezug auf das Leben bzw. Töten wilder Tiere,
2. das im Vollzuge von 1. gegebene Einwirken auf Lebensfelder, die wir mit Ökosystemen bzw. mit ökologischen Prozessen zu umgreifen haben.

Der zu 1. bezeichnete Feldkomplex umgreift freilich alle Aktivitäten des jagdlichen Handelns, die handwerklich-praktischen (z. B. Waffen, Fallen, Hege als normativer Begriff), alle intentionalen Akte des jagdhandelnden Subjekts, alle nicht rechtlich geregelten und nicht intersubjektiv (z. B. vertraglich) gestaltbaren Kontexte der konkreten Jagdhandlung. Kurzum alles jenes, was das Wildtier im Selbstwert seines Daseins (seiner Interessen) berührt und sich nicht in justitiabler Form allgemeinverbindlich regeln lässt, kann durch die Waidgerechtigkeit in normativer Absicht erfaßt sein. Insbesondere hierhin gehört die kosmovitale Einsföhlung mit dem Wildtier als eine dem Jäger aufgegeben Form der Einstellung zum Verhalten. Daß hierzu nicht jeder fähig ist, darf nicht davon abhalten, von jedem den Respekt vor der Möglichkeit einer Identifikation zwischen Mensch und Tier zu fordern, damit – wenn schon nicht moralisch gehandelt werden kann – wenigstens moralanalog gehandelt wird.

Der zu 2. bezeichnete Feldkomplex umgreift in allen denkbaren Horizonten den von Paul Müller geprägten normativen Begriff der *Ökosystemgerechtigkeit*.

Im Rückgriff auf die von mir oben einzeln dargebotenen Sichtweisen, moralischen Überzeugungen und Werthaltungen, die ich sozusagen als Allgemeingut der Waidgerechtigkeit in der Vorstellung der jeweils ernsthaft zu diskutierenden Autoren als intersubjektiven Konsens bezüglich der Grundkonstituentien von Jagdmoral herausgearbeitet habe, wende ich mich den Grundsätzen der *Einsföhlung mit*

dem Tier zu, um das "Hehre" (Mast) und den "edlen Teil des deutschen Waidwerks" (Arjes) moralisch praktisch werden zu lassen. Wenn Friedrich Schiller ein Persönlichkeitsideal der Klassik mit den Worten bezeichnet: "Nach seinen Sinnen leben ist gemein, der Edle strebt nach Ordnung und Gesetz", dann ist Merkmal des "Edlen" eine moralische Lebensführung. In diesem Sinne heißt sensu S. Arjes "edler Teil des deutschen Waidwerks" nichts anderes als die Jagdausübung nach einer moralischen Leitlinie im Gegensatz zu willkürlichem Töten und sinnlich-unbeherrschtem Schießen. Beide Negative aber haben aktuell offenbar Konjunktur.

6.5.2.1 Einfühlung, Du-Evidenz und waidgerechtes Töten in Natur-Geist-Verschränkung

Die Natürlichkeit des Tötens wird immer dort kritisch betrachtet, wo die Kultürlichkeit des Lebens an eine Grenze stößt, die die Einheit des Menschen als Sinnen- und Vernunftwesen nicht angemessen zu begreifen vermag. Immerhin wird die Abtreibung kulturinvariant nicht mit der Natur, näherhin mit der Natur des Menschen, sondern überwiegend mit kulturellen (soziopsychologischen usw.) Argumenten begründet. Wenn es gute Gründe für ein Kulturwesen gibt, um psychischer, sozialer oder gar hedonistischer Zwecke willen arteigenes Leben zu vernichten, dann kann das Töten artfremden Lebens aus besseren Gründen, nämlich aus Gründen allgemeinmenschlichen Elementarbedürfnisses zwar einer kritischen Beurteilung, nicht aber einer ablehnenden Bewertung ausgesetzt sein. Das in der Emotionalität des Menschen gründende Jagdmotiv kann deshalb als Element der Persönlichkeitsentfaltung unter dem Anspruch von Moralität und Sozialität seiner Ressource nicht verlustig gehen. Die Interessen der Natur und jene des Tieres sind im Verständnis unserer Zeit, wie oben näher dargeboten wurde, auch Interessenfelder des Menschen, die hiermit oft Lebensformen unterschiedlicher Art verbinden, wie viele Jäger die Jagd als Gestaltungselement ihrer Form zu leben begreifen. Das wilde Tier als Individuum und Subjekt seines Lebens und als Medium, als Vermittlungsgestalt der Natur zugleich fordert den Menschen, der ihm nach dem Leben trachtet, zur Einfühlung heraus. Denn das Leben, nicht der Körper des Tieres ist die Beute des kulturellen, emotionale Qualitäten intendierenden Jägers, und genau dieses Leben ist es in seiner psychischen Qualität. In einer Qualität, die das Wild zum Wilde und damit zum Repräsentanten der Natur macht. Konrad Lorenz bezeichnete eine Interaktion und Kommunikation zwischen Lebewesen auf dieser Vollzugsebene auch mit Du-Evidenz. Einfühlung ist hierzu die allgemeine Form. Du-Evidenz setzt ein Bewußtsein von Intersubjektivität voraus, das auch höheren Tieren als material-apriorische Entität (vgl. Helmuth Plessner) eigen ist.

Max Scheler beklagt in seinem in den Humanwissenschaften bis heute unvermindert stark beachteten Beitrag "Wesen und Formen der Sympathie"¹⁶⁴ den kulturbedingt zunehmenden Verlust der Einfühlungsfähigkeit, weil ein "Minimum unspezifischer Einfühlung für die Erfassung jedes Lebewesens – ja der einfachsten organischen Bewegung schon im Unterschiede zu toter Bewegung – als Lebewesen geradezu konstitutiv ist". Er erinnert daran, daß sich sowohl einfaches "Nachfühlen" als auch die Grundformen des "Mitgeföhls" und über beide hinaus "jedes geistige Verstehen" auf dieses primitive Fundament der Fremdgegebenheit aufbaut. Wer überhaupt diese intersubjektiv emotionale Grundvoraussetzung zur Interaktion und Kommunikation zwischen Lebewesen begreift, der versteht auch "die Fähigkeit zu spezifizierter Einfühlung in die spezifizierte dynamische Gestalt eines fremden Lebensdranges", die ihm dann in diesem Begreifen "weit weniger wunderbar erscheinen wird". Offenbar ist uns in der überstarken Wahrnehmung unserer vitalen Egoismen ein "Feeling" dieser Art abhanden

gekommen! Daraus folgt nach Schelers Erkenntnis, "daß für den Menschen überhaupt sich der spezifizierende Einfühlungsinstinkt gegenüber vielen Tierarten gewaltig verdunkelt und zugleich auf sehr allgemeine Strukturen des fremden Lebens überhaupt dedifferenziert hat".

Schelers Hinweis zeigt uns, daß der tierethische Aspekt der Waidgerechtigkeit zum bloß virtuellen jagdmoralischen Überbau wird, wenn jägerisches Handeln nicht wenigstens die Achtung vor der menschlichen Fähigkeit zur speziesübergreifenden Einfühlung zurückgewinnt, und der Jäger demgemäß weiß, daß hierin die Grundlage seiner Tier-Mensch-Beziehung zu erblicken ist. Respektiert er dieses Faktum, dann handelt er moralanalog, vollzieht er es, dann handelt er moralisch.

Für den Jäger bedeutet eine emotionale Verbindung zum wilden Tier in angegebener Art zugleich das emotionale Substrat jeder Art von Naturschutzintention auf der Ebene der Ökosystemgerechtigkeit. Als waidgerecht kann ein zuvorderst emotional intendiertes und um eines emotionalen Erfolges willen erstrebtes Töten des wilden Tieres demgemäß nur dann gelten, wenn ein Einfühlungsbewußtsein des Jägers in normativer Absicht "mitschwingt".

6.5.2.2 Einfühlung ist in normativer Absicht waidgerechte Naturverbundenheit

Die Einfühlung mit dem Tier setzt die Einfühlungsfähigkeit mit der Natur überhaupt voraus.

"Fehlt aber diese Einfühlung des Menschen mit der ganzen Natur, so wird auch der Mensch in einer Art und Form aus seiner großen ewigen Mutter, der Natur, herausgerissen, wie es seinem Wesen nicht entspricht. Tier und Pflanze gegenüber werden einem solchen Ethos Liebe und Schonung nur soweit geboten erscheinen, als die sich gegen sie bekundende Rohheit resp. Grausamkeit sich auch einmal gegen Menschen äußern könnte. Ein Selbstwert der Liebe zur Pflanze aufgrund der Einfühlung mit ihrem Drang, ein Selbstwert der Liebe zum Tier auf Grund von Einfühlung mit seinem Leben und Mitgefühl mit seinen Gefühlen, wird dann nicht mehr zugestanden sein. (...) Denn es ist ja schließlich ein Leben und ein Lebenswert, der alles Lebendige umfaßt."¹⁶⁵

Scheler macht deutlich, daß eine Naturnutzung durch die moderne Wildjagd dann zur reinen exploitativen Handlungsweise, zur genießenden und ausnutzenden wird, wenn sich der Mensch nicht emotional durch Einfühlung mit dem Universum des Lebendigen identifiziert (einfühlt). Mit diesem Aspekt wird der fundamentalontologische Ansatz meiner Arbeit psychologisch eingeholt. Hege und Tierliebe, Rücksichtnahme auf Tierinteressen und ökologische Anforderungen sind ohne Einfühlung mit Natur und Tier dann nur ein Regulativ sozialgefährlicher menschlicher Anlagen, um den Homo-hominilupus-Effekt zu bannen. Für Scheler ist die Wirkung der Einfühlung zur automatischen Durchsetzung ökologischer Interessen eine Gewißheit. "Wo immer die Bewegung der kosmischen Einfühlung wieder lebendig geworden ist, werden sich von selbst bestimmte praktische Bewegungen, z. B. des Tierschutzes (...), der Erhaltung von Wäldern und des Schutzes der Landschaften anschließen." Soll Tier- und Ökosystemschutz das Handeln des Jägers aus Pflicht(-bewußtsein) in Kants Sinne, nämlich kategorisch bestimmen und nicht bloß eine zweckorientierte Anpassung sozusagen mit Murren und damit unmoralisch sein, dann bedarf es einer intrinsischen Motivation, um den Jäger gegen das Argument einer spezifisch sentimentalischen Schein- und Phantomform der Tier- und Naturliebe in Schutz nehmen zu können. "Echte Naturliebe z. B. bekundet sich gerade darin, daß die Natur um ihrer selbst willen, ihrer dem Menschlichen also fremden Eigenart willen Gegenstand der Liebe wird."¹⁶⁶ Waidgerechtigkeit zweckt auf die moralische Glaubwürdigkeit des Jägerethos ab, und diese ist nur praktisch aufweisbar, wenn Einfühlung vom Jäger nicht bloß als Möglichkeit und ggf. als Pflicht, sondern als internalisierter

normierter Wert in einem subjektiven Bedürfnis objektiv richtiges Jagdhandeln bzw. moralisch richtige Einstellungen zum Universum jägerischen Seins erzeugt.

6.5.2.3 Potentielle Einfühlungsfähigkeit als moralische Grundlage von Jagdhandeln

Das Problem der Einfühlung als automatische Identifikationsfähigkeit ist zugleich ein Problem der Kulturfähigkeit des Menschen. Auf ontogenetisch unterer Stufe (Kindesalter) ist Einfühlung ein Grundgesetz jeder Gefühlsentwicklung, worauf Scheler besonders verweist (vgl. S. 106). Diese Sichtweise gilt ebenso für Entwicklungsverläufe vom Primitiven zum zivilisierten Menschen, vom Tier zum Menschen im Durchlauf der kulturellen Evolution. Wir können bei genauerer Analyse des Phänomens feststellen, "daß wir in einem unterentwickelteren Zustande noch Einfühlung finden, wo wir in entwickelterem Zuständen Nachfühlung finden." Ein sich hiermit verbindendes Mitgefühl setzt aber immer eine Einfühlungsfähigkeit (der Möglichkeit nach) voraus. Nur am Rande merke ich an, daß Einfühlungsfähigkeit auch eine Grundfähigkeit des religiösen Gefühls ist. Auf den Zusammenhang von Jagdbedürfnis und Religion habe ich in einem ausführlichen Begründungszusammenhang hingewiesen. Das glückhafte Erleben auf der Höhe des jagdfaktischen emotionalen Kumulus im sogenannten Kick interagiert mit hirnpfysiologischen- limbischen Prozessen, und die Totalität dieses komplexen emotionalen Ereignisses kann nur menschspezifisch erfahren werden, wenn die Einfühlung mit Natur und Wildtier Triebstruktur und Realitätsprinzip zu verbinden vermag. Nur so ist Jagdhandeln zugleich moralisch, nur so ist das Jagen waidgerecht. Der Einwand, daß dieser Anspruch für die Einzeljagd vielleicht gelten kann, für jagdliche Massenveranstaltungen insbesondere im Jagdtourismus (Treibjagden, Drückjagden usw., bei denen zahlreiche Tiere in kurzen Zeitabständen vom Jäger erlegt werden) nicht praktisch umsetzbar sei, ist nur vordergründig berechtigt. Der Jäger, dessen Ethos durch eine Form der Waidgerechtigkeit im Bedürfnis der Einfühlung mit Tier und Natur geprägt ist, wird auch im rauschartigen Dahinschweben seiner Kick-Häufungen seines moralischen Charakters nicht verlustig gehen, denn gleichgültig, welches Jagdethos ihn bestimmt, sein prädisponierendes Grundethos hat schon immer zuvor die Richtung angegeben. Nicht etwa ein Jagdverband oder die indefinite Allerweltsformel Waidgerechtigkeit sind hierbei seit jeher die Gestaltungsgrößen und sittlichen Einflußsphären, sondern das individuelle Milieu, die Erziehung, die Sprache und die Persönlichkeitsanlagen. Die Einfühlung im Sinne eines Grundzuges von Waidgerechtigkeit ist jedoch keineswegs streng formalistisch zu begreifen, sondern als eine irgendwie automatische Identifizierung mit Natur oder mit einem anderen Lebewesen. Sie ist eine Verbindung intersubjektiver Vitalsphären auf emotionaler Ebene:

"Die Einfühlung muß sich ja keineswegs notwendig auf alle oder auch nur auf einen bestimmten Teil der konkreten Zustände miterstrecken, die das Subjekt besitzt, in das hinein sie stattfindet. Sie kann also je konkrete oder nur abstrakte Einfühlung sein (und dies in allen Graden). Ich kann mich je einfühlen mit allem Lebendigen, mit der Menschheit als Ganzem, mit einem Volk, einer Familie, ohne dabei alle konkreten Gefühlszustände mit zu umfassen, die mein Einfühlungssubjekt besitzt."¹⁶⁷ Einfühlung setzt also weniger den Willen zum emotionalen Akt als die emotionale Einstellung zu ihm voraus. Einfühlung gehört demgemäß zum Charakter der Waidgerechtigkeit, und sie wird nicht erst durch eine präskriptive Regel praktisch. Waidgerechtigkeit prägt auf diese Weise das Jägerethos im Sinne eines moralisch-emotionalen Charakters des Jägers. Praktische Ausdrucksformen sind beispielsweise Fairneß und "anständiges" Verhalten zu anderen, zu wilden Lebewesen. In der Achtung, im Respekt vor den Lebensformen des Wildtieres, Qualitäten, die wiederum durch eine artgerechte Hege jägerischem

Handeln Ausdruck verleihen und damit in der moralischen Berücksichtigung von Tierinteressen (im Selbstwert ihres Daseins) sittliche Dignität besitzen, erweist sich praktisch schon mit der Einstellung des Jägers (entweder zustimmend bzw. ablehnend) ein von Normen der Waidgerechtigkeit beeinflusstes Einfühlungsbedürfnis; und darin ist jagdliches Handeln schon tendenziell moralisch bzw. nur moralanalog oder unmoralisch. Fehlt das subjektive Bedürfnis und wird das Verhalten dennoch adäquat gezeigt, dann ist jägerisches Handeln nicht moralisch, sondern nur moralanalog. In beiden Fällen ist menschliches Handeln moralisch respektabel auch dann, wenn es moralisch qualitativ variabel in Erscheinung tritt.

6.5.3 Konkretion von "ungeschriebenen Regeln" und "allgemein anerkannten Grundsätzen" der Waidgerechtigkeit in jagdmoralisch praktischer Absicht

In den vorangegangenen Abschnitten wurde im Rekurs auf Sichtweisen von Bezugsgrößen der Jägerschaft im Hinsehen auf Waidgerechtigkeit häufig von "allgemein anerkannten, geschriebenen und ungeschriebenen Regeln" (6.4.1.2.2.2) bzw. von "allgemein anerkannten Grundsätzen" gesprochen, die niemand allerdings konkret zu bezeichnen wußte. Dies verwundert angesichts des angeblich so hohen Anerkennungsgrades, der ausdrücklich mit dem Merkmal der Universalität in den Blick gebracht wird. Ich habe in verschiedenen Abschnitten des sechsten Kapitels versucht herauszufinden, worin überhaupt nach intersubjektivem Verständnis (und nicht etwa nach einer Moralverordnung eines Jagdverbandes) der übereinstimmende Grundkonsens im Hinsehen auf solche Grundsätze und Regeln besteht. Dabei sind jagdthematische Weltbilder (kreationistische Positionen und naive Frömmeleien) als machtstrukturierte "Störvariablen" für eine universalistisch zu intendierende Gestalt der Jagdmoral (z. B. die Waidgerechtigkeit) oft im Ausdruck von Intoleranz in Erscheinung getreten. Man mag bedauern, daß die christliche Säule als tragendes Element der europäisch-abendländischen Kultur offenbar aufgrund der angekränkelten Schwäche der sie tragenden Geister brüchig geworden ist. Man überbewertet aber die Reststabilität dieser Säule, wenn man beispielsweise bei Jägerinnen und Jägern eine taufschein-christlich – unchristliche Mentalität als Ausdruck einer kulturellen Identität in einem jagdmoralischen Kollektivbewußtsein einbinden zu dürfen vermeint, das durch Hubertuspredigten in irgendeiner Weise noch zu beeinflussen ist. Ich habe deshalb jagdmoralische Ansätze außer Betracht zu lassen, die auf solchem Fundament große Teile der (nichtchristlichen oder bloß taufscheinchristlichen, aber nach Überzeugung und Lebensform unchristlichen) Jägerschaft zwangsläufig nicht erreichen können. Es scheint so, daß gegenwärtig die Normen der Waidgerechtigkeit zu einer der Anpassermentalität nützlichen Gestalt dienen, die kollektives Aufblicken und scheinbare Hochschätzung bei faktisch subjektiver individueller Mißachtung erzeugt. Die übel auffallende Selbstgerechtigkeit des Funktionärswesens bei Jagdorganisationen ist offenbar nur vor diesem Hintergrund verständlich. Dennoch ist erkennbar und nach einem überzeugenden Votum der mit dieser Arbeit durchgeführten empirischen Untersuchung (Anlage) bei den meisten Jägerinnen und Jägern das Bedürfnis nach einer "sauberen" (Sprachgebrauch bei einigen ernstzunehmenden Autoren, vgl. 6.4.1.2.2.1) Moralgestalt groß, die für alle Jäger (möglichst orbital) Verbindlichkeit besitzt. Ich habe deshalb die Ermöglichungsbedingung einer Jagdmoral, wie sie aktuell im Querschnitt einer am intellektuellen Niveau und an der intrinsischen Motivation gemessenen respektablen Willens- und Meinungsbildung innerhalb der Jägerschaft zuverlässig zu verorten zu sein scheint, im Abschnitt 6.5.1.2 zusammengefaßt. Aus dem Inbegriff dieser Werthaltungen und Grundüberzeugungen, aus der sittlichen Einschätzung der intendierten Güter, die solche Werte hervorbringen

und aus dem durch die Humanwissenschaften und Anthropologie bzw. Psychologie uns aktuell ermöglichten Zugang zu der Bedürfnisstruktur, die das Jagdmotiv generiert, ist ganz allgemein moralisch orientiertes Jagdhandeln auf zwei Ebenen einzugrenzen, die intersubjektiv vermittelt und kollektiv gefaßt ein Jägerethos ausbilden. Die Ebenen selbst sind durch Normen der Waidgerechtigkeit jagdmoralisch konkret zu erfassen. Hierzu habe ich im Abschnitt 6.5.2 unter Hinweis auf zwei der Waidgerechtigkeit immanente Normenfelder nähere Einzelheiten und Begründungen ausgeführt. Im übrigen bedarf es nach meiner Ansicht keines weiteren Erforschens der gegenwärtigen Form bzw. des Inhaltes der Waidgerechtigkeit, wenn man die hierzu überzeugenden und umfassenden Erhebungen von Ulrich Schraml in der wissenschaftliche Untersuchung der "Normen der Jäger" (Dissertation Freiburg 1998, zu 2.5.3) angemessen mitbedenkt.¹⁶⁸

1. Die Wahrnehmungsebene von Rechten und Pflichten durch gesellschaftliche Individuen, die hierzu Zugang besitzen (Staat als Grundeigentümer, Eigentumsrecht allgemein, Revierinhaber, Verfügungsberechtigte über unterschiedliche Formen der Jagd z. B. als Jagdtouristikunternehmer in unmittelbarer Verantwortung durch faktische Gestaltungsfreiheit des praktischen Jagdbetriebes).

2. Ebene der abgeleiteten Rechte und Pflichten durch mittelbares Nutzungsrecht jagdlich intendierter Ressourcen (z. B. Jagdgäste, Jagdtouristen).

Die Unterscheidung erfolgt notwendig aus dem Aspekt einer Rechte-Pflichten-Dichotomie. Für Ökosysteme und für Hege zum Beispiel können Vertreter der zweiten Ebene weniger stark einer Pflicht unterworfen sein als jene der Ebene eins. Wäre jägerisches Handeln bloß aus dem Aspekt universell tierethischer Leitlinien zu bewerten, bedürfte es dieser Unterscheidung nicht notwendig. Das relevante Handeln wird aber nach jüngerem Verständnis von Waidgerechtigkeit auf das Naturganze, näherhin auf Ökosystemgerechtigkeit in normativer Absicht erweitert. Demgemäß kann ein Mensch nur Pflichten übernehmen, denen unmittelbar Rechte gegenüberstehen, die sich auch faktisch wahrnehmen, d. h. nutzen lassen. Niemand ist beispielsweise verpflichtet, auf Wildpopulationen einzuwirken, sei es durch Bejagung oder Hege, wenn er nicht zugleich dazu berechtigt ist. Die Vertreter der Ebene zwei haben hierzu normalerweise kein Recht. Sie besitzen allenfalls ein abgeleitetes und somit minderes, qualitativ weniger (aus)gestaltungsfähiges Recht. Im angemessenen Verständnis des universellen europäisch abendländischen (kulturellen) Ethos ist offenbar das konkrete materielle Recht ein Hindernis zur moralischen Gleichbehandlung von Individuen innerhalb eines kollektiv gleichartigen Interessenverbundes. Der eigentliche Kern dieses Differenzierungsmodells liegt darin, daß die Vertreter der ersten Ebene *Pflichten gegenüber Etwas* haben können, während die Vertreter der zweiten Ebene allenfalls *Pflichten mit Bezug auf Etwas* besitzen. Dieser Aspekt ergibt sich vor allem aus dem Unterschied unmittelbarer und bloß abgeleiteter Rechtsinhaberschaft.

Eine notwendig ausführliche Abhandlung zu dem oben dargebotenen Aspekt, den ich mit den beiden Ebenen von Rechten und Pflichten zum Ausdruck brachte, erlaubt es, unterschiedliche Interessen desselben Gruppenkollektivs (Jäger) in moralischer Wahrnehmung besser konkret zu erfassen. Denn im Hinsehen auf die moralische Implikation von Handeln aus dem Aspekt des *Emotionalen Jagdparadoxes*, das beide Ebenen umgreift, ist es nicht dasselbe, ob ein Jäger jagdliches Territorium als Tourist (Jagdgast) in einem fernen Staat aufsucht und dort seinen Passionen nachgeht, oder ob sein Gastgeber unter der Notwendigkeit, neben Rechten mannigfaltige Pflichten zu beachten, dieselbe Tätigkeit verrichtet.

Gefragt ist nach alledem, welches sind die Kriterien für moralisch richtige Entscheidungen des sittlichen Subjekts, die möglicherweise nicht zugleich auch Kriterien für kollektiv richtige moralische Entscheidungen sind? Ich nehme insoweit Rekurs auf Grundsatzüberlegungen, die Vittorio Hösle im Ausblick auf politische Ethik im vergleichbaren Kontext anstellt.

"Ich fasse zusammen, was in eine moralisch richtige Entscheidung eingehen muß. Erstens muß sie auf der Grundlage einer universalistischen Ethik gefällt werden; (...) Zweitens muß eine moralische Entscheidung die richtigen Werte zugrunde legen: Sie muß dabei die Werte von objektiven Zuständen, in der Politik etwa, von Institutionen, ebenso berücksichtigen wie die moralisch subjektiven Werte von Absichten, Gefühlen und den Personen, die sie hegen. Drittens ist es unabdingbar, die Mittel zu und die Nebenfolgen der geplanten Handlung zu erforschen – was ohne empirisches, natur- wie sozialwissenschaftliches Wissen nicht möglich ist: Nach der Festsetzung der moralisch richtigen Ziele bedarf es möglichst korrekter Informationen über die Wirklichkeit."¹⁶⁹

Diese von Hösle in den Blick gebrachten Aspekte, die Kriterien einer richtigen moralischen Entscheidung sind, übernehme ich analog zur Bewertung möglicher Normen und Werte der Waidgerechtigkeit. Denn Hösle bezieht diese Kriterien auf ein Grundethos, das der Jäger wie alle seine Gesellschaftsglieder besitzt, bevor er mit Jagd in Verbindung tritt. Demgemäß ist das Grundethos, das durch Waidgerechtigkeit eine Ausdifferenzierung erfährt, das Ethos der europäisch-abendländischen Kultur und zugleich ihre Sittlichkeit. Nur dann, wenn davon ausgegangen werden kann, daß alle Jägerinnen und Jäger dieser Kultur sich mit deren Grundüberzeugungen (daher der Ausdruck Leitkultur!) und Werten bzw. mit ihren zentralen Normen identifizieren, kann Waidgerechtigkeit als der verbindliche Charakter eines Jägerethos überhaupt nur in den Blick genommen werden.

"Unter Sittlichkeit einer Kultur verstehe ich ihr Ethos, also einerseits den Inbegriff der zentralen sozial geltenden Werte dieser Kultur, andererseits insbesondere das Gefühl kollektiver Identität; dieses entspringt dem allgemeinen Vertrauen darauf, daß alle diese Werte anerkennen."¹⁷⁰

Waidgerechtigkeit ist also auf dem Fundament eines kollektiven kulturellen Wertefühlens möglich. Ihre Konkretion besitzt die nachstehend dargebotene Gestalt.

6.5.3.1 Kollektive Identität durch das verbindende Gefühl gleichartiger Interessen

Die Waidgerechtigkeit ist als kollektive jagdmoralische Identität zugleich der jagdmoralische Charakter des Jägers bzw. sein Jägerethos. Waidgerechtigkeit bildet die spezifisch jagdthematische moralische Ausdifferenzierung des individuellen kulturellen Ethos (Grundethos) des europäisch-abendländischen Menschen. Sie schöpft aus dem Inbegriff der Sittlichkeit unserer Leitkultur und prägt spezifisch jägerisches Handeln im Sinne einer Orientierungsgröße bzw. eines moralischen Leitfadens.

Im Rekurs auf die oben angegebenen Sichtweisen von Hösle sind Bedingungen moralisch richtiger Entscheidungen unter folgenden Antezedenzen erfüllt:

- Sie sind durch eine universalistische Ethik fundiert.
- Die richtigen Werte müssen zugrunde liegen; dies sind
 - a) Werte von objektiven Zuständen.
 - b) Werte subjektiven Wertefühlens, also Werte von Absichten und Gefühlen, von Personen, die sie hegen.
 - c) Die Mittel und die Folgen der Handlung sind zu erforschen.

Mit einer auf solche Art moralisch richtig gewonnenen Zielintention ist eine Information über die Wirklichkeit zu verbinden.

Für Waidgerechtigkeit bedeutet dieses Konzept zur Konstituierung einer Moralgestalt ein Verfahren dieser Art:

1. Die von mir im Abschnitt 6.4.1.2.2.3 zu 1. bis 6. formulierten Grundsätze haben Vorrang.
2. Der tierethische und ökologisch-ethische Aspekt erfolgt im Rückgriff auf eine universalistische Tierethik im Sinne der 2. Fassung des Venatorischen Imperativs (2002) bzw. nach den Prinzipien von Utilitarismus und Mitleidsethik sowie unter Verwendung der von Max Scheler konstituierten materialen Güter-Werte-Ordnung.
3. Die richtigen Werte werden an den intendierten Gütern orientiert und hiervon abgeleitet.

Bei den mit Wildjagd verbundenen Gütern handelt es sich aus Jagd-Subjekt-Sicht normalerweise um folgende Größen:

Unmittelbar: Körperliche Ressource (Beute) in Form von Wildpret, Fellen usw.

Emotionale Ressource im Ausdruck des Emotionalen Jagdparadoxes, Erleben von Natur und Klima, allgemein heterogene emotionale Prozesse im Jagdvollzug (Lustwerte, ästhetische Werte, Anschlußmotiv).

Mittelbar: Interessen von Land- und Forstwirtschaft (Vermeidung von Wildschäden), Interessen des Grundeigentums (wirtschaftliche Interessen der Nutzung von Wildbeständen sowie deren regulative Bewirtschaftung zur Optimierung der Vorteile Ressourcen bildenden Eigentums, z. B. Holz). Übergeordnete ökologische Interessen wie Wildtiermanagement, Artendiversität, Ethologie, Wildbiologie.

Das Erlangen der angestrebten Güter ist methodisch aufzuteilen in zwei Verlaufsschemata, in ein material-praktisches und in ein idealistisch-normatives. Ich verweise hierzu auf das am Ende des Abschnitts 6.5.2 dargebotene analoge Schema der Normsphären von Waidgerechtigkeit.

- a) Intentionalität in psychologisch-praktischer Ausrichtung (Emotionales Jagdparadox)
- b) Intentionalität in Einstellungen und Überzeugungen bildender Verlaufsform (Normen, Werte)

Die zu a) bezeichnete Ebene umgreift die praktischen Ziele, die Interessen des Jägers. Die zu b) bezeichnete Ebene orientiert das Handeln an Werten, Normen und sittlichen Grundhaltungen.

Jagdliches Handeln wird aus dem Aspekt von Waidgerechtigkeit generiert im Wechselverhältnis einer Interaktion von Interessenverfolgen und Orientierung an Werten und Normen. Mit diesem Handlungsschema verfolgt das sittliche Subjekt Ziele, die es als Jäger anstrebt, und wählt die Mittel aus, mit denen diese Ziele zu erreichen sind (z. B. die starken emotionalen Prozesse und Zustände, die den Inhalt des Emotionalen Jagdparadoxes ausmachen).

Objektive Zustände

Die Werte objektiver Zustände sind beispielsweise Werte von Ökosystemen. Die jeweilige Werthöhe richtet sich generell nach dem jeweiligen Komplexitätsgrad als Differenzierungsmerkmal von Güterwerten. Deshalb kommen Tieren höhere Werte zu als Pflanzen, Oasen höhere als Wüsten. Objektive Zustände sind demgemäß auch Landschaften, Seen und Flüsse in Interaktion mit dem Klima, im weiteren mit den Mechanismen der Biosphäre überhaupt. Objektive Zustände sind auch sogenannte Naturgesetze, zu denen ich vor allem die Mechanismen der biotischen Evolution zähle. Jagdthematisch ergeben sich objektive Zustände vor allem aus folgenden Gütern: Tierpopulationen (aller Arten) in Jagdterritorien in Interaktion mit ihren Umwelten. Dies sind in der Regel Ökosysteme bzw. Arealsysteme (vgl. Paul Müller 1977¹⁷¹ bzw. 1981¹⁷²). Rechtsobjekte (Jagdreviere o. ä.) und Institutionen (z. B. Jagdverbände).

Subjektive Güterpräferenzen

Werte, die sich jagdthematisch aus subjektiven Güterpräferenzen ableiten lassen, sind in erster Linie die *Fähigkeit zur Einsfühlung* (vgl. 6.5.2.1; 6.5.2.2 und 6.5.2.3). Es sind praktisch alle intendierten Jagdziele (Beutemachen in materialer und idealer Hinsicht), die Hege und der Artenschutz, die in solchem Kontext erlebten Gefühle der Hingabe an eine Aufgabe bzw. an ein Ziel bzw. an einen Zweck, also Leidenschaften in allen möglichen Dimensionen und Intensitätsqualitäten. Erleben von Trauer und Glück, Spannung und Entspannung, Lust und Freude sowie alle intendierten Objekte emotionsverbundener Strebung.

Soziale Kompatibilität mit kulturellem Ethos (Grundethos)

Jagdliches Handeln ist moralisches Handeln nur in Ausdifferenzierung des kulturellen Ethos, das den Jäger im Bewußtsein einer kollektiven kulturellen Identität sittlicher Überzeugungen als das sittliche Subjekt schlechthin trägt und leitet. Waidgerechtigkeit und Jägerethos sind keine singulären Moralgrößen, sondern sie sind Spezifizierungen vorhandener Größen! Demgemäß wird Humanität zu artübergreifender Humanität und Toleranz zu artübergreifender Toleranz, indem das sittliche Subjekt (der Jäger) in analoger Anwendung der Grundwerteordnung der europäisch-abendländischen Leitkultur eine Güterabwägung betreibt und die Lebensformen von Tieren bzw. – darüber hinaus – von Ökosystemen angemessen berücksichtigt, wobei normativ die eingangs angegebenen, von mir im Abschnitt 6.4.1.2.2.3 formulierten Grundsätze als Orientierung und Leitlinie insbesondere im Hinsehen auf eine Güter- und Werterangordnung dienen können.

Hierdurch wird ein Jägerethos ausgebildet, und hierin liegt auch der Kern des Normenkanons der Ökosystemgerechtigkeit.

Inderdependenzschema einer Güter-Werte-Zweck-Ordnung in jagdmoralischer Absicht

Eine Werterangordnung nimmt, wie Max Scheler auf intersubjektiv bis heute beachtete Weise ausführlich begründet hat, von Gütern ihren Ausgang. Werte beruhen auf Gütern (z. B. das Leben). Werte sind zugleich auch die konstitutionelle Vorbedingung von Normen. Scheler mahnt mit Nachdruck, sich nicht der Selbsttäuschung hinzugeben und anzunehmen, Werte seien wandelbar. Nicht Werte wandeln sich im Wandel der Zeit und zusammen mit veränderten Überzeugungen und Grundannahmen, sondern unser Wertefühlen ist es, das sozusagen variiert, kovariiert und korrumpiert. Damit wird auch deutlich, daß die "Normen der Jäger" höchst beliebige, weil subjektive Entitäten sind. Wenn schon eine

Norm kollektiv zur Beachtung akzeptiert wird, dann ist und bleibt ihre Verbindlichkeit subjektiv graduell different. Die Normen der Jäger sind nicht die Normen aller Jäger, sondern solche, die vom sittlichen Subjekt (Jäger) individuell-spezifisch selektiv und situationspezifisch ausgewählt werden. Es kommt wesentlich darauf an, welche Gesinnung einer hat, denn Gesinnung ist die subjektive Einstellung zu bzw. das Gerichtetsein auf sittliche Werte; sie besteht in einem Gerichtetsein des Wollens der Person auf Werte, und sie ist demgemäß Ausdruck des moralischen Charakters. Schelers Hinweis ist verdienstlich, der Mensch strebe nicht nach Werten, sondern nach Gütern. Erst mit Gütern können Werte entstehen. "Das Gut ist ein Wertding. (...) Erst in den Gütern werden Werte wirklich. Sie sind es noch nicht in wertvollen Dingen. Im Gute aber ist der Wert objektiv und wirklich zugleich."¹⁷³ Um Werte zu wissen, die die Normen einer Jagdmoral ausbilden, muß man die Güter kennen, die nach ihrer spezifischen Ordnung dem Wertefühlen des Jägers zugrunde liegen. Es sind in erster Linie emotionale Güter (Gefühle, Leidenschaften, die Fähigkeit zur Einfühlung mit Natur und Tier, es sind vor allem jene Ereignisse, die das Emotionale Jagdparadox ermöglichen bzw. ausmachen (der Kick). Nur über den Weg des repressionsfreien und wertneutralen Erfassens dieser Güter kann es nach meiner Überzeugung gelingen, eine Jagdmoral, näherhin Waidgerechtigkeit als jagdmoralische Größe machtfrei auszubilden. Die Normen werden nach einer solchen mit hermeneutischer Akribie und Offenheit festzustellenden Güter- und Werterangordnung wahrscheinlich als andere erkannt sein, als sie heute mit Waidgerechtigkeit in Verbindung gebracht werden. Dann aber kann sich das Jägerethos berümen, ein allein dem Gewissen verpflichtetes Ethos zu sein. Eine servile Subordinations- und Anpassungsmentalität als Quasimoral hätte dann keine Chance mehr. Daß die meisten Jäger aus der Sichtweise z. B. von H. Löns und F. von Gagern "Schießer und Schinder sind" ist geradezu Ausdruck des Emotionalen Jagdparadoxes, dem ein Elementartrieb zugrunde liegt. Genau dieses Faktum der *Conditio humana* ist es, das zu Moralität und Sozialität herausfordert.

Normen sind Orientierungsgrößen eines Gewissens, aber sie bringen das sittliche Subjekt nicht notwendig dazu, moralisch zu handeln, sondern sie lassen in der Regel eine dem Gewissen verantwortete Handlung häufig bloß moralanalog sein. Nur dann, wenn die wertorientierte Gesinnung des Jägers beispielsweise mit sittlichen Normen der Waidgerechtigkeit derart übereinstimmt, daß sie den Bestimmungsgrund des Willens (die *Maxime*) zur Handlung richtungsgebend prägt, ist jagdliches Handeln nicht bloß waidgerecht, sondern auch moralisch richtig. Wie Schraml mit einer empirischen Untersuchung unverwechselbar deutlich zeigt, sind Jäger offenbar in der Mehrheit nicht ohne weiteres Träger einer moralischen Gesinnung, wenngleich ihr Handeln überwiegend moralanalog ist. Diese Feststellung von Schraml ist zwar in dem speziellen Kontext seiner Untersuchung relevant und von Beachtlichkeit, sie ist im übrigen aber höchst trivial, weil sie mehr oder weniger für alle Menschen unserer Kultur gilt. Die *Conditio humana* hat offenbar Waidgerechtigkeit nicht in ihrer Grundausstattung vorgesehen. Waidgerechtigkeit im Sinne einer Ausdrucksform des moralischen Charakters des Jägers verlangt nach praktischem Bekenntnis zur ihr durch Übereinstimmung von Vorstellen, Fühlen, Denken und Handeln.

6.5.3.2 Der Venatorische Imperativ als Orientierungsschema für Waidgerechtigkeit und Jägerethos

In den Prolegomena zum Aufbau einer ersten Jagdethik habe ich (1993) mit dem Titel "Venatorischer Imperativ" ein mit 4 Regeln ausgebildetes, methodisch an Kants Kategorischem Imperativ orientiertes

Konzept entwickelt, das als Fundament einer Jagdethik in Geltung treten sollte. Die Gründe für ein Unmöglichsein einer solchen Ethik ergaben sich aus der Erkenntnis weiterführender Arbeiten. Ich habe auf diesen Sachverhalt in dieser Untersuchung wiederholt hingewiesen. Nach heutigem Erkenntnisstand müssen die sittlichen Leitlinien für jagdliches Handeln in den bewährten Bezugsgrößen "Waidgerechtigkeit" und "Jägerethos" allein verortet werden. Sie sind an universalistischen Ethikkonzepten notwendig orientiert (s. oben). Dabei wird der *Venatorische Imperativ* in einer überarbeiteten Fassung als Fundierungselement und Bezugsgröße verwendet. Auf die ursprüngliche Fassung nehme ich auszugsweise in der Folge zunächst Rekurs.

Venatorischer Imperativ

(Erste Fassung von 1993)

Handle so, -

daß du die Jagd in Achtung vor Recht und Würde des Tieres als deinem Wesensgenossen zu deiner Freude und deinem Glück zum Vorteil der Tierrasse ausübst. Deine schicksalsgestaltende Rolle für das Tier und sein Milieu in Ausübung der Jagd sei dir bewußt. Deine Jagd darf die Leibesfrucht des Tieres nicht verletzen, sie darf anderen Tieren, die du nicht unmittelbar bejagst, keine seelische Pein, nicht Ängstigung, Entsetzen oder Notlage bereiten.

Handle so, -

daß du zwar die Jagd im sportlichen Geiste (Fairneß), niemals aber als einen Sport betreibst und, dir stets deiner Gliedschaft im ökologischen Gefüge bewußt, jegliche Tier- und Pflanzenwelt deiner jagdlichen Umwelt in deine Verantwortungsträgerschaft mit einbeziehst. Jage nie ohne Passion, jage nicht ohne Triebbewußtsein und jage nur in Einfühlung mit der Seele des Tieres. Töte nur, wenn du unmittelbar (sofort) zu töten vermagst.

Handle so, -

daß deine Jagd dem bejagten Tier nicht Angst, Schmerz oder Entsetzen bereitet, und achte den Anspruch des Tieres auf Lebensqualität und Lebensraum. Die Grundrechte aller Tierorganismen (Tierwürde und Tierrecht) sind gleich. Deine Hegebemühung darf sich nicht nur auf jagdbare Tiere beschränken, sondern gebührt jeglicher Tierart, auch der kleinsten deines Jagdbereichs. Deine Jagd und Hege darf in keinem Falle unterscheiden Stand- und Wechselwild.

Handle so, -

daß dein Denken, Fühlen und Wollen in Ausübung der Jagd nur allein durch deinen Jagdtrieb und das Naturerlebnis bestimmt sind und nur Intentionen zu deiner Freude und deinen Glücksempfindungen bilden. Jegliches materielle Ziel widerspricht der Werterangordnung der Jagd mit Ausnahme im Hinblick auf die Verwertung der Beute.

Dem *VENATORISCHEN IMPERATIV* liegt eine Rangordnung der Werte zugrunde, die in erster Linie Parameter der Ökosystemgerechtigkeit spiegelt wie beispielsweise Tierrecht, Tierwürde, Permanenz der Arten innerhalb von Zeit und Raum. Diese Werterangordnung wurde erstmals von mir 1989 unter der Überschrift "Grundkonstituenten der Jagdethik" in dem Buch "Leben und Töten, Mythos zur Jahrtausendwende: Ökologische Ethik verändert die Welt" publiziert und begründet.¹⁷⁴

Der *VENATORISCHE IMPERATIV* besteht aus vier normativen Regeln, die präskriptiv für jägerisches Handeln generell (also nicht bloß für den europäischen Jäger) Handlungsleitlinien mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit ausbilden.

Die *Maximen* der ersten drei Regeln sind kategorisch. Unter Maximen versteht *Kant* subjektive Grundsätze des Handelns (s. bei KrV, B 840), die eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten und mehrere praktische Regeln unter sich haben (s. bei KpV, § 1; vgl. GMS, IV 420 f.). Die Maxime der 4. Regel gründet auf Prinzipien der utilitaristischen (hedonistischen) Ethik.

Der *Venatorische Imperativ* besitzt somit eine Maximenhierarchie. Die kategorischen Prinzipien der kantischen Willensethik gehen in den drei ersten Regeln mit der Maxime Altruismus voran und werden im Vollzug des jagdlichen Handelns, das als Erfahrungsgut sui generis stets ein leidenschaftliches Handeln ist (andernfalls man nicht von Jagd, sondern von Metzgerei oder ähnlichem zu sprechen hat!), emporgetrieben.

Die Hirnphysiologie hat der Motivationsforschung weittragende Erkenntnisquellen eröffnet. Biochemische Abläufe im Zentralnervensystem sind für Motivation und Handeln entscheidende Bestimmungsfaktoren (Hormone, innere Sinnesreize usw.). Hirnopioide (Endorphine) wirken triebbefriedigend und absättigend. Erregend und antreibend wirken die Katecholamine (Norepinephrin, Epinephrin, das ist Adrenalin), Dopamin. Die Hirnchemie des Wohlbehagens und Unbehagens beeinflusst Gestimmtheit und damit Handlungsbereitschaft. Die Hormone der Freude haben also ein neuronales Substrat.

Wer glaubt, *Kant* habe die kategorischen Prinzipien und die Autonomie für eine aus dieser Welt abgehobene Lebensbezugsebene sozusagen in den himmlischen Gefilden begriffen, der hat *Kant* nicht verstanden. Grundlage aller (kantischen) Sittlichkeitsvorstellung ist die Vernunft als metaphysisches "Element". Die Vernunft aber ist im Verständnis von *Kant* nicht göttlich generiert (wie bei Thomas von Aquin; sc. Geist von meinem Geist usw.), sondern ganz trivial von dieser Welt und in dieser Welt, und ihre Basis ist nach Karl Popper in der Einheit mit der menschlichen Seele das materiale Fundament der Großhirnrinde (Popper/Eccles in: Das Ich und sein Gehirn).

Die Kurzfassung des *venatorischen Imperativs* könnte daher auch lauten:

Altruismus und Verantwortung als oberstes Prinzip jägerischen Handelns, hervorgerufen und getragen durch das leidenschaftliche Streben des Jägers nach dem Glück der Selbsterfahrung im Vollzuge der Jagd, sind als immerwährende Einheit innerhalb des Wirkungsgefüges der Ökosystemgerechtigkeit Ausdruck der Sittlichkeit des jagenden Menschen oder einfach seine Jagdmoral.

Die oben mit einem Begründungsauszug wiedergegebene Form des Venatorischen Imperativs (Fassung 1993) stand häufig im Verdacht, biologistisch und naturalistisch zu argumentieren. Mit Verwahrung gegen Übernahme von Sichtweisen der Soziobiologie stimme ich hiermit ausdrücklich der Position zu, die *Ludger Honnefelder* einnimmt (1992), und erwähne nachfolgend ihren wesentlichen Aspekt:

"Auch die modernen Versuche, die Moral unmittelbar in der naturwissenschaftlichen Deutung der Natur vor allem der Soziobiologie zu fundieren, zeigen die gleichen strukturellen Mängel. Wie für Hobbes ist auch für E. O. Wilson Moral erklärbar als Resultat des Egoismus als der Grundantriebskraft aller Lebewesen, nur ist der Egoismus nicht auf das individuelle Exemplar, sondern auf das Genom zu beziehen. Versteht man ihn als Trieb zur maximalen Replikation der eigenen Gene, dann wird erklärlich, warum es im Verlauf der Evolution bei so hoch organisierten Säugetieren wie den Menschen zu

*altruistischem Verhalten – und das bedeutet für Wilson zu Moral – kommt: Altruismus fördert zwar nicht den individuellen Fortpflanzungserfolg, wohl aber den des Genoms über die 'inclusive fitness', den Fortpflanzungserfolg der genetischen Verwandten. ... Moral besteht nicht nur aus Regeln der Klugheit, sondern unterstellt zumindest das oberste Prinzip als solches, das der Mensch als unbedingt geboten erfährt. Moral besteht auch nicht in bloßer Wohltätigkeit oder in einem Altruismus des Sich-Opferns, sondern in der Herstellung von Gerechtigkeit."*¹⁷⁵

Auf dem Fundament dieser Sichtweise von Moral habe ich den von Paul Müller entwickelten Erklärungsbegriff zur Waidgerechtigkeit, die Ökosystemgerechtigkeit, in seinen Konnotationen analytisch gegliedert und hermeneutisch aufgearbeitet.¹⁷⁶ Aus dem Inbegriff und aus der Logik der in den vorausgehenden Abschnitten entwickelten Grundannahmen wird der Venatorische Imperativ in einer aktualisierten Fassung abgeleitet. Auf das nachfolgend dargebotene Antezedensschema sind die relevanten Regeln gestützt. Seine Gestalt ist ebenso wie Waidgerechtigkeit und Jägerethos prinzipiell überholbar und Änderungen zugänglich, die moralisch begründbar sind. Transformationselemente können sein: Änderung des Wertefühlens, Änderung tierethischer oder anderer universalistischer ethischer Grundlagen, die Fundierungselemente der Jagdmoral sind, Änderung von Einstellungen und Überzeugungen prinzipieller und intersubjektiv geteilter Art, Fortfall der Wildjagd als schätzenswertes Gut von emotionalem Belang.

6.5.3.2.1 Der Anspruch jagdmoralischen Handelns im Konflikt mit emotional generierten unbewußten Motivatoren

Das Problem des Mißlingens, die Güter-Werte-Ebene der Waidgerechtigkeit qua definitionem normativ praktisch z. B. in einem Regelwerk konkreter, verbindlicher Handlungsanweisungen niederzulegen und zu formulieren, gründet in dem Faktum des *Emotionalen Jagdparadoxes*. Exogene Reizeinflüsse generieren, wie gezeigt wurde, über limbisch-thalmaische Qualitäten (Wahrnehmungsinput) das Jagdbedürfnis als emotionales Bedürfnis, das einem Elementartrieb folgt bzw. diesen in der auf Erleben besonderer Art (Kick im Kontext des Tötens des wilden Tieres) zum Ausdruck bringt (vgl. 4.3 i. Verb. m. 5.2.1.3.1 und 5.2.1.3.2 sowie 6.2.1 i. Verb. m. 6.2.4). Wenn das sittliche Subjekt über die Gründe seines Handelns keine klare Vorstellung und kein deutliches Wissen besitzt, dann ist es fraglich, ob im Sinne eines handlungstheoretisch bewertungsfähigen Prozesses absichtsvolles Handeln überhaupt angenommen werden darf. Moralisch handeln bedeutet immer zugleich auch absichtsvoll handeln. Waidgerechtigkeit ist nicht auf der Ebene eines bewußtseinskontingenten Prozesses zu verorten. Bevor der assoziative Cortex des Jägers in bewußter Wahrnehmung einen Wunsch, eine Absicht, eine Handlungsbereitschaft zu jagen auf der emotionalen Bedürfnisseebene in das Bewußtsein des sittlichen Subjekts treten läßt, bevor Jägerinnen und Jäger also ihre Jagdlust sozusagen im Kopf realisieren, sind die generativen Prozesse im Zentralorgan limbisch prädisponiert. Das mit dem Erkennen und Herausarbeiten des *Emotionalen Jagdparadoxes* gewonnene Wissen über die angegebenen Zusammenhänge läßt Einsichten in die Ursachen zu, die es bisher allen Versuchen, Waidgerechtigkeit klar und deutlich mit konkreter Normendefinition darzubieten, verwehrte, dieses Ziel zu erreichen. Das Hantieren mit Rechtsnormen (der Waidgerechtigkeit im Jagdgesetz) und "ungeschriebenen Gesetzen" bzw. mit den "anerkannten Grundsätzen der Waidgerechtigkeit" ist bloß Ausdruck dieser Hilflosigkeit vor dem Hintergrund von Ahnungslosigkeit. Ulrich Schraml hat auf diesen Zusammenhang hingewiesen und dargeboten, welche

jeweiligen Bezugsgrößen der Jägerschaft jeweils mit welcher Methode moralspekulativ guten Willen, aber wenig Erfolg gezeigt haben (z. B. Anderluh, Zeh, Leonhardt, Lindner, Rühling, Selle et alii).¹⁷⁷

Mit dem im Erfolg dieser Untersuchung verfügbaren Wissen über die anthropologisch-psychologische, ja ontologische Entstehung des Jagdbedürfnisses (als Korrelat der kulturevolutiven Entwicklung des Menschen) ist es möglich, Jagdmoral und Jägerethos unter angemessener Berücksichtigung der *Conditio humana* in den Blick zu nehmen und adäquate Normen bzw. Regeln (Handlungsanweisungen) zu entwickeln, die nach dem erklärten Ziel dieser Arbeit möglichst repressions- und machtfrei für alle Jäger Verbindlichkeit haben können. Es wird möglich sein, Waidgerechtigkeit außerhalb des Mechanismus des inneren Zwanges oder der Anwendung äußerer Macht im Sinne der meisten universalistischen Ethikkonzepte (vgl. 6.3.1 ff. und 6.3.2) zu konstituieren und in Normen und Regeln für jedermann verstehbar sowie rechtlich anwendbar praktisch sein zu lassen. Die konkrete Formulierung und logisch deduzierte bzw. axiomatisierte Ausbildung der Normen, Handlungsanweisungen und Rechtsregeln, die sich aus der Waidgerechtigkeit nunmehr ergeben und die Eckpfeiler des Jägerethos sind, behalte ich einer späteren Publikation vor, die an diese Untersuchung anschließen wird. Der für diese Arbeit zu leistende Horizont ist inhaltlich und thematisch so weit ausgefüllt, daß ein Konzept in vorstehend bezeichneter Art den Rahmen dieser wissenschaftlichen Arbeit unzumutbar belasten, ja sprengen würde. Die pragmatisch-praktische Formel der Waidgerechtigkeit liegt im Begründungszusammenhang ausformuliert vor und wird in den Konkretionen praktischer Anwendung als jagdmoralischer Leitfaden für das sittliche Subjekt (den Jäger) gesondert publiziert. Ich bin überzeugt, damit die spekulativen und virtuellen Imponiersversuche mit Hantieren von "Jagdehik" bzw. "hunting ethics" o. ä. durch einige hiermit auffällig gewordene "Spezialisten" und "Experten" der Jägerschaft auf diesem Gebiet, die zu Irritationen und Orientierungslosigkeit innerhalb der Gruppe geführt haben, beenden zu können (vgl. 6.4.1.2.2.2).

Aus dem seit der Ägide durch den Präsidenten Dieter Schramm erfreulich innovativen, kreativen und weitsichtigen Aktionsfeld des C.I.C. (Conseil International de la Chasse et de la Conservation du Gibier), dem Jagdorganisationen von 76 Ländern angehören, wird aktuell durch die C.I.C.-Sektion Jagdehik auf den oben näher angegebenen Zusammenhang des *Emotionalen Jagdparadoxes* reflektiert und es wird im moralisch-handlungstheoretischen Zusammenhang eine Verbindung zu den Jagdmotiv generierenden Bedürfnisebenen über limbisch-thalmaische Prozesse in den Blick genommen. *Christiane Underberg*¹⁷⁸ bringt im jagdthematischen Zusammenhang den "Einfluß des limbischen Systems auf unsere Entscheidungen" ins Gespräch und weist auf die evolutive Systematik des Jägerhirns hin, die vermittels Steuerung durch vor- und unbewußte Prozesse in neuer Erkenntnis der Hirnforschung "eine Umgewichtung zwischen dem Unbewußten und der Vernunft" in die Sicht bringt. Diese Umgewichtung wird der Erkenntnis zugeschrieben, daß unsere Entscheidungskompetenz weniger stark kognitiv als bisher vermutet und viel stärker emotional durch limbische Steuerung beeinflusst ist, wie wir heute wissen. Obwohl Underberg im Rekurs auf humanwissenschaftliche Fachberatung offenbar Irrtum und Fehleinschätzung erliegt, erscheint mir die Wahrnehmung des oben näher angegebenen Zusammenhanges durch multinationale Leitsysteme der organisierten Jägerschaft ohne weiteres beachtlich, weil sie folgende zukunftsorientierte Einschätzung damit verbindet:

"Wir müssen unser emotionales und rationales Wissen sortieren, um dann gezielt sowohl sachlich als auch emotional verändern zu können. Dabei gilt es, möglichst präzise abzuschätzen, wo Beharrung (Balance) Sinn macht, um nicht nutzlos Energie zu verschenken. Oder wo ist Dominanz (Expansion) oder Stimulation (Innovation) gefordert, die ja die Wachstumsimpulse geben? (...) Ausgeliefert sind wir diesem limbischen System allerdings nicht, es ist nicht deterministisch. Gott sei Dank haben wir die

Entscheidungsfreiheit erhalten, wir erkennen aber, es ist eine kreatürliche Freiheit. Demnach laufen die Entscheidungsprozesse nur dann positiv, wenn sie vor dem Hintergrund der limbischen Instruktionen gesehen werden und als Begrenzung erfaßt werden. Die Emotion und Ratio dürfen nicht im Widerspruch stehen."¹⁷⁹

Die Autorin macht bei ihren Ausführungen zu jagd-moralphilosophischen Aspekten bedauerlicherweise nicht von dieser Erkenntnis Gebrauch. Statt dessen werden kaleidoskopisch relevante Sichtweisen synkretistisch verbunden, ohne auch bloß den Ansatz eines Konzepts in den Blick zu nehmen. Über kreationistisch argumentierende Philosophen wie Josef Pieper wird im Durchmarsch via aristotelische und platonische Konzepte mit Tugendethik Tierethik in eins gerührt, um schließlich bei Hans Jonas und dem Prinzip Verantwortung anzukommen, ohne das Einfühlungsprinzip als Grundelement jeglicher Jagdmoral überhaupt erst in den Blick zu nehmen (vgl. 6.5.2.1 bis 6.5.2.3). Auch an diesem Beispiel wird das Dilemma der gesamten modernen Hobby- und Freizeitjägerschaft deutlich: Ihre geistigen Führer haben nicht die Fähigkeit, auf notwendig hohem Abstraktionsniveau denken und verstehen zu können und sie unternehmen es andererseits, Erkenntnisentitäten aus dieser Sphäre gewissermaßen nach unten interpretieren, dem schlichten Jägersmann übersetzen zu wollen. Ein Anspruch, der unter dieser Antezedenz in der Geistesgeschichte des modernen Menschen immer, wie wir wissen, gescheitert ist. Den Aufschwung einer "Weltsicht einer übergreifenden Ethik der Jagd" wagt Underberg trotz des Umstandes gänzlicher Abwesenheit einer Jagdethik überhaupt. Triviale Gedanken des Gemeinverständnisses von Toleranz als Ausdruck der Aufklärung, nämlich Toleranz als Respekt vor der Andersartigkeit des Anderen werden in kulturelle Weisheiten mit so gescheit klingenden Sätzen gekleidet wie z. B., "daß kulturelles Denken die Akzeptanz von Ungleichheit voraussetzt". Die im Ausdruck schlichter Denkungsart von Underberg geäußerten Gedanken an ein und Vorstellungen von einem Geschenk, als das die Autorin des Jägers Beute in bloß emotionaler Dimension wahrnimmt und mit dem Gefühl von Ehrfurcht verbindet, die den Jäger ergreift, weil ihm das Tier wertvoll sei, eröffnen bei reflexivem Überdenken des Textes durch den gemeinten Unsinn hindurch den Blick auf Tiefsinn. Wenn sensu Underberg dem Jäger durch das Töten des Tieres im Jagdvollzug die Beute sozusagen als Himmelsgabe ohne Leistung und Verdienst zufällt (Geschenk), dann ist trotz der Neigung der Autorin zur Annahme einer imperialen Schöpfungswelt damit genau das zum Ausdruck gebracht, was viele Menschen fühlen, die ihr Kind als "ein Geschenk des Himmels" begreifen: Von Metaphysik ist hier zurecht die Rede! "Dem Jäger ist das Tier wertvoll, er hat die Ehrfurcht vor dem Tier und nur dadurch empfinde auch ich es als Geschenk – als Geschenk, das uns freuen soll und in Ehren gehalten wird."

Dieser Gedanke leitet methodisch auf eine besonders geeignete Fährte hin zur Jagdmoral, zur Waidgerechtigkeit. Denn immer dann, wenn der Mensch auf das, was die Natur ihm an Erleben unverdientermaßen in der reichen Fülle ihrer emotional zu nutzenden Ressourcen zufallen lässt mit Ehrfurcht und Dankbarkeit reagiert, immer dann liegt das Phänomen der Einfühlung mit der Natur vor. Die aus dem Wertefühlen des Menschen gegenüber dem Tier erwachsende Ehrfurcht wird im Umschlag zum Geschenk der Beute im Tötungsakt und läßt bei psychischer Normalität das Gefühl von Dank und Hingabe folgen. Diese Situation meint José Ortega y Gasset, wenn er das Prinzip der Achtung als Moralprinzip herausstellt, das zum Charakteristikum des Jägerethos wird: "Die Sorge um das, was sein soll ist nur dann anerkennenswert, wenn sie die Achtung vor dem, was ist ausgeschöpft hat."

Der elementare Trieb, die Natur zu beherrschen wird durch die Ehrfurcht vor dem wilden Tier, näherhin durch die Achtung vor der Natur selbst moralisch im Zaume gehalten. Underbergs Problem allerdings bleibt das Faktum der *Conditio humana*: Man kann Ehrfurcht ebenso wenig befehlen wie man

die Achtung vor einem und den Glauben an einen Schöpfergott anordnen kann. Alles bleibt vollends ein Gefühl (Emotion) bzw. christlich formuliert eine Gnade. Die edlen Gedanken der Autorin zielen somit auf eine illusionäre Welt. Die meisten "Schießer und Schinder" (H. Löns) werden offenbar einstweilen weiterjagen wie bisher: kalt bis ans Herz. Ihnen ist so gut wie nichts wertvoll und Ehrfurcht haben sie allenfalls, wie es scheint, vor der Perfektion von Waffe und (Nacht-)Zielgerät.

Ich bin trotzdem überzeugt, daß der von Underberg gewählte Ansatz über ein Interpretationskonstrukt faktischer Wechselwirkung limbischer und corticaler Qualitäten dann zu konsistenten und nicht etwa konfusen (!) Denkbemühungen führen kann, wenn es der Autorin darüber hinaus gelingt, gedankliche Systematik für die von ihr vertretene Sache vor allem im Hinsehen auf die intendierte "Weltsicht einer übergreifenden Ethik der Jagd" einzusetzen und auf einen ideologieverdächtigen Eklektizismus und Synkretismus zu verzichten.

Das "neue Denken", auf das Underberg Rekurs nimmt, stellt allerdings, anders als sie dies annimmt (keine Spur von Determinismus durch limbische Einwirkung), unsere Auffassung von Willensfreiheit mehr, als es uns lieb ist, in Frage. Renommiertere Vertreter der Hirnforschung sprechen bereits davon, daß unser Menschenbild Korrekturen erfahren müsse. Es sind Korrekturen, die auf Entscheidungskompetenz und emotionale Bestimmung angewendet werden müssen und schließlich auch handlungstheoretische Aspekte der Jagdmoral neu zu überdenken zwingen. In der Folge will ich zur Aufklärung und notwendig aus dem Inbegriff bisheriger Sachbehandlung in Kapitel sechs durch Rekurs auf eine Publikation von Gerhard Roth¹⁸⁰ die sich aus dem aktuellen Forschungsstand der Hirnforschung ableitbaren Wissenssachverhalte näher darbieten.

6.5.3.2.2 Die Elementarbedingungen der Möglichkeit jagdlichen Erlebens aus dem Aspekt limbischer Qualitäten außerhalb der Bewußtseinsrepräsentation

Es wurde gezeigt, daß das Jagdbedürfnis auf einem kulturspezifischen Elementartrieb des Menschen beruht. Es wurde weiter gezeigt, daß dieses Antriebspotential als Streben nach Ressourcen (Erleben) dem sittlichen Subjekt kognitiv vermittelbar nicht präsent ist. Jäger kennen nicht die Gründe für das intendierte Streben nach Töten eines wilden Tieres, um den ebenfalls speziell intendierten emotionalen Erfolg (den Kick) zu erleben. Für sie ist klar und deutlich im Gefühl, daß einerseits der intendierte emotionale Erfolg nicht ohne das Töten des Tieres erreichbar ist und daß andererseits dieser Erfolg, dieses Erleben auf außerordentlich hohem Niveau nicht in dem Töten des Tieres emotional zu verorten ist. Dieses empirisch-psychologisch daher nicht ohne weiteres faßbare Persönlichkeitsmerkmal wurde deshalb mit *Emotionales Jagdparadox* bezeichnet.

Handlungstheoretisch treffen wir nach aller Erfahrung bei der Jägerpersönlichkeit auf drei Erscheinungstypen:

1. der nur emotional bestimmt jagende Mensch,
2. der nur kognitiv bestimmt jagende Mensch,
3. der sowohl emotional bestimmte und darüber hinaus kognitiv motiviert jagende Mensch.

Moralphilosophisch in den Blick genommen repräsentieren alle drei Typen auch solche Persönlichkeiten, die auf anderen Lebensfeldern anzutreffen sind. Anders als es bei Jägern der Fall ist, wissen emotionsgeleitete Menschen des 1. Typus, worin die Gründe für ihre Triebeeinwirkung liegen. Der Moralphilosoph würde hier stark verkürzt sagen, man habe seine Triebe sozialverträglich und möglichst antiegoistisch, wenigstens aber in Schätzung von Toleranz und Humanität im Zaume zu halten. Genau

das aber fällt dann schwer, wenn das sittliche Subjekt nicht in der Lage ist, aufgrund Bewußtseinsimmanenz auf die Gründe seiner Antriebe zu reflektieren. Dennoch ist ein moralphilosophischer Ansatz möglich, weil das sittliche Subjekt auf die Folgen des Handelns reflektieren kann. Das ist der heutige konkrete Fall von Grundsatzüberlegungen zur Jagdmoral. Nicht die Gründe für das Jagdhandeln werden in den Blick genommen, sondern die möglichen Handlungsfolgen wirken auf Jagdmoral zurück. Solange aber das sittliche Subjekt bloß auf die sittliche Bewertung von Handlungsfolgen angewiesen ist, kann das Handeln evozierende Bedürfnis selbst keine moralische Dignität in Anspruch nehmen. Dieser unbefriedigende Zustand wurde mit der Durchführung dieser Arbeit beendet.

Der zweite Typus ist ein Jäger, der sachliche, rationale Gründe für sein Handeln, also psychologisch gewichtet exogene Generatoren besitzt. Es ist beispielsweise der im Forstberuf repräsentierte Jäger, der kalt bis ans Herz (also emotionslos) Wild tötet, um den wirtschaftlichen Erfolg des Waldes zu sichern. Christoph Ewers hat diesen Aspekt in einer wissenschaftlichen Arbeit aufgezeigt.¹⁸¹ Moralphilosophisch erscheint ein Handeln dieser Art leicht in einer universalistischen Ethik eingeordnet werden zu können, weil einerseits reine Sachargumente, also menschliche Interessen, den Tierinteressen andererseits gegenüberstehen. Ein mitleidsethischer Ansatz u. U. in Verbindung mit einem utilitaristischen Konzept (vgl. 6.3.1.2 bzw. 6.3.1.6) hätten hier eine realistische Chance, Waidgerechtigkeit locker zu definieren, gäbe es bloß ein derartiges motivational unidimensionales Antriebssystem des Jägers. Der Anteil der Jäger aber, die ausnahmslos aus dem Aspekt solcher sachorientierter Motivatoren Wildtiere bejagen, ist statistisch nahezu unbeachtlich. Ich halte es für höchst bedenklich, Menschen dieses emotionalen Zuschnitts den rechtlichen Zugang offenzuhalten, mit einer Art Killermentalität andere, wildlebende Lebewesen auf eine Weise zu töten, die begriffliche Konnotationen von Jagd trägt. Offenbar war Jagd in der Phylogenese des Menschen nach Auffassung des Primatenforschers und Anthropologen Christian Vogel schon immer etwas völlig anderes!¹⁸² Da inzwischen die Grundkonstituenten und Prinzipien der Jagd durch die Jagdtheorie (vgl. 4.4.3.2 in Verb. m. 5.2.1) bekannt sind, bedarf es keiner weiteren Ausführungen hierzu.

Die Motivationsgestalt des oben drittens genannten Jägertypus tritt als Eigenjagdbesitzer und Revierinhaber häufig in Erscheinung. Nach meiner auf empirische Daten abgestützten Einschätzung ist das Verhältnis von 1. zu 2. zu 3. gleich 80 % zu 15 % zu 5 %. Jagdmoral unter handlungstheoretischem Anspruch muß demgemäß die limbisch-emotionale Sphäre der Jagd-Bedürfnis-Generatoren mit Vorrang bedenken. Waidgerechtigkeit kann qua Verordnung und äußerem Zwang einem naturwüchsigen Gefühl in moralischer Absicht gerecht werden. Die limbische Einflußnahme auf kognitive Prozesse ist bei der Auswahl der Maximen des Willens häufig stärker als Normen und präskriptive Sätze der Waidgerechtigkeit, die solche Wirkmechanismen außer Betracht lassen. Es muß also das Anliegen jeder Jagdmoral sein, das sittliche Subjekt aus dem Aspekt der Gesinnung als einem Gerichtetsein auf Werte zu begreifen; Werte, die von einer Güterordnung ihren Ausgang nehmen und nur in diesem Wechselverhältnis eine Chance bieten, moralische Verbindlichkeit in universeller Schätzung zu erlangen.

6.5.3.2.3 Vorbewußte, limbisch beeinflusste Strukturen des Jagdbedürfnisses unter Berücksichtigung des Wissens aktueller Hirnforschung

Universell gültige und damit universell (intersubjektiv) verbindliche ethische Prinzipien, moralische Grundsätze, Normen mit Verpflichtungscharakter, das Gerichtetsein des Wollens der Person auf Werte, worin Gesinnung zum Ausdruck kommt, das Entscheidungskorrektiv Gewissen, Legalität und

Legitimität – alle diese Größen, die überhaupt erst menschliche Sozialität ermöglichen, vermögen einen lebensweltlichen Wirklichkeitsbezug erst dann herzustellen, wenn sie in ihrer Hermeneutik die *Conditio humana* zur Grundlage und zur Voraussetzung haben. Damit ist die Ermöglichungsbedingung von Waidgerechtigkeit und Jägerethos in den Blick genommen, weil das Sinn-Verstehen von (kulturell) jagdlichem Handeln das Sich-Verstehen des jagenden Subjekts voraussetzt. Das aktuelle Wissen der Humanwissenschaften im Hinsehen auf die konkreten neueren Ergebnisse der Hirnforschung zwingen uns zu einem Überdenken z. B. der bisherigen Überzeugungen und Sichtweisen der menschlichen Freiheit, der Unabhängigkeit von Trieben und beispielsweise der Annahme, notfalls absichtsvoll und willentlich unserer Emotionalität steuernd gegenüberstehen zu können. International renommierte Hirnforscher bringen das Problem der Notwendigkeit eines neuen Menschenbildes in den Blick und entfachen damit neu die zum Thema "Freiheit und Determinismus" beendete geglaubte Debatte. Vielleicht muß das z. B. von Hermann Löns angeprangerte Schießertum vieler Jäger, die manchmal bei hochpassionierten Jägern offenkundig werdende, als Tötungslust aus der Außenperspektive interpretierte jagdliche Unbeherrschtheit psychologisch und moralisch anders als bisher bewertet werden? Wer der Sache und dem Menschen, der sie betreibt (der Jäger) gerecht werden will, wird möglicherweise die Grundelemente der Waidgerechtigkeit und damit die Leitlinien des Jägerethos in Zukunft anders als heute gewohnt gewichten müssen. Präskriptive Sätze verlieren dann Sinn und Wirkung, wenn das Regulativ der Vernunft durch emotionale Beeinflussung im unbewußten Raum blindlings ins Leere zielt. Was dann zuallererst zu fordern wäre, das ist ein sich selbst besser wissendes sittliches Subjekt. Aus eigenem Antrieb wird das jagende Subjekt wohl kaum nach diesem Ziel streben. Egoisten sorgen in aller Regel dafür, daß das Ich tut, was das Selbst will. Mir scheint, die Kultivierung unserer Triebstruktur steht erst am Beginn der Einflußnahme durch das Realitätsprinzip.

Die Philosophie muß sich damit abfinden, daß durch neuere Hirnforschung eine Reihe von bisher als bewährt geglaubte Intersubjektivitätstheorien obsolet sind. Nichtsdestotrotz beachtet dieser Zweig der Humanwissenschaften (z. B. Neurophysiologie, Genetik usw.) philosophische Positionen, die Evidenzphänomene zur Seite haben, in denen sich die Natur auf unwiderstehliche Weise offenbart.

"Ein philosophischer Standpunkt, der für die Hirnforschung ernst zu nehmen ist, ist derjenige des Epiphänomenalismus. Dieser besagt, daß bewußtseinsbegleitete, mentale Zustände durch Hirnzustände zwar kausal verursacht sind, aber nicht auf diese zurückwirken. Bewußtsein ist danach eine wirkungslose Begleiterscheinung von Gehirnprozessen. (...) Ein gängiges epiphänomenalistisches Argument lautet, daß es bei einer scheinbaren mentalen Verursachung von Hirnvorgängen (etwa bei einem Willensakt) nicht die mentalen Prozesse sind, die kausal wirken, sondern nur die damit aufs Engste verbundenen Hirnprozesse."¹⁸³

Wenn Waidgerechtigkeit als Gestalt der Jagdmoral für das jagdhandelnde Subjekt wertorientiertes Handeln (und nicht bloß moralanaloges Handeln aus strafausweichender Subordination!) erzeugen soll, dann sind Gewissensentscheide auf diese Art nur möglich, wenn die den relevanten Werten zugrunde liegenden Güter im Bewußtsein des sittlichen Subjekts repräsentiert sind. Ein Gut dieser Art ist z. B. das Gefühl der Unabhängigkeit im Beherrschen der natürlich vorgegebenen Endlichkeit (des Todes). Dieses Gut in der Gestalt eines starken emotionalen Erlebensprozesses findet durch das *Emotionale Jagdparadox*, wie gezeigt wurde, einen bisher unbewußt erlebten, ganz jagdspezifischen Ausdruck. Ein anderes Gut tritt mit dem individuellen Leben und Erleben des sittlichen Subjekts, mit seiner Lebensform und dem Streben nach gelingendem Leben in den Blick. Werden beide Qualitäten beispielsweise emotional positiv erlebt, dann ist dieses Erleben selbst ein werthafte Gut. Das vom Jäger durch den

Jagdvollzug intendierte emotionale Faktum ist demgemäß ein in der Güterrangordnung für jagende Subjekte hohes Gut, dem ein entsprechend hoher Wert zukommt. Demgemäß wird die Möglichkeit, emotional intendiert ein wildes Tier zu töten, von dem sittlichen Subjekt als intrinsisch werthaft erlebt. Zugleich strebt das jagende Subjekt nach Gütersicherung, also danach, das werthafte Gut der "Begierde" zur Permanenz und Persistenz des Erlebens zu erhalten. Das damit verbundene wertorientierte Handeln wird in der spezifisch menschlichen Verschränkung von Interessen und wertfundierten Normen zu moralischem Handeln (aus dem Aspekt der Potentialität). Dieser auf psychologisch einzugrenzender Ebene verlaufende Prozeß ist aber nur dann auch moralisch erfolgreich, wenn das sittliche Subjekt sich der angegebenen Vollzüge bewußt ist. Waidgerechtigkeit auf diesem Niveau kann erst dann demgemäß erwartet werden, wenn sie als Jagdmoral unter den Anspruch gestellt ist, vom handelnden Subjekt unbewußt erfahrene Entitäten dem Bewußtsein zuzuführen, um überhaupt so etwas wie Gesinnung, Gewissen und Verantwortung erzeugen zu können. Hierzu also müssen die komplizierten Mechanismen des Bewußtseins näher bekannt sein.

"Aus den von uns wahrgenommenen neuronalen Prozessen entstehen aber genauso wenig mentale Vorgänge, wie sich anschaulich erlebte Körper von anschaulich erlebter Nahrung ernähren. Allerdings haben wir berechtigte Hoffnung, daß die hier entwickelten Vorstellungen (nämlich daß mentale Zustände das Ergebnis von neuronalen Prozessen sind) Vorgängen in der Realität entsprechen. Danach gibt es eine bewußtseinsunabhängige Welt, in der Gehirne existieren, die mentale Prozesse hervorbringen, die uns als Ich konstituieren. Ob diese Anschauung objektiv wahr ist, wird uns jedoch für immer verschlossen sein."¹⁸⁴

Roth hebt hervor, daß Bewußtsein alle Zustände erfaßt, die vom Individuum erlebt werden und die es sprachlich kundgeben kann. Bewußtsein tritt demgemäß nach Angaben des Hirnforschers in verschiedenen Repräsentationen auf: Umweltwahrnehmung und eigene Körperwahrnehmung, mentale Zustände wie Denken, Vorstellen und Erinnern, Emotionen, Affekte und Bedürfniszustände, Erleben eigener Identität und Kontinuität, Selbstkontrolle, Verortung des Selbst und des Körpers in Raum und Zeit, Realitätscharakter von Erleben und die Fähigkeit zur Unterscheidung zwischen Realität und Vorstellung. Das angegebene Vermögen bildet insgesamt "den charakteristischen Strom des Bewußtseins".

Unser bewußtes Handeln wird offenbar aufgrund limbisch-emotionaler Dispositionen vor der Wahrnehmung z. B. von Absichten und Wünschen beeinflusst. "Bewußte Entscheidungen werden eindeutig unbewußt vorbereitet."

Diese Vorbereitung leistet das limbische System auf emotionaler Ebene.

"Emotionale Zustände waren bis vor wenigen Jahren kein vorrangiger Gegenstand der Neurowissenschaften. Ein wichtiger Grund hierfür liegt darin, daß man Gefühle zusammen mit Instinkten und Reflexen in Zentren des Hirnstammes ansiedelte, den man etwas abwertend als stammesgeschichtlich alte Region ansah (so als hätte es Wirbeltiere gegeben, deren Gehirn nur aus dem Hirnstamm bestand, was natürlich Unsinn ist). Was die Primaten einschließlich des Menschen dagegen auszeichne, sei die den Hirnstamm überwölbende Großhirnrinde, der Neocortex. Hier lokalisierte man (und tut dies auch heute noch) die sogenannten höchsten Hirnleistungen, die entsprechend kognitiver und nicht emotionaler Natur sind. (...) Emotionen greifen in die bewußte Verhaltensplanung und -steuerung ein, indem sie bei der Handlungsauswahl mitwirken und bestimmte Verhaltensweisen befördern. Hierbei spricht man von Motivation. Als Wille energetisieren sie die einen Handlungen bei ihrer Ausführung und unterdrücken als Furcht oder Abneigung andere. Sie steuern unsere Gedanken, Vorstellungen und insbesondere unsere Erinnerungen.

Emotionen sind – wie schon die Alten feststellten – angesichts der genannten Funktionen in aller Regel bewußt oder unbewußt mit Vorstellung von etwas Erstrebenswertem bzw. etwas zu Vermeidendem verbunden."¹⁸⁵

Soweit die dem Handeln vorausliegenden Wünsche und Absichten exogen generiert werden oder endogen entstehen (wir sagen oft "ein Wunsch steigt in uns auf" oder "ein Wunsch wird wach"), reagiert unser affektives System z. B. mit der Vermittlung körperlicher Bedürfnisse über physiologische Wege (Hunger, Schlafbedürfnis, Sexualität, Jagdbedürfnis usw.).

"Die Wünsche und Absichten werden uns zumeist erst bewußt, nachdem sie bereits eine bestimmte unbewußte Zensur erfahren haben. Andere Wünsche und Absichten passieren diese Zensur nicht und werden verdrängt, d. h. unbewußt gehalten, obgleich sie durchaus verhaltenswirksam werden können. (...) Die Verhaltensantriebe, welche die Zensur passiert haben, werden von uns typischerweise so empfunden, als kämen sie von nirgendwoher oder von uns selbst. (...) Nur bei sehr starken affektiven Zuständen fühlen wir uns überwältigt; irgendetwas ist stärker als wir. In keinem Falle aber sind wir uns erlebnismäßig der Tatsache bewußt, daß diese Antriebe aus dem limbischen System kommen. Freilich ist das, was wir wünschen oder planen, keineswegs völlig durch das limbisch-emotionale System festgelegt; wir sind nicht ausschließlich von limbischen Gefühlen und Affekten getrieben. Es können sich aus rein sachlichen Gründen Verhaltensmotive ergeben."¹⁸⁶

Den von Roth vorstehend dargebotenen Zusammenhang im Hinsehen auf Jagdhandeln habe ich aus dem Aspekt von "Strukturtypik" bzw. "Funktionstypik" der Jagd abgehandelt, um die Komplexität jagdlichen Handelns aus dem Aspekt einer emotional-kognitiven Verschränkung deutlich zu machen und um zu zeigen, daß es den Wildkiller "kalt bis ans Herz" wahrscheinlich überhaupt nicht gibt; selbst dann nicht, wenn sich mancher Förster heute dieser Qualität berüht (vgl. 4.4 bis 4.4.1.5). In aller Regel sind wir inneren und äußeren Antrieben ausgesetzt, emotionalen und kognitiv-rationalen. "Es kommt dann – wenn die Dinge nicht zu emotionsbeladen und drängend sind – auf der Ebene des präfrontalen Cortex zu einem Ausgleich bzw. einem Konflikt zwischen Trieben und Antrieben einerseits und sachlichen Überlegungen und Einschätzungen andererseits. In jedem Falle müssen wir davon ausgehen, daß die limbische Schleife mehrfach bis vielfach durchlaufen wird, insbesondere im Falle eines Widerstreits von Neigungen, Pflicht und Fakten, von Emotion und Kognition."

Auf welche Weise aber ist unter dieser anthropologisch spezifischen Prämisse die moralische Bewertung von Handeln möglich?

"Wir Menschen und wohl auch eine Reihe von Tieren besitzen in unserem Gehirn eine Fähigkeit, die uns fundamental von allen bisherigen 'Maschinen' unterscheidet, nämlich diejenige zur Selbstbewertung und zur sich daraus ergebenden erfahrungsgeleiteten Selbststeuerung, zur Autonomie. Von diesem System, das mit dem limbischen System identisch ist [Ergänzung Verf.: wird eine hochkomplexe, deterministische Arbeit geleistet und sie ...] würde einer wirklichen Willensfreiheit fundamental widersprechen. Wenn immer es um die Frage geht, was wir als nächstes tun sollen, dann greift das limbische System auf seine Erfahrungen zurück, die im emotionalen, deklarativen und prozeduralen Gedächtnis gespeichert sind. Diese treten dann als Wünsche, Absichten, Wissensstücke, Handlungsanweisungen und Fertigkeiten in unserem Bewußtsein auf; wir führen sie als bewußtes Ich aus, so als ob wir damit unseren eigenen Vorstellungen folgten. (...) Worum es letztlich geht, ist die Autonomie menschlichen Handelns, nicht Willensfreiheit. Autonomie ist die Fähigkeit unseres ganzen Wesens, d. h. Bewußtsein, Unbewußtes, das ganze Gehirn und den ganzen Körper zusammengenommen, innengeleitet, aus individueller Erfahrung heraus zu handeln. Gerade dies würde durch eine Willensfreiheit, die sich

außerhalb des Bewertungssystems und damit gegen die Erfahrung stellt, verhindert. Autonomie ist mit Willensfreiheit unverträglich."¹⁸⁷

In den Kognitionswissenschaften, an erster Stelle in der Hirnforschung, besteht intersubjektiver Konsens in der Bewertung der vorstehend näher in den Blick genommenen Sachverhalte. Als Konsequenz aus alledem ergibt sich für Jagdmoral (Waidgerechtigkeit) nicht mehr und nicht weniger als die sittliche Pflicht, sich über das Dunkel, das mit dem *Emotionalen Jagdparadox* einen Schleier von Ahnungslosigkeit über die Gründe des Jagdbedürfnisses verbreitet, Klarheit und Gewißheit zu verschaffen. Nur jener, der weiß, weshalb ihm das Töten eines wilden Tieres die bekannten Lustzustände und starken emotionalen Erlebensprozesse vermittelt, der weiß zugleich auch, daß und warum darin nicht eine Lust am Töten zu verorten ist. Der Jäger kann dann jenen, die seinem kruden Tun kritisch und ohne Verständnis begegnen, genau die Gründe konkret nennen, die im Angesichte des Vernichtens individuellen Tierlebens ihn hierzu veranlassen und die über dieses Leben hinaus, jenseits von ihm liegen. Erst mit solchem Wissen kann Jagdhandeln unter dem Anspruch von moralischem Handeln auftreten. Ohne dieses Wissen erscheint mir schon allein die Rede von Waidgerechtigkeit, bezogen auf das Wie des Tötens von wilden Tieren, unmoralisch. Die Modi des Handelns moralisch zu bewerten setzt die Kenntnis der Ermöglichungsbedingungen für jene Gründe bzw. Bedürfnisse voraus, die das sittliche Subjekt zu eben diesem Handeln bringen. Waidgerechtigkeit weiß um die Komplexität der Verschränkung limbischer Vollzüge mit kognitivem Begleit. Waidgerechtigkeit weiß, daß unser bewußtes Ich nur begrenzte Einsicht in die eigentlichen, das Tötungshandeln evozierenden Antriebe unseres Verhaltens besitzt. Und Waidgerechtigkeit weiß auch, daß die unbewußten Vorgänge in unserem Gehirn stärker auf die bewußten einwirken als umgekehrt und daß deshalb das Jäger-Ich unter dem bereits mehrfach angesprochenen Erklärungs- und Rechtfertigungszwang steht. "Die subjektiv empfundene Freiheit des Wünschens, Planens und Wollens sowie des aktuellen Willensaktes ist eine Illusion", stellt Gerhard Roth fest.

"Vernunft und Verstand sind eingebettet in die affektive und emotionale Natur des Menschen. Die weitgehend unbewußt arbeitenden Zentren des limbischen Systems bilden sich nicht nur viel früher aus als die bewußt arbeitenden corticalen Zentren, sondern sie geben auch den Rahmen vor, innerhalb dessen diese arbeiten. Das limbische System bewertet alles, was wir tun, nach gut oder lustvoll und damit erstrebenswert bzw. nach schlecht oder nachteilig und damit zu vermeiden und speichert die Ergebnisse dieser Bewertung im emotionalen Erfahrungsgedächtnis ab. Bewußtsein und Einsicht können nur mit Zustimmung des limbischen Systems in Handeln umgesetzt werden. (...) Die Theorie Sigmund Freuds wird in einer Reihe von Kernaussagen bestätigt, vor allem was die Dominanz des Unbewußten gegenüber dem Bewußten, die Bedeutung frühkindlicher Erfahrung, die sehr beschränkten Möglichkeiten des Selbstverstehens und die Neigung des bewußten Ich zu Pseudoerklärungen und Konfabulationen betrifft."¹⁸⁸

Für eine möglichst vollkommene und zuverlässige Internalisierung von Werten und Normen des kulturellen Grundethos und darüber hinaus jener der Waidgerechtigkeit zur Ausdifferenzierung dieses Ethos zum Jägerethos, für die Ermöglichungsbedingungen von Gesinnung und Gewissen also kommt es entscheidend auf den Zeitpunkt der ontogenetischen Prägung von Persönlichkeit und Charakter an. Meine in Verbindung mit dieser Arbeit durchgeführten empirischen Untersuchungen, die von mir über etwa 25 Jahre durchgeführte (unsystematische) Längsschnittstudie mit einer großen Stichprobe von Jägern sowie die oben mehrfach erwähnte Untersuchung von Ulrich Schraml haben einen deutlichen Hinweis auf die Inkommensurabilität des Ausdrucks von Waidgerechtigkeit in einem gewachsenen,

ontogenetisch verinnerlichten Jägerethos einerseits und in einem Jägerethos sozusagen aus später Berufung andererseits gezeigt. Daraus folgt: Wer von früher Jugend an unter den Normen von Waidgerechtigkeit zu jagen angeleitet wurde, der jagt normalerweise normativ internal und besitzt durch ein Gerichtetsein zu den relevanten Werten eine sogenannte waidmännische Gesinnung. Jener Jäger, der erst in später Lebenszeit sich der Jagd hingibt, besitzt oft weniger die Tendenz und Fähigkeit, ein präsenes kulturelles Ethos durch Normen der Waidgerechtigkeit zu spezifizieren. Für diese Personen-Gruppe besitzt Waidgerechtigkeit häufig keine internale Verbindlichkeit, sondern erfährt eher den Status einer moralischen Konvention ("Benimmregel"), die zwar moralanaloges, nicht aber moralisches Handeln generiert. In dieser Gruppe ist nach empirischem Aufweis der Anteil des sogenannten Schießertums besonders hoch. Umgekehrt sind Fähigkeit und Bereitschaft zur Einsfühlung mit Natur und Tier besonders schwach ausgeprägt. Ich gehe davon aus, daß nachstehende Äußerungen von Roth hierzu ein mögliches Erklärungsmodell hergeben können.

"Persönlichkeit und Charakter des Menschen und damit die Grundstrukturen des Verhältnisses zu sich selbst und zu seiner Umwelt werden sehr früh festgelegt. Genetisch oder bereits vorgeburtlich bedingte Charakterzüge machen knapp die Hälfte unserer Persönlichkeit aus. Hinzu kommen Merkmale, die durch prägungsartige Vorgänge kurz nach der Geburt bzw. in den ersten drei bis fünf Jahren bestimmt werden. (...) Entgegen den Auffassungen von Lorenz und Tinbergen spielen Instinkte im menschlichen Verhalten keine wichtige Rolle, und wenn, dann sind sie durch Lernen und Erfahrung modifizierbar. Dasselbe gilt für den unterstellten Gen-Egoismus der Soziobiologie und der Verhaltensökologie. (...) Erst spät setzt die Entwicklung dessen ein, was die Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften als den eigentlichen Menschen ansehen. Diejenigen Hirnteile, deren Aktivität unser gesellschaftliches Handeln, d. h. den Umgang mit unseren Mitmenschen, das Abschätzen der Folgen unseres Verhaltens sowie moralische und ethische Erwägungen bestimmen, entwickeln sich z. T. erst während und nach der Pubertät. (...) Menschen können aus eigenen Kräften ihre Persönlichkeitsstruktur nicht ändern, aber sie können aus eigenen Kräften dafür sorgen, daß ihre Persönlichkeit sich möglichst gut mit den sozialen Gegebenheiten verträgt."¹⁸⁹

Schließlich kommt Roth zu einem Ergebnis, das der Erschütterung unseres heute durchgängig intersubjektiv gegebenen Menschenbildes gleichkommt: "Diese Aussagen ergeben zusammen ein Menschenbild, das von dem vorherrschenden, vernunft- und ichzentrierten Menschenbild stark abweicht. Zugleich zeigen sich auch wichtige Unterschiede zu den genannten biologienahen Theorien. Entgegen den Auffassungen des Behaviorismus ist jedoch der Mensch ganz wesentlich innengesteuert. (...) Ich hoffe, durch die vorgestellten Forschungsergebnisse das in den Sozial- und Kulturwissenschaften vorherrschende Bild von der biologischen Sichtweise des Menschen korrigiert zu haben."

Diese Arbeit hat mit solchen Weisheiten aus empirisch gewonnenem Wissen zur *Conditio humana* kein Problem: Ich hätte nichts dagegen, wenn in der Jagdtheorie in Teil III das Wort "Geist" durch das Wort "Gehirn" ersetzt würde (vgl. 4.4.3.2 zu III.).

6.5.4 Bewährtes Konzept der Jagdmoral in fortgeschrittenem Verständnis

Eine große Anzahl in der Regel stark passionierter und regelmäßig die Jagd ausübender Jäger vertritt die Auffassung: Wozu überhaupt Waidgerechtigkeit, wozu überhaupt Jagdmoral? Aus der Erkenntnis der hier durchgeführten und einer früheren wissenschaftlichen Untersuchung mit dem Objekt Jagdmotivation kann gesagt werden, daß es sich dabei mit hohem Anteil der Individuen um sogenannte spätberufene

Jäger handelt, also solche, die nicht von früher Jugend an Jäger sind. In dieser Gruppe ist jener praktische Typus besonders stark repräsentiert, der die Auslandsjagd als Jagdtourist favorisiert und dem es oft in erster Linie allein um den unmittelbaren emotionalen Kumulus im faktischen Vollzug der Jagd (des Tötens eines wilden Tieres) geht. In dieser Gruppe wird besonders stark im Hinsehen auf Jägerethos und Waidgerechtigkeit folgende Meinung vertreten.

1. Jagdmoral dient nicht meinen ganz individuellen Jagdinteressen.

2. Wenn schon Jägerethos und Waidgerechtigkeit, dann genügt es in Reduktion auf "saubere handwerkliche Ausübung der Jagd" (weitverbreiteter Sprachgebrauch). Konkret wird dann oft die handwerklich zuverlässige Handhabung der notwendigen Technik (Waffe, Optik, Wildpretversorgung im Hinsehen auf Hygienebestimmungen) angesprochen.

3. Nicht notwendig erscheinen tierethische und ökologische Rücksichten. Ökosystemschutz, Tierschutz, das Beachten des Spielraumprinzips, die Vorstellung von artübergreifender Humanität und ebensolcher Toleranz sowie lebendiger Ausdruck einer waidmännischen Gesinnung, die in der Ausrichtung des Wollens des sittlichen Subjekts auf Werte ihre unmittelbare praktische Anwendung findet.

Jagdmoral und Jägerethos dürfen allerdings nicht allein auf das jagende Subjekt bezogen werden. Jagdmoralisches Handeln als kollektives Handeln darf aus dem Aspekt von Sozialität nicht übersehen werden. Wie tritt Jagdmoral als Kollektivgestalt in Erscheinung?

Beispielhaft wird auf das folgende jagdpraktische, funktionale Wechselverhältnis hingewiesen. Die an der Festlegung der Abschlußzahlen bei Schalenwildpopulationen qua lege gestaltend beteiligten Jagd-Organisationssysteme (über Hegeringe, Kreisjägermeister, Kreisjagdberater und andere Funktionsmechanismen) dienen sich oft der Ziel- und Willensbildung zahlreicher Forstadministrationen an, die selbst wieder über Einfluß auf die jagdrechtsrelevante Legislative der einzelnen Bundesländer zuvor aus Singulärinteressen erfolgreich eingewirkt haben. Sie wirken an Abschlußfestlegungen mit, die für zahlreiche Reviere eine nachhaltige Extinktion der jeweiligen Wildpopulation ex radice (z. B. bei Rehwild) bedeuten. Damit wird in serviler Unterwerfung unter wirtschaftliche und politische Interessen ein aus tierethischem und bioethischem Aspekt nicht bloß verantwortungsloser, sondern aufgrund der radikalen Systematik verachtenswürdiger Extinktionsprozeß betrieben, der den Jägern selbst mit ihren Vertretungsorganen (Jagdverbände) den Vorwurf kollektiver Unmoral einbringt. Eine Fülle sich über Jahre systematisch wiederholender praktischer Fälle dieser Art ist mir authentisch und urkundlich belegt. Wie stark bereits diese Methode über die vitalen Interessen von Wildtieren inzwischen zu triumphieren vermag, das hat der Forstwissenschaftler Ulrich Schraml mit der Behandlung der "Normen der Jäger" und dem Hinweis auf die neuen Ziele, die mit der Jagd verfolgt werden, bewiesen, wenn "beispielsweise die Ausrichtung der Jagdausübung an den Belangen der Forstwirtschaft den Wunsch nach effektiveren Jagdmethoden" den Respekt vor den Interessen der Tiere, den Lebensformen des Wildes zurückdrängt und es schließlich gelingt, ganz unbekümmert rigoros und ziemlich exploitativ waldbauliche, genauer: wirtschaftliche Interessen zu verfolgen: "Das Jagdrecht erfährt seit Jahren entsprechende Vereinfachungen. Insbesondere jene Normen, die bislang ein vergleichsweise wahlloses Töten von Tieren verhindern, werden abgebaut."¹⁹⁰ Am Abbau solcher Rechtsnormen, die jagdgesetzlich sanktionsbewehrt waren und "ein vergleichsweise wahlloses Töten von Tieren verhindern" konnten, haben in den relevanten Ausschüssen Jagdverbandsfunktionäre (in der Regel die Präsidenten von Landesjagdverbänden) mitgewirkt. Damit wird deutlich, daß die Blickverengung auf Waidgerechtigkeit und Jägerethos als Gestalt einer jägerischen Individualmoral fehlerhaft und problematisch ist. Beide Größen finden ohne Einschränkung ihren handlungstheoretischen Fokus auch in den Praktiken, den Überzeugungen und

Willensbildungen der Jägerorganisationen als eine kollektive Moralgestalt. Mir scheint, daß die zentralistische, machtsstrukturierte und in undemokratischem Geist bestehende Organisationsverfassung der meisten Jagdverbände allein es verhindert, selbst dem moralischen Korrektiv der Waidgerechtigkeit durch konkrete Kontroll- und Einwirkungsmöglichkeit der Mitglieder zu unterliegen, weil es genau die Struktur der Verfassung dieses Jägerkollektivs verhindert, daß der einzelne Jäger mitbestimmen kann. Statt dessen erfolgt "das demokratische Votum" durch Beschlüsse von Delegierten, die selbst Verbandsfunktionäre sind.

Es bleibt die oben näher begründete, im Hinsehen auf eine Teilgruppe der Jägerschaft gestellte moralthematische Frage: Weshalb überhaupt Waidgerechtigkeit, warum überhaupt ein Jägerethos?

Die Antwort lautet: Nicht subjektive Interessen und Präferenzen bilden moralisches Handeln aus, sondern umgekehrt: Eine individuelle Handlung unter subjektiven Präferenzen ist nur dann moralisch, wenn sie aufgrund in Anspruch genommener Güterkonsumption (Leben eines wilden Tieres) einer aus solchen Gütern abgeleiteten idealen Werterangordnung entspricht.

In einem intersubjektiv multinational beachteten neueren Standardbeitrag zur Moral und Politik hat der renommierte Philosoph Vittorio Hösle die grundsätzliche Bedeutung der vorstehenden Sichtweise näher in den Blick genommen:

"Schließlich gehe ich davon aus, daß die Pflicht, moralisch zu sein, auf keine subjektiven Interessen zurückführbar ist: Es handelt sich hier um einen kategorischen, nicht um einen hypothetischen Imperativ. Man sollte nicht deswegen moralisch sein, weil das langfristig im wohlverstandenen Eigeninteresse ist, weil man dadurch glücklich werden kann, weil man dafür in einem anderen Leben belohnt werden wird usw. usf., sondern man hat moralisch zu handeln, selbst wenn dies alles nicht der Fall sein sollte. (...) Das Gesollte ist also nicht im Wollen, in faktischen subjektiven Präferenzen begründet – was nicht bedeutet, daß es keine subjektiven Präferenzen geben könnte, die mit dem Gesollten zusammenfallen. Ganz im Gegenteil ist letzteres notwendig, wenn das Moralische wirken soll. Aber etwas ist nicht deswegen moralisch, weil es auf subjektive Präferenzen zurückgeführt werden kann; sondern umgekehrt: Eine subjektive Präferenz ist moralisch, wenn sie der idealen Wertordnung entspricht."¹⁹¹

Von einem potentiellen Wertefühlen hängt es ab, ob bei dem sittlichen Subjekt von Gesinnung gesprochen werden kann. Waidmännische Gesinnung ist das Gerichtetsein des Wollens des sittlichen Subjekts (Jäger) auf Werte (Definition analog Max Scheler, in: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*). Normen und Werte stehen in einer notwendigen, aufeinander verwiesenen Wechselwirkung. Hierhin gehören keineswegs in erster Linie idealistische oder idealisierende Abstracta wie z. B. das Postulat der Tierethik, das Tier "im Selbstwert seines Daseins zu achten". Es zählen ebenso stark deskriptive psychologische und soziologische Begriffe, die sich auf die faktischen Vorstellungen von dem, was gelten soll, beziehen. Anders als rechtsphilosophische Begriffe sind auch juristische Begriffe insofern darunter zu subsumieren (z. B. "Waidgerechtigkeit" im Jagdrecht). Dies deshalb, weil es und insofern es bei ihnen nur um Normierungen geht, die innerhalb einer Gesellschaft oder gesellschaftlichen Gruppe faktisch anerkannt sind, auch dann, wenn sie nicht immer durchgesetzt werden können. Die Janusköpfigkeit des Wertbegriffs macht es schwierig, Normen als sittlich verbindliche und damit kollektiv beachtliche oder bloß im Sinne sozial anerkannter Vorstellungen mit universeller, kulturell invarianter Verbindlichkeit zu begreifen. Die "Normen der Jäger" hat Ulrich Schraml demgemäß in der Wahl des Normbegriffs eingegrenzt und dabei übersehen, daß er die Dimensionen von Waidgerechtigkeit, wie sie als gewachsene Moralgestalt sittlich gefühlt ist, nicht zu erreichen vermag.¹⁹² Hösle macht deutlich, weshalb der Wertbegriff hermeneutisch problematisch ist, wenn er die

Homonymie des Wortes "Wert" in den Blick nimmt: "Diese besteht darin, daß man damit entweder das meinen kann, was nach einer rationalen Praktischen Philosophie individuelles oder kollektives menschliches Handeln bestimmen sollte (so etwa in der Wertethik Max Schelers), oder aber die individuell bzw. sozial anerkannten Vorstellungen, an denen sich das Handeln eines einzelnen bzw. einer Kultur faktisch orientiert (so in der Soziologie Max Webers), so sehr sie auch den von der Ethik herausgearbeiteten Werten widersprechen mögen."¹⁹³

Wenn demgemäß von Werten und Normen, von Überzeugungen und Werthaltungen bzw. von "den allgemein anerkannten Grundsätzen" mit Bezug auf Waidgerechtigkeit die Rede ist, dann muß zuvor klar sein, ob solche Normen moralische Reduktionsgrößen (wie bei Schraml) oder universalistische Bezugsgrößen (wie z. B. jene des Venatorischen Imperativs) sind.

Wenn Höhle wiederholt auf Scheler Rekurs nimmt, dann deshalb, weil Max Scheler mit der Konstitution der "materialen Werteethik" auf unverwechselbare und klare Art das Verhältnis von Gütern zu Werten als notwendige Bedingung jeglichen Wertefühlens herausgearbeitet hat. Auf diesem Fundament ist es mir auch möglich, genau das zu treffen, was einige Autoren der Jägerschaft mit "das Hehre" an der Jagd (G. Mast) oder mit "dem edlen Teil des Deutschen Waidwerks" (S. Arjes) in nucleo meinen, wenn sie dies auch selbst nicht konkret angemessen formulieren können (vgl. 6.4.1.2.2.1 und 6.5.1.1; 6.5.1.2). Es ist die emotionale Verbindung (José Ortega y Gasset spricht von dem unterirdischen Verbundensein) zwischen Mensch und Tier in Einsfühlung im Sinne Schelers (vgl. 6.5.2.2; 6.5.2.3). Scheler hebt hervor, daß Werte nicht notwendig an Güter im Sinne materialisierter Objekte gebunden sind, "sondern sie können auch gedachten Trägern zukommen". Mir erscheint es wichtig, ein Bewußtsein für das Verhältnis Güter zu Werten zu wecken, damit es gelingen kann, Jägerethos und Waidgerechtigkeit praktisch sein zu lassen. Da das Jagdhandeln zielorientiert normalerweise mit dem Leben, näherhin mit Vernichten von Leben zum Zwecke des Erlangens emotionaler Qualitäten zu tun hat, ist es unabdingbar, die Güter Leben und Lust als Wertdinge zu begreifen, die in einer Güter- und Werterangordnung zueinander sittlich in Beziehung zu bringen sind. Anders als das von Schraml bejubelte, oben zitierte und mit der Jagd offenbar vor allem bei Förstern favorisierte "wahllose Töten von Tieren", wozu ich mich in den Prolegomena zu einer ersten Jagdethik ausführlicher zu äußern veranlaßt sah,¹⁹⁴ sind Tiere im Verständnis jeder universellen Ethik als Wertträger überhaupt moralisch zu berücksichtigen und nicht etwa wie Ungeziefer zu behandeln, welche Qualifizierung im Hinsehen auf den Sprachgebrauch auch auf solcher Lebewesenebene kruder Anthropozentrismus ist; denn von Natur aus sind alle "Geziefer" Tiere ohne Ansehen ihrer organismischen Organisationsstruktur nach komplex oder einfach. "Wie gut und böse zum Träger wesenhaft Personen haben, so die Werte *edel* und *gemein* (oder schlecht) wesenhaft Lebewesen. D. h. diese beiden wichtigen (...) Wertkategorien sind wesenhaft *Lebenswerte* oder *vitale Werte*. Darum sind sie einerseits nicht nur dem Menschen eigen, sondern auch Tieren, Pflanzen, ja allen Lebewesen; andererseits aber niemals Dingen wie die Werte des Angenehmen und Nützlichen. Lebewesen sind keine Dinge, geschweige denn Körperdinge. Sie stellen eine letzte Art kategorialer Einheiten dar."¹⁹⁵ Mit dieser Erklärung Schelers wird auch deutlich, weshalb die Jagd, als Vitalkategorie begriffen, ein normativer Begriff und darüber hinaus eine moralische Entität ist. Diese Sichtweise erscheint mir in apodiktischer Gewißheit evident, wenn man Jagd als Vitalkategorie mit der Vitalkategorie Tier und mit der Vitalkategorie Natur und Leben zusammendenkt. Damit wird Waidgerechtigkeit unter ihrem Erklärungsbegriff Ökosystemgerechtigkeit normativ universell verbindlich. Es bedarf hierzu nur noch einer formalistischen, regelhaften sprachlichen Ausbildung in praktischer Absicht.

Das nachfolgend dargebotene *Strukturmodell jagdlichen Handelns* (vgl. S. 396/397) berücksichtigt den biologisch-basalen Mechanismus einer Güter- und Werterangordnung mit normativer Implikation wesentlich aus dem Aspekt unter näher angegebener begrifflicher Konnotationen, moralischer Dimensionen und Konzepte. Das Modell ist nicht theoriegebunden. Ich verweise zum Vergleich auf das in der Anlage zur Dissertation dargebotene "Handlungsschema gemäß der Jagdtheorie" (vgl. dort 1.3, S. 13 - 14). Dieses ist theoriegebunden. Dabei ist auf die Differenz von Gütern und Werten zu achten, die einen bedingungskausalen Sachverhalt angibt: "Der Unterschied zwischen Gütern und Werten besteht darin, daß Güter Gegenstände, gegebenenfalls aber auch Handlungen und Ereignisse sind, denen Werte als Eigenschaften zugeordnet werden: Werte verhalten sich zu Gütern analog wie Farben zu farbigen Gegenständen."¹⁹⁶ Das Wort Gegenstand ist nicht bloß materiell, sondern im Rekurs auf Scheler sachlich-rechtlich (Gesetze, Institutionen) und idealistisch (Leben) zu begreifen. Scheler spricht deshalb auch von "Wertdingen".

Waidgerechtigkeit ist allgemein charakterisiert durch:

a) die handwerklich zuverlässige Ausübung der Jagd, die im professionellen Umgang mit den technischen Mitteln (Waffen, Fallen, Optik, Geräte) und in einem Wissen begründet liegt, das durch ethologische, wildbiologische, zoologische und ökologische Kompetenz praktische Anwendung finden kann. Sie ist darauf verwiesen, jagdthematische Rechtsinhalte im jeweils jagdbezogenen Raum zu kennen und anzuwenden.

b) durch die Berücksichtigung und praktische Anwendung tierethischer und bioethischer Prinzipien. "Die Tierethik ist insofern Teil einer umfassend verstandenen ökologischen Ethik, als sie sich mit dem Umgang mit nicht-menschlichen Entitäten befaßt. Die zentrale Frage der ökologischen Ethik, ob es nichtmenschliche Träger intrinsischer Werte gibt, ist eine leitende Fragestellung von ökologischer Ethik und Tierethik zugleich."¹⁹⁷

c) Beachten und praktisches Anwenden der Prinzipien der Ökosystemgerechtigkeit unter der Voraussetzung, daß das sittliche Subjekt (der jeweilige Jäger) auch rechtlich in der Lage ist, Pflichten zu übernehmen. Identifikation mit den Prinzipien der Ökosystemgerechtigkeit ist aus dem Aspekt von Waidgerechtigkeit ein allgemeiner Anspruch an jeden Jäger und damit Ausdruck seines Jägerethos.

Folgende Güter (und ggf. Werte, Inhalte usf.) liegen den Normen der Waidgerechtigkeit zugrunde:

Die Goldene Regel, das Spielraumprinzip, artübergreifende Humanität und artübergreifende Toleranz als Respekt vor den Lebensformen von Tierpopulationen, das Prinzip der Einfühlung mit Natur und Tier sowie jene Werthaltungen, Einstellungen und Überzeugungen, die das kulturelle, das europäisch-abendländische Ethos fundieren. Weiterhin bildet die Jagd an sich, also das intendierte Töten wilder Tiere als mit Naturbeherrschung emotional verstärkter Handlungsverlauf aus dem Aspekt des angestrebten Erlebniskumulus (Kick) ein Gut, aus dem sich Werte ableiten lassen; der ganze erlebensfähige Prozeß der Jagd (Appetenz im Sinne von Aufsuchen und Verfolgen des Wildes, soziale Interaktion) ist darin einbezogen. Die Waffen und Geräte, das jagdliche Territorium, das Wildpret und die Felle, die Trophäen, die Existenz von Institutionen im Jagdbezug (Jagdverbände, Organisationen, Behörden) sowie das Jagdrecht bilden Güter, denen Werte gegenüberstehen. Es sind Güter im Sinne der Schelerschen Güter-Werte-Rangordnung. Daran hindert auch nicht der Umstand, daß Recht z. T. in einer Rückkopplung zu jagdmoralischen Normen besteht.

Da die Güterangordnung nicht für alle Jäger, näherhin für alle individuellen Jägerinteressen gleichrangig herzustellen ist (der eine ist Revierinhaber, der andere bloß Gast, für den einen bedeutet

Jagd Hobby, für den anderen ist sie Lebensform, viele jagen ökologisch bewusst und engagiert, den meisten Jägern geht's bloß ums Schießen, um den Kick) und weil es demgemäß ein höchst heterogenes Wertefühlen der sittlichen Subjekte (Jägerindividuen) gibt, müssen die Güter nach unmittelbarem und mittelbarem Interesse als intendierte Zielobjekte in Geltung treten. Die unmittelbaren und mittelbaren Interessen des jagenden Subjekts sind demgemäß in moralischer Absicht zu trennen, um wenigstens moralanaloges Jagdhandeln erreichen zu können.

Unmittelbar ist das Wertefühlen nahezu aller Jäger auf folgende Entitäten bezogen. Limbische Qualitäten, die mit dem *Emotionalen Jagdparadox* zum Ausdruck kommen, auf Macht und Beherrschungstendenz gegenüber der Natur, näherhin auf das Leben als universelle Größe und Entität evolutiver Gesetze (Tod), auf Emotionen, Affekte, Leidenschaften. Auf die Objekte von Lusteffekten (Kick), Naturerleben, affilialen, sozialen und ideellen Strebungen. Das Erleben und das Gefühl von Freiheit und Unabhängigkeit. Emotionale Güter als die Gegenstandsimpulsatoren von Freude, Glück, Spannung und Entspannung, die Objektseite der Möglichkeit von Selbsterfahrung, Selbstverwirklichung, Selbstreflexion. Die menschliche Natur selbst als der jagende Körper, den das sittliche Subjekt im Sinne Plessners als seinen Leib in der sinnlichen Verschränkung mit Vernunft erfährt, wenn das Individuum an der Grenze zwischen Tiersein und Menschsein tätig ist, sich in seiner animalischen Natur erlebt und zugleich sich über diese mit seiner Vernunft hinausweißt, ist genuin Objekt des möglichen Wertefühlens.

Mittelbar gelangen Güter in den Blick, die nur wenigen Jägern erstrebenswert erscheinen und mit denen die meisten Jäger deshalb keine unverfälscht intrinsische Wertverbindung herzustellen vermögen. Es sind der Schutz und die Wahrnehmung von Eigentumsinteressen (für die meisten Jäger Fremdinteressen) durch jagdvermittelte Einwirkung auf Wildschadensursachen, im weiteren Sinne das Wildtiermanagement (Bemühen um Biodiversität, Populationsregulierung usw.). Zentrale Ziele im Sinne von Ökosystemgerechtigkeit. Gesellschaftliche Interessen z. B. an Verhinderung von bedrohlichen Einwirkungen des Wildes auf Straßenverkehr. Ziele von Land- und Forstwirtschaft. Bei alledem handelt es sich um nicht unmittelbar subjektive Präferenzen universeller Art.

Jagdmoral im Sinne von Waidgerechtigkeit allerdings ist im Ausdruck eines Jägerethos nur dann herstellbar, wenn unmittelbar und mittelbar beachtliche Güter, wenn subjektive und objektive Präferenzen zum Ausgleich im Sinne einer Güterabwägung gelangen können. Darin erblicke ich die eigentliche Leistung einer konkreten und praktisch anwendbaren Form der Waidgerechtigkeit. Sie berücksichtigt demgemäß (im Sinne von Hösles Einschätzung moralisch richtiger Entscheidungen; vgl. 6.5.3.1) konkrete Informationen über die Wirklichkeit, die sie auf ihre Handlungsfolgenbeurteilung anwendet. Ihre Grundsatzentscheidungen sind aus dem Aspekt einer universalistischen ökologischen bzw. einer Tierethik gefällt, die als angewandte Bioethik ("Diese ist durch *ein Thema* bestimmt: Es ist die Frage des richtigen Umganges mit menschlichem und nicht-menschlichem Leben."¹⁹⁸) Natur und Kultur umgreift. Sie legt die richtigen Werte zugrunde, weil sie diese an objektiven Zuständen (Gütern) ebenso orientiert wie an subjektiven Gütern aus der limbisch-emotionalen und kognitiv-mentalenen Sphäre. Mit der auch auf nichtmenschliche Lebensformen übergreifenden intersubjektiven Leitgestalt der Waidgerechtigkeit, der Toleranz, ist der Jäger schließlich im Respekt vor der Andersartigkeit des Anderen, vor anderen Lebensformen zugleich in der moralisch starken Position, gleichen Respekt für seine (jägerische) Lebensform verlangen zu können. Dieses Begehren ist aus dem Aspekt einer kultivierten demokratischen und rechtsstaatlichen Gesellschaft mit der Pflicht für jedermann zu seiner Beachtung verbunden und damit eine unabweisliche moralische Größe, deren soziale und rechtliche Sicherung notfalls der Staat zu garantieren hat.

VENATORISCHER IMPERATIV
(Fortentwickelte Fassung 2002)

Nachdem das Ergebnis der empirischen Untersuchung die Nullhypothese zurückgewiesen und die Forschungshypothese (Jagdtheorie) bestätigt hat, ist der bisherige moralphilosophische bzw. handlungstheoretische Ansatz des *Venatorischen Imperativs* der ersten Fassung (1993) nicht mehr allein aus dem Aspekt einer kategorischen bzw. universalistischen Normierung jagdlichen Handelns zu fundieren. Um praktisch zu sein und um dem sittlichen Subjekt in normativer Absicht eine faktisch umsetzbare Orientierungsgröße zu vermitteln, ist der *Venatorische Imperativ* mindestens in zwei der vier Regeln hypothetisch zu konstituieren. D. h., daß die praktischen Absichten des jagenden Subjekts als Zwecke mit den sittlichen Möglichkeiten des faktischen Handelns in Einklang zu bringen sind. Die Bedingtheit der Maximen des Willens scheint für jagende Subjekte um der Moralität intendierter Zwecke (Ziele, Absichten, Interessen) willen keine aufgebare Größe sein zu dürfen. Ich übernehme deshalb mit Vorrang für die fortentwickelte Fassung das moralphilosophische Prinzip der Achtung bzw. Ehrfurcht und der Toleranz von José Ortega y Gasset: "Die Sorge um das, was sein soll, ist erst dann anerkennenswert, wenn sie die Achtung vor dem, was ist, ausgeschöpft hat."¹⁹⁹

Dieser Ansatz Ortegas ist für den Jäger und seine praktischen Interessen deshalb von Belang, weil hierdurch sozialverträgliche Egoismen des Jägers (Ich-Bedürfnisse) den Charakter sittlicher Dignität erlangen können. Denn auf diese Weise läßt eine übergeordnete Form der Toleranz ein moralisches Handeln im Sinne der Berücksichtigung von Fremdinteressen ein entsprechendes Behandeltwerden von Eigeninteressen fordern. Die "Achtung vor dem, was ist" bedeutet nämlich in erster Linie Respekt bezeugen vor den "Interessen" der Natur. Es sind die Daseinsformen natürlicher Vorfindlichkeit, also auch die Daseinsformen des wilden Tieres. Das "Wilde" als animalische Eigenschaft ist der Charakter der Natur, der im Wildtier aufscheint. Unbezweifelbar hat dieser in der Begegnung mit Kultur auch einen moralischen Selbstwert. Also ist es ein Grundzug jagdmoralischer Haltung, das Tier im Selbstwert seines Daseins zu respektieren. Wenn der Jäger folglich im Sinne der Toleranz damit Respekt vor den Lebensformen des Wildtieres, vor seiner gegenüber dem Menschen gegebenen Andersartigkeit bezeugt, dann zeigt er "Achtung vor dem, was ist". Der Respekt vor der natürlichen Eigenart der Lebensformen von Wildtieren, die zugleich auch das Interessenfeld zahlreicher Natur- und Tierschützer ausbilden, wirkt auf das handelnde Subjekt, also auf den Jäger, zurück. Denn genau darin liegt der Ausdruck der Vollkommenheit des Toleranzprinzips, daß seine Form die einer Wechselwirkung ist. Mit demgleichen Recht, mit dem andere von dem Jäger den Respekt vor der Natur, also vor der oben näher angegebenen Andersartigkeit z. B. animalischer Lebensformen fordern können, kann der Jäger den gleichen Respekt für seine Lebensform als Jäger einfordern bzw. begehren. Es liegt im Selbstverständnis der Aufrichtigkeit moralischer Argumentation, beide Ansprüche aus ein und demselben Prinzip deshalb auch gleich zu behandeln. Zu der artübergreifenden Humanität, von der bisher die Rede ist, tritt die artübergreifende Toleranz hinzu. Auch dies ist ein Aspekt der neuen Grundgesetzregelung, die den Tierschutz als Staatsziel in verfassungsgemäßer Form reklamiert.

Die bisherige Behandlung des von Jägern und Gesellschaft stillschweigend als unerklärlich geltenden *Emotionalen Jagdparadoxes* scheint mir beiden Seiten aufgrund solcher moralischen Unbekümmertheit den Vorwurf der Amoralität einzubringen. Denn nur deshalb, weil dem handelnden Subjekt die Gründe nicht bewußt sind, die ein Bedürfnis erzeugen, das das Töten von Lebewesen oft in Begleitung starker affektiver und emotionaler Prozesse (Lust, Erleben des Kicks beim Töten des Tieres) intendiert, kann jedenfalls nicht mit moralischem Anspruch akzeptiert werden, daß sozusagen Außen- und

Innenperspektive, die Subjektebene und die Beobachterperspektive mit dem Feigenblatt von Ahnungslosigkeit sich moralische Neutralität gestatten. Umgekehrt kann zweifellos moralisch nicht fragwürdig sein, wovon nicht gesagt werden kann, worum es sich überhaupt handelt. Das Töten wilder Tiere um emotionaler Qualitäten willen ist ein Akt faktischer Aggression gegen Lebewesen, der sittlich erklärungsbedürftig ist, um entweder seine moralische Zulässigkeit oder eine moralwidrige Form des Handelns herauszustellen. Darüber hinaus ist es zu rechtfertigen, daß über Leben von wilden Tieren quasi buchhalterisch (Abschußquoten, Abschußpläne usw.) verfügt wird. Nicht nur der Jäger, sondern alle jene, die durch ein Recht Verfügungsgewalt über wilde Tiere, näherhin über Wildtierpopulationen besitzen, stehen unter dem Anspruch einer Interessen gewichtenden Güterabwägung. Ökonomische Interessen haben ebenso wenig eine normative Kraft wie z. B. ein kultureller Elementartrieb, der bereits an der Wiege der Evolution des Selbstbewußtseins das Jagdbedürfnis ausgebildet hat. Folgt man der Jagdtheorie, dann sind nahezu alle hier in den Blick genommenen Interessen Ressourcen bzw. "Beute". Eine Jagdmoral in universalistischer und vielleicht repressionsfreier Konstituierung wird nicht umhin kommen, eine Güterrangordnung anzuerkennen, die eine Werterangordnung ausbildet, an der sich das Wollen des sittlichen Subjekts orientiert und das auf solche Art die Qualitas einer Gesinnung bestimmt. Hier kann eben nicht jeder nach seiner Façon sein Glück suchen, näherhin seine "Beute" jagen, denn dies wäre zutiefst animalisch, oder im modernen Jargon der Hirnforschung formuliert, es handelte sich um ein bloß limbisches Determiniertsein.

Die Untersuchung hat insbesondere in jenem Teil, der die Zwillingsforschung einsetzte, einen deutlichen Hinweis auf die Notwendigkeit ergaben, die normative Kraft des Faktischen für jagdliches Handeln angemessen zu berücksichtigen; dies ist immerhin bei aller hypothetischen Struktur unter Beibehalten auch kategorischer Prinzipien möglich, weil die Verwendung des Prinzips der *Goldenen Regel* oder des *Natürlichen Spielraumes* die Konstituierung eines universalistischen kategorischen Entwurfs zulassen.

Die Untersuchung hat nämlich gute Gründe für die Annahme geliefert, jagdmoralische Fiats wie Regeln der Waidgerechtigkeit, an Prinzipien einer universalistischen Ethik orientierte Normen und Handlungsanweisungen jagdthematischen Inhaltes, seien einerseits von Jägerinnen und Jägern wahrgenommene Orientierungsgrößen mit bloß scheinbarer Verbindlichkeit, die nur selten das praktische Handeln des sittlichen Subjekts normgeleitet beeinflussen. Andererseits scheine die Gewährung von Bedürfnisbefriedigung (etwa durch faktische Jagdausübung, Abschüsse usw.) Einfluß auf die Formen der Moralität jagdlichen Handelns nehmen zu können. Zu demselben Ergebnis gelangt Ulrich Schraml in einer wissenschaftlichen Untersuchung²⁰⁰ und hebt hervor, daß die Normen der Jäger sich offenbar nach dem moralischen Charakter jenes Sozialpartners richten, der panem et circenses anzubieten in der Lage ist. Das Jägerethos wäre demnach nicht moralisch, sondern bloß moralanalog qualifiziert. Um nach alledem wenigstens ein quasimoralisches Handeln herbeiführen zu können, bedarf es der Mechanismen von Lob und Tadel, von Belohnung und Strafe, von Macht und ihrem Vollzug, von Vorbild und Abbild, kurz: Jagdhandeln bedarf der normativen Kraft des Faktischen, um moralisch praktisch wirksam zu sein. Der *Venatorische Imperativ* neuer Fassung wird deshalb die an Kant orientierten kategorischen Prinzipien als alleinigen Bestimmungsgrund des Willens jagdhandelnder Subjekte vernachlässigen, weil eine Jagdmoral, zu der jeder ehrfürchtig aufblickt, an die sich aber kaum jemand hält, den schützenswerten Interessen von Tieren bzw. Interessen aus ökologischer Provenienz am wenigsten hilfreich sein kann. Die Handlungsfolgen, näherhin eine austarierte Güterabwägung müssen stärker als bisher in den Blick genommen werden. Die Frage ist zu beantworten, wie viel Utilitarismus kategorischer Rigorismus

überhaupt zulässt. Immerhin sind utilitaristische Prinzipien als allgemeine Gesetze denkbar. Riesenthals Rede von des Jägers Ehrenschild kann nur dann beachtet sein, wenn es genügend jagende Individuen gibt, die so etwas wie Ehre als ihre innere Selbstverpflichtung in ideeller Zielsetzung ohne Nutzendenken aufgrund ihres moralischen Charakters überhaupt kennen und einen moralischen Charakter dieser Art (Jägerethos) als voraussetzungslose Bedingung für jagdliches Handeln auch tatsächlich besitzen.

Die aktuellen Forschungsergebnisse in den Humanwissenschaften, in erster Linie beachtliche Erkenntnisse von Humangenetik und Hirnforschung, ermöglichen ein besseres und richtigeres Verständnis der *Conditio humana* als es bisher gegeben war. Die demgemäß durch den aktuellen exorbitanten Wissenserwerb ermöglichte zuverlässigere Einschätzung des ontogenetischen Apriori auch im Hinsehen auf seine phylogenetisch-aposteriorischen Antriebe zwingen in Verbindung mit der hermeneutisch gelungenen Auflösung des *Emotionalen Jagdparadoxes*, eine Leistung dieser Untersuchung, dazu, die vier Regeln des *Venatorischen Imperativs* im Ansatz und in der Verwendung von ethischen Prinzipien umzugewichten, wie es nachfolgend angedeutet ist.

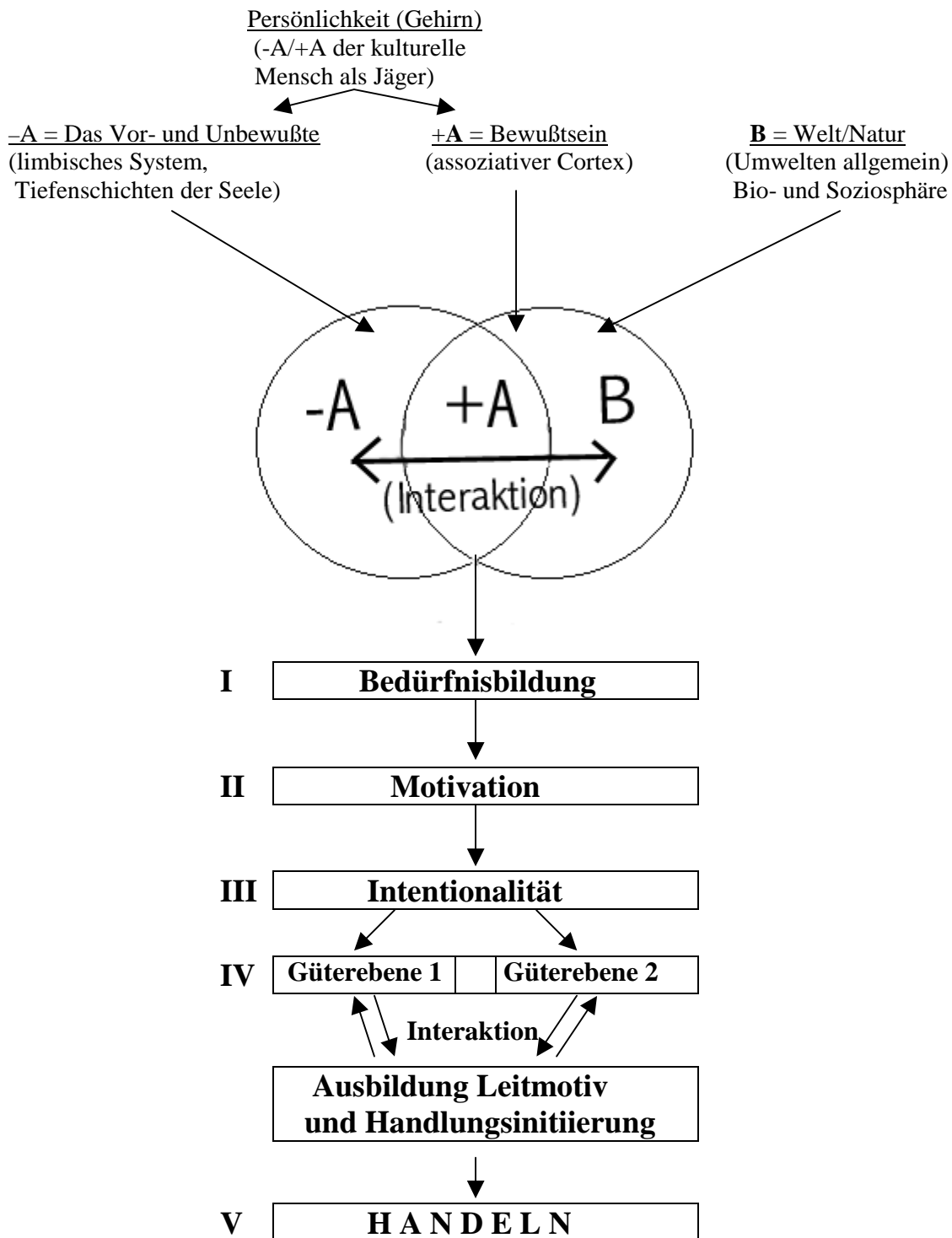
- Die 1. Regel wird aus dem Prinzip der *Goldenen Regel* hypothetisch begründet und demgemäß finalistisch formuliert. So, wie er selbst behandelt zu werden wünscht, wird der Jäger andere Lebewesen behandeln. Prinzip ist die Achtung und Wertschätzung vor der Natur im Sinne artübergreifender Humanität und ebensolcher Toleranz.
- Die 2. Regel ist aus dem kosmovitalen, interartlichen und auf Natur erweiterten Prinzip der Einfühlung konstituiert. Sie wird durch das natürliche Prinzip des Spielraums zwischen den Arten ausgeprägt. Die Einfühlung ist eine unaufgebbare Größe der Kultur-Natur-Interaktion.
- Die 3. Regel ist an universalistischen tier- und mitleidsethischen Prinzipien orientiert. Sie erfährt Aktualität durch die erfolgte Übernahme des Tierschutzes als Staatsziel im Ausdruck des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland.
- Die 4. Regel folgt dem *Prinzip der Ökosystemgerechtigkeit*. Sie nutzt handlungstheoretisch für übergeordnete Interessen in moralischer Absicht psychologisch die Ausbildung von Intentionalität aus dem Aspekt des *Emotionalen Jagdparadoxes*. Sie beschränkt das sittliche Subjekt in der Befriedigung von machtstrukturierten Bedürfnissen, die durch einen Elementartrieb generiert sind. Moralität und Sozialität werden durch Anerkennung und Wahrnehmung von Verantwortung, durch Reflexion auf eine Güter- und Werterangordnung im Ausdruck von normorientierter Gesinnung als verbindliche Entitäten mit sittlicher Dignität ausgebildet.

Bei alledem ist es klar, daß genuin moralisches Jagdhandeln selten erreichbar ist. Der Jäger weiß, daß sein Verhalten allzeit aus ideeller Wertschätzung so, wie regelhaft vorgegeben, sein soll und er weiß zugleich, daß er nicht immer so zu handeln vermag. Zugleich jagt er dem Anschein nach so, wie er jagdlich handeln soll, weil er weiß, daß dieses Verhalten opportun ist, daß es also seinen Interessen dient. Auf diese Weise ist jagdliches Handeln nicht immer moralisch, meistens aber wenigstens moralanalog.

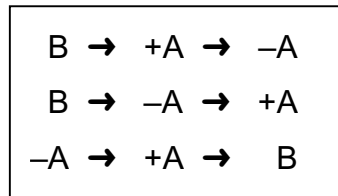
Die Formulierung der fortentwickelten Fassung 2002 des *Venatorischen Imperativs* werde ich außerhalb dieser Arbeit zusammen mit den praktischen Regeln und Handlungsanweisungen der Waidgerechtigkeit bzw. mit den Charakteristiken des aktuellen Jägerethos in einer gesonderten Publikation darbieten. Insoweit verweise ich auf Seite 379 zu Abschnitt 6.5.3.2.1 dieser Arbeit.

Strukturmodell jagdlichen Handelns

Nach dem dargebotenen Modell wird das handelnde Subjekt (die Persönlichkeit des Jägers) in dem linken Kreis abgebildet. Das Lebewesen (hier der Mensch als Jäger) ist im Sinne von Helmuth Plessners Anthropologie mit der Welt bzw. Umwelt durch Grenzrealisierung verbunden. Der rechte Kreis bildet Welt (Umwelt, Biosphäre, Soziosphäre usw.) ab. Beide Kreise überschneiden sich und bilden ein gemeinsames Segment, das der Persönlichkeit (- A/+A) angehört, aber zugleich nicht ihr alleine zugehörig begriffen wird. Rein schematisch wird das Segment als die Sphäre des Bewusstseins und diejenige Gehirnebene aufgefasst, die mit dem Neocortex den assoziativen Cortex, also das Vermögen des Denkens, der kognitiven Vollzüge und die Ebene des kategorialen Verstandes sowie die Repräsentation bewusst erfahrener Prozesse des Innen wie des Außen durch Informationsverarbeitung enthalten. Zwischen den Ebenen -A und +A und B besteht Interaktion mit unterschiedlicher Sphärenpräferenz (also kein Automatismus, keine instinkt-kausalen Prozesse, sondern Autonomie und Individualität der Persönlichkeit). Das Modell ist mehrdimensional, nicht theoriespeziell, sondern anthropologisch multifaktoriell. Ich verweise ergänzend auf den andersartigen, nämlich in einem Theorienrahmen dargebotenen Ansatz, in dem das "Handlungsschema gemäß Jagdtheorie" in 1.3 der Anlage zur Dissertation (vgl. empirischer Teil) theoriespezifisch zum Ausdruck gebracht wird.



- +A:** Ebene des Bewusstseins, der kognitiven Repräsentation von Innen- und Außeninformation (Wahrnehmungsebene), Erleben des Erlebens von Emotionalität, Sinnlichkeit und Welterfahrung, situative und geistige Prozesse (Denken). Ebene des Verstandes, der Urteilskraft und der Vernunft.
- A:** Im Sinne von Konrad Lorenz: Fokus des ontogenetischen Apriori in der Gestalt des phylogenetischen Aposteriori. Das Vor- und Unbewusste, Ebene des Aktivitätspotentials (energetisches Potential). Limbisch organisierte und strukturierte Basaldisposition des Organismus, Vitalkategorien (Schlaf, Sexualität, Metabolismus, Emotionalität, Jagdbedürfnis, Initiierung physiologischer Prozesse, Gefühle, latente Wünsche; Triebe).
- A/+A/B** Durch Interaktion verbundene Ebenen. (Plessner: Grenzrealisierung, Welthabe)



Interaktion der Ebenen Innenwelt und Außenwelt (Welt)

Durch sinnlich vermittelte Informationen (exogen) und/oder endogene Prozesse (vitalkategoriale Stimulans) werden im Strom des Bewußtseins Vorstellungen erzeugt. Vorstellungen sind das Material des Denkens bzw. der Emotionalität bzw. des kategorialen Verstandes (vgl. Kant, KrV, Anm. B 134 in Verbindung mit B 197).

I Bedürfnisbildung:

Die Ebenen -A/+A/B evozieren teils singular, teils in Interaktion alle Bedürfnisse.

-A evoziert i. d. Regel ohne +A/B physiologische Bedürfnisse und Prozesse (Hypothalamus-Hypophysenvorderlappen-Regelkreis, Hormone, Metabolismus, Defäkieren, Sexualität, Liebe und Haß, Angst und Macht). Fokus des Emotionalen Jagdparadox.

+A evoziert geistige Bedürfnisse unter Einwirkung (Interaktion) von -A/B. Ebene der Bewertung von Handeln, Vorstellungen, Denken und Fühlen (Moralität, Sozialität, Werte, Normen).

+A als unabhängige Entität der Persönlichkeit in Kants Sinne ist empirisch (noch!?) nicht beweisbar. Die zwecksetzende Vernunft, der freie Wille, Freiheit, Reich der Zwecke bleiben weiterhin als kategorische Bezugsgrößen hypothetisch.

II Motivation:

Im Sinne von Heinz Heckhausen = "Person-Situations-Interaktion"¹

III Intentionalität:

Das Jagdschema (vgl. 4; 4.3.1.2; 4.4.3.2; 4.5.; 5.2.1 und 5.2.1.3.4), Gerichtetsein der Persönlichkeit auf ein Etwas (bewusst und/oder unbewusst).

IV Motivbildung über Güterwahrnehmung:

Güterebene 1

enthält limbisch disponierte Güter.

Aus der Sphäre -A erfolgt vor- bzw. unbewusst eine Triebleitung (z. B. Elementartriebe wie Jagd, Sexualität, Nahrung, Schlaf usw.) oder Intentionalität in unmittelbarem Gerichtetsein auf das intentionale Objekt bzw. Gut wie z. B. Geschlechtspartner, Jagdobjekte; vgl. Diss. 4.4.3.2, Jagdtheorie. Ausdrucksformen sind i. d. Regel Spontaneität, Emotionalität, Affektivität.

Güterebene 1 bildet demgemäß auch das Feld der Interessen, Ich-Bedürfnisse, Leidenschaften, Egoismen, natürlichen Dränge und Zwänge.

Güterebene 2

Anders als die durch den Organismus bzw. von der Persönlichkeit in der Regel unmittelbar aber unbewußt intendierten Güter sind jene der Ebene 2 bewußt intendierte Güter (Zwecke, Absichten, Interessen, Pläne). Hier anzuordnen sind die kognitive Repräsentation sowohl unmittelbar als vor allem mittelbar intendierter Güter: Wahrnehmung von Fremdinteressen, Wertefühlen, Normen, Überzeugungen, soziale Einstellungen, höhere Formen der Emotionalität wie Nächstenliebe, Feindschaft, Neid, Altruismus, andere geistige Güter, wie Wissen bzw. Wissenserwerb durch Forschung und Wissenschaft, Ideen, Erfindungen sowie die Kunst. Aus der Güterebene 2 gehen hervor: sittliche Einstellungen, Gesinnung und Gewissen, das Verbrechen ebenso wie der heroische Akt der Selbstaufgabe für z. B. eine Idee (Märtyrer).

V Handeln:

Das jeweils stärkste Motiv wird zum Leitmotiv (vgl. Heckhausen) und leitet zum Handeln über. Zwischen IV und V werden normalerweise Handlungsepisoden (z. B. Jagdvorbereitung, Abschubbuchung) organisiert. Eine direkte, unmittelbare Überleitung kommt nur durch Spontaneität und Affektivität aus Güterebene 1 in Wirkung der Sphäre -A vor (Geschlechtsakt, das Töten des Wildes im spontanen Jagdvollzug bei Triebpräferenz, Töten im Krieg, Reflexhandlungen, spontane Ressentimententladungen z. B. bei fundamentalistischer Disposition, spontane Abtreibung bzw. Kindstötung, Sympathiehandlungen).

6.5.5 Exkurs zu Kapitel 6 in Abschnitt 6.2.3 (vgl. S. 277, Hemingway bzw. Carter).

Der Kriegsreporter, Schriftsteller und Jäger Ernest Hemingway erfährt Ehre, Mut, Ausdauer und Heroismus in der Niederlage aus drei elementaren Handlungsfeldern des menschspezifischen Herrschaftsstrebens (über die Natur) und er erfährt sich dabei in den bewußtseinsjenseitigen Sphären der *Conditio Humana*: Er schöpft diese Tugenden aus dem Stierkampf (Fiesta, 1926, Death in the Afternoon, 1932), aus dem Krieg (For Whom the Bell Tolls, 1940) und vor allem aus Jagd und Fischerei (Green Hills of Afrika, 1935, The Snows of Kilimanjaro und The Short Happy Life of Francis Macomber, 1936); schließlich zu nennen: The Old Man and the Sea, 1952.

Elf Jahre vor den "Meditationen über die Jagd" von José Ortega y Gasset begreift Hemingway Jagd in ihrer eigentlichen menschspezifischen, kulturellen Bedeutung als Glück (In dem realistischen Reisebericht über vier Wochen Großwildjagd in den "Grünen Hügeln Afrikas" wird diese exorbitante wie extraordinäre Form der Emotionalität im Kapitel "Pursuit as Happiness" als Elementarerleben zum Ausdruck gebracht.).

Ein Grundzug von moralischer Reflexion ist dem Elementarprozeß immanent. Ein Prinzip der Waidgerechtigkeit klingt in der Schilderung der vergeblichen Nachsuche auf eine Rappenantilope, die stärkste in dieses Jägers Leben, an, wenn er selbstreflexiv seine unbeherrschte Leidenschaft (zu weit und zu unsauber auf das hochflüchtige Wild geschossen) für den Mißerfolg verantwortlich macht. Im Spannungsfeld zwischen Selbstzucht und sinnlicher Zügellosigkeit erscheint Hemingways Jagdgefährte Karl, der schlechtere Schütze, aber ein beherrschterer Jäger und demgemäß der erfolgreichere Mann: Er erbeutet die kapitalere Trophäe.

Charakteristisch für Hemingways Grundhaltung zur Jagd, für seine Ziele und Zwecke, die er mit der Jagd verfolgt, sind folgende limbisch strukturierten Ausdrucksformen jagdthematischer Emotionalität:

1. Die Faszination der Verfolgung des Wildes, Expertise der Spurensuche (J. O.y.G.: Der unterirdische Kontakt zwischen Mensch und Tier, zwischen Jäger und Wild), Glücksgefühl und Lebensintensität durch Spannung.

2. Bewährung in den Strapazen bis zum Stellen des Wildes. Selbstbeherrschung, die nicht nachlassen darf, wenn der Schuß bricht.

3. Verhältnismäßigkeit der Mittel: fair play. Der Jäger hat zwar eine weitreichende Waffe, aber das Wild ist in seiner vertrauten Umgebung, es schützt sich durch Tarnung oder Bewegung, es hat die schärferen Sinne. Das Wild kann entkommen, der Schuß kann fehlgehen.

4. Der erlebte Kick, Zufriedenheit und tiefes Glück über Waidmannsheil sind korreliert mit dem permanenten Drang des Jägers nach Einsfühlung mit Natur und Wild, mit Wild als dem Repräsentanten der Natur, mit Verbundenheit mit der gestreckten Jagdbeute und schließlich mit der bewußt intendierten Retentionskette von Erlebens- und Erinnerungsepisoden (vgl. hierzu Edmund Husserl in: Cartesianische Meditationen).

5. Ausleben einer vermeintlich atavistischen Natur des Menschen (Beute machen in seiner ursprünglichsten Form an Stelle Sparen bzw. Sammeln, Geschäftemachen, Sport betreiben oder mit Wissenschaft und Forschung den kulturüberhöhten Geist quälen). Die Fähigkeit zum Handeln frei von einer durch Reden, Realitätsverdrängung und Emotionsvergewaltigung, von unangemessener Bedeutung des Realitätsprinzips und angemessener Rationalität, die sich auf einen Geist abstützt, von dem die wenigsten überhaupt sagen können, wo und wie sich dieser bei bzw. in ihnen bemerkbar macht.

Der allgemeinen, für einen kulturellen Elementartrieb beispielhaften Bedeutung wegen wird Hemingways Erzählung "The Short Happy Life of Francis Macomber" als eine der subtilsten Jagd- und Detektionsgeschichten der Weltliteratur diskutiert, die auch hiernach offen lassen wird, ob es sich um einen Jagdunfall oder heimtückischen Ehegattenmord handelt. In Hemingways einfacher Sprache überrascht die Tiefenschärfe, mit der er die Bewußtseinsstromtechnik zum Ausdruck der *Einsfühlung* macht und beispielsweise hierin den waidwund kranken Löwen einbezieht. Von existenzialistischem Stoizismus geprägt nimmt diese Kurzgeschichte vom glücklichen Leben auf der Jagd eine doppelt ironische Wende (Zum Stil: vgl. Johann Wolfgang von Goethe: Die Novelle). Der neureiche

Macomber schrickt aus Feigheit vor der Verfolgung des krankgeschossenen Löwen zurück und will das mannshohe Gras lieber anzünden (die Vietnam-Methode). Seine Frau, ein ehemaliges Mannequin (Geld heiratet Schönheit), verachtet ihren Mann ob dieser Feigheit so sehr, daß sie nachts vielleicht auch unter der Mißempfindung möglicherweise erfahrener anderer Unzulänglichkeiten des Gatten zu dem britischen White Hunter ins Zelt kriecht. Am Ende lernt der kühle Jagdführer Wilson seinen amerikanischen Gast wenigstens zu achten, denn gegen den angreifenden, gefährlichen Kaffernbüffel steht und feuert Macomber bis zur letzten Sekunde. Genau bis zu diesem Augenblick, als ihn selbst die Kugel seiner Frau niederstreckt.

Detail zu Hemingway und Carter

Bekanntlich ist Jagd eine Sache auf Leben und Tod, wie kein anderer Bereich menschlicher Existenz geeignet, den allgemeinen Zusammenhang zwischen Sein und Nichtsein, näherhin zwischen der Vitalkategorie Leben und der Vitalkategorie Tod aufgrund eines durch einen kulturellen Elementartrieb evozierten Bedürfnisses zu erleben, zu erleiden und auf beides im glückhaften Erleben zu reflektieren. Limbisch strukturiert, im Bewußtsein nicht repräsentiert liegt das Spannungsfeld zwischen Leben und Tod als kultureller Bewegener der Evolution des Selbstbewußtseins dem Bedürfnis, wilde Tiere zu bejagen und zu töten, existential voraus und zugrunde. Deshalb ist das Bedürfnis zu jagen eine elementare, menschspezifische Lebensform, (wenn sie je und je subjekttypisch denn eine ist!), die aus dem universellen Gebot der Aufklärung, nämlich dem Prinzip der Toleranz andere Gesellschaftsglieder nötigt, dieser mit Respekt zu begegnen und ihr den Spielraum zu belassen, die sie anderen Lebensformen einräumt.

*Eros ist das der Liebe innewohnende Prinzip sinnlicher Anziehung.*¹

Es ist die Sehnsucht nach dem Leben. Motiviert Eros das amerikanische Jungjägerpaar Macomber in der Kurzgeschichte "The Short Happy Life of Francis Macomber" (p. 28)², auf der Großwildjagd in Afrika die wundersame Erneuerung seiner Liebe zu suchen? Der personifizierte Eros ist ein schöner Knabe mit goldenen Flügeln, ausgerüstet mit Bogen und Pfeilen, die die Liebe³ erwecken, Sohn des Kriegsgottes Ares und der Schönheitgöttin Aphrodite (römisch Mars und Venus)⁴. Eros ist also aus der Verbindung von *Tod* und *Liebe* hervorgegangen. Ist Mrs. Macomber von einem Pfeil des Eros getroffen, als sie eines Nachts in das Zelt des britischen Jagdführers Wilson kriecht? Oder will sie ihren Mann nur für dessen Feigheit bestrafen? Hat Eros, das Sinnbild der Freundschaft und Liebe zwischen Jünglingen und Männern, am Ende gar das Herz Wilsons für den über sich hinauswachsenden Francis Macomber entflammt? Oder hat Anteros, der Gott der verschmähten Liebe und Rächer, Mrs. Macomber am Ende dazu bewogen, den Mord an ihrem verloren geglaubten Ehemann durch das blitzschnell erkannte Ablenkungsmotiv eines Fangschusses auf den angreifenden Büffel zu tarnen? Das kurze, glückliche Leben des Francis Macomber ist voller mehrdimensionaler Ironien, mit denen Hemingway seine amerikanischen Landsleute, nicht zuletzt in Gestalt des britischen Gentleman-Jägers Wilson, geißelt.

Thanatos ist der Todestrieb, Sohn der Nacht und Bruder des Schlafes. Nachdem Sisyphos, die Symbolfigur des *Existentialismus*, Thanatos in seine Gewalt gebracht hatte, konnte niemand mehr sterben, bis der Kriegsgott *Ares* den Tod befreite.⁵

Thanatos, der Todestrieb, ist das Leitmotiv in der Kurzgeschichte "Master" (p. 6, 1974)⁶ der britischen Autorin *Angela Carter* (1940-1992). Auf einem Relief im Artemision (Tempel der Jagdgöttin *Artemis*) von Ephesos tritt Thanatos in Gestalt des Eros auf.⁷ Was passiert, wenn Eros einen Pfeil der *Artemis* aus dem Köcher zieht? (Pergamon-Altar zu Berlin: Titanenkampf) *Hederich*: Orion und Aktaeon als Opfer ihrer Rache! *Artemis*, röm. *Diana*, ist auch Göttin des Mondes; Schwester des Sonnengottes *Apollo*, Tochter des *Zeus* und der Erdgöttin *Proserpina*, Göttin der Jungfräulichkeit, in einigen Sagen Mutter des *Eros*, deren Pfeile aber i. Ggs. zu denen des *Amor*, Liebhaber gnadenlos töten.⁸ (s. FREUD. Mythen - Psychoanalyse).⁹ Carters Nimrod "Master" ist leidenschaftlich in den Tod verliebt. "Das Töten bleibt ihm als letztes Mittel, weil es ihm die Sicherheit gab, noch am Leben zu sein."

Längst des Jagens auf dem ältesten Kontinent der alten Welt überdrüssig, stellt Master in den Dschungeln Amazoniens der mörderischsten aller Raubkatzen der Neuen Welt, dem Jaguar, nach. Er kauft eine jungfräuliche Amazone als Jagdgefährtin, die er nach Robinson-Crusoe-Manier "Friday" nennt. Angesichts der Lässigkeit, mit der ihr Master Jaguare tötet, wird der Amazonas-Indianerin bewußt, daß Master der Tod in Person ist: "... she soon realised he was death itself."¹⁰

Der Jaguar ist jedoch auch das Stammestotem von Masters Sklavin. Während er seinen gnadenlosen Vernichtungskrieg gegen die Dschungelkatzen führt und Friday sadistisch vergewaltigt, macht das Mädchen eine Metamorphose zur Jaguarin durch: sie ißt rohes Fleisch, sie verscharrt ihre Losung nach Katzenart, die Sonne spielt Pardelringe auf ihre braune Haut, ihr wachsen Schnurrhaare. Würde sie nicht aufrecht gehen, dann hätte Master sie längst erschossen. Im Fieberwahn der Malaria werden die Rollen getauscht. Das potentielle Beutestück Friday greift seinen Meister an: "His prey had shot the hunter"¹¹ – die Beute hatte ihren Jäger zur Strecke gebracht!

"The Short Happy Life of Francis Macomber" aus dem Aspekt der Jagdtheorie Jagdthematisch kulturanthropologischer Aufweis der Elementarbedingungen menschlicher Natur zwischen Sinnlichkeit und Vernunft

Der tödliche Konflikt in Hemingways Kurzgeschichte " (1936) entwickelt sich aus einer Ehekrise und einer Dreiecksbeziehung zwischen der Titelfigur Francis Macomber, einem amerikanischen Playboy, seiner kapriziösen Ehefrau Margaret/Margot, einer ehemaligen Schönheitskönigin und dem englischen Berufsjäger Robert Wilson, der die beiden auf einer afrikanischen Großwildsafari als Jagdführer betreut. Die Geschichte hat die Konsequenz einer griechischen Tragödie: Sie spielt an einem Tag, in der darauffolgenden Nacht und am nächsten Morgen, der die Katastrophe bringt. Sie spiegelt die Nähe und Wechselwirkung eines biologischen Elementartriebes (Sexualität) zu bzw. mit einem kulturellen Elementartrieb (Jagd). Orte der Handlung sind ein komfortables Jagdcamp in der Savanne Kenias, sowie mehrere Verfolgungsjagden auf Löwen und Büffel mit den notwendigen Nachsuchen im hohen Steppengras.

Die Erzählung ist eine prägnante Ausformulierung des Hemingway-Code,

...jenes Ehrenkodex von Mut und Todesverachtung, Selbstdisziplin und Durchhaltevermögen, Schweigsamkeit und Kompetenz, Heroismus und männlicher Würde. Der Repräsentant dieser Haltung ist Robert Wilson, der "white hunter" [...].¹²

Dieses Interpretationsmuster, Robert Wilson als idealisierter "White Hunter"¹³, erscheint durchaus plausibel, obwohl der Amerikanist Kurt Müller im Kapitel "Die Selbstdekonstruktion des Männlichkeitsmythos in 'The Short Happy Life of Francis Macomber' (1936)" seines Buches Ernest Hemingway: Der Mensch. Der Schriftsteller. Das Werk. (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1999)¹⁴ dieses Ideal systematisch abzubauen sucht. Aus Hemingways Gesamtwerk und seinen vielen biographischen Selbstzeugnissen kennen wir aber dessen Verachtung für verweichlichte Männer, sein Ressentiment gegen dominante Frauen und seine Bewunderung für ein Ideal todesmutiger Männlichkeit und Menschlichkeit.

Ich halte das Ende von "Francis Macomber" weder einseitig für einen tragischen Jagdunfall, noch ebenso einseitig für einen tückischen Ehegattenmord. Beide Hypothesen halten einander die Waage, sie machen das Ende ambivalent. Hierfür spricht die literaturhistorische Stellung dieser Kurzgeschichte zwischen dem geschlossenen Ende der Gattung im 19. Jhdt. durch das erklärte Übernatürliche oder Psychoanalytische etwa bei E. A. Poe und Ambrose Bierce und dem völlig offenen Motivationsende postmoderner Kurzgeschichten, etwa Doris Lessings "To Room Nineteen" (1963): Warum die Schriftstellerin dort Selbstmord verübt, weiß schließlich, wenn überhaupt, außer der Autorin, nur sie selbst, doch Susan Rawlings ist eine literarische Figur, die man nicht fragen kann.

Rezeptionsbestimmend für die Interpretation von Hemingways "Francis Macomber" ist seit der Erstveröffentlichung der Kurzgeschichte 1936 die Hypothese des heimtückischen Mordes, die sich auch 1990 in Kindlers Neuem Literaturlexikon findet.

Wilson deckt die psychologischen Hintergründe dieses "Unfalls" auf: In der blitzartigen Erkenntnis, daß der durch seinen Todesmut mündig und glücklich gewordene Macomber sie verlassen würde, hat Margot ihn getötet.

Angelpunkt dieser meisterhaft konstruierten Kurzgeschichte ist ein für Hemingway typisches Moment: Macomber's "Mannwerdung" in der Konfrontation mit den Urkräften der Wildnis und mit dem Tod.¹⁵

Zunächst fällt auf, daß Wilsons Perspektive der des Autors Hemingway am nächsten steht.

Francis Macomber [...] was thirty-five years old, kept himself very fit, [...] had a number of big-game fishing records, and had just shown himself very publicly, to be a coward.¹⁶

Diskret sucht der Jagdführer seinen Kunden vor der Blamage zu schützen, aber Mrs. Macomber hat alles mit angesehen: die beiden schlechten Schüsse Macomber's auf den Löwen, Macomber's ängstliche Fragen:

'Can't we set the grass on fire?'

'Can't we send beaters?'

'Why not leave him there?'¹⁷

,'Können wir das Gras nicht anzünden.' (Die Vietnam-Methode)

,'Können wir nicht Treiber hinschicken?' (Die Sklavenhalter-Methode)

,'Warum lassen wir ihn nicht einfach liegen?' (Die Laissez-faire Methode)

Schließlich Macomber's panische Flucht in die tiefste Verachtung Wilsons und Mrs. Macomber's:

... his wife had reached forward and put her hand on Wilson's shoulder. He turned and she had leaned forward over the low seat and kissed him on the mouth.¹⁸

Dies ist keine Geste rührender Dankbarkeit, wie feministische Interpretationen meinen, sondern Margot's Abkehr von ihrem Ehemann, der Sexualität nur aus Büchern kennt. Konsequenterweise begeht Mrs. Macomber Ehebruch und kommt nach zwei Stunden aus Wilsons Zelt, befriedigt und vor Glück müde, wie die feindselige "Zur-Rede-Stellung" durch ihren Ehemann uns verdeutlicht:

'... you are a bitch.'

'Well, you're a coward.'

'You think that I'll take anything.'

'I know you will, sweet.'

'Well, I won't.'

'Please, darling, let's not talk. I'm so very sleepy.'

'You said if we made this trip that there would be none of that. You promised.'

'Yes, darling. That's the way I meant it to be. But the trip was spoiled yesterday. ...'¹⁹

Von allen Männern, die Francis Macomber je gehaßt hatte, haßte er Robert Wilson am meisten. Alles deutet auf ein tiefes Zerwürfnis des Ehepaars hin, nur der Schein einer Ehe wird aus materialistischen Gründen gewahrt. Aber noch ist Francis der unreife Playboy und Margot die sich durchaus ihres Erscheinungskapitals Ausstrahlung bewußte Beauty Queen.

Margot was too beautiful for Macomber to divorce her and Macomber had too much money for Margot ever to leave him.²⁰

Robert Wilson pflegte eine Doppelliege auf Safaris mitzuführen, um irgendwelche Zufallsbekanntschaften bequem zu betten. Er hatte schon lange für eine gewisse Klientel gejagt, Vorläufer unseres internationalen, sportiven Jetset, deren Frauen überzeugt waren, nicht genug für ihr Geld zu bekommen, wenn sie nicht das Bett mit dem weißen Jäger geteilt hatten -

... their standards were his standards as long as they were hiring him. They were his standards in all except the shooting, ... the killing ... they all respected him for this.²¹

Über die Einhaltung der Prinzipien eines Jägerethos hinaus, steht Wilson persönlich für die Sicherheit und das Leben seiner Jagdgäste und Gewehrträger ein.

Es ist müßig, eine Liebesaffäre zwischen Margot Macomber und Wilson zu konstruieren oder Mrs. Macomber als emanzipierte Subversion eines "... unechten, verlogenen Männlichkeitsmythos" hochzustilisieren, wie Kurt Müller dies versucht?²²

Für die Mordhypothese spricht Hemingways Interviewäußerung aus dem Jahre 1953:

Francis' wife hates him because he is a coward [...]. But when he gets his guts back, she fears him so much she has to kill him - shoots him in the back of his head.²³

Nun soll man D. H. Lawrences weisen Rat befolgen und immer dem Text, nie dem Autor allein trauen: "Never trust the artist. Trust the tale."²⁴ Hemingways Text, so ambivalent er ist und endet, rechtfertigt unter kriminologischen Aspekten jedoch eher die Hypothese, daß Mrs. Macomber keine moderne Emanze, sondern eine kaltblütige, heimtückische Mörderin ist. Müllers These, Mrs. Macomber sei das tragische Opfer von Wilsons professioneller Deformation vom waidgerechten Jäger zum brutalen Killer,²⁵ steht auf tönernen Füßen, weil sie auf Fehlinterpretationen basiert. Was für die Sach- und Fachkompetenz von Jagdschriftstellern als Autoren gilt, muß auch von Kritikern verlangt werden. Ich würde mir jedenfalls nicht anmaßen, einen Sauerbruch-Roman auf medizinische Korrektheit zu überprüfen, ohne approbierter Chirurg und Internist zu sein.

Die Hypothese von der "Selbstdekonstruktion des Männlichkeitsmythos" basiert auf einigen Fehleinschätzungen.

1. War die Ehe von Mr. und Mrs. Macomber schon vor der Jagdsafari gescheitert, was sich in Kenia nur erweist.

... he did not know how his wife felt except that she was through with him. ... she was not a great enough beauty any more. ... to better herself ... she had missed the chance to leave him and he knew it.²⁶

2. Es besteht keine gefühlsintime Beziehung zwischen Wilson und Mrs. Macomber.

Sie versucht, beide Männer auszunutzen, aber ihre Dekonstruktionsversuche des Männlichkeitsmythos prallen ab, weil Wilson sich keine Illusionen macht, da seine Vorurteile nur allzu berechtigt sind und Francis Macomber über sich selbst hinauswächst, als er die Initiationsprüfung nach der gefährlichen Löwenjagd durch die noch gefährlichere Büffeljagd, trotz seines Versagens als Novize, besteht.

'I've dropped the whole thing', she said, sitting down at the table.

'What importance is there to whether Francis is any good at killing lions? That's not his trade. That's Mr. Wilson's trade. Mr. Wilson is really impressive killing anything. You kill anything, don't you?'

'Oh, anything,' said Wilson. 'Simply anything.' They are, he thought, the hardest in the world; the hardest, the cruellest, the most predatory and the most attractive and their men have softened or gone to pieces nervously as they have hardened.²⁷

– bilanziert der White Hunter in Gedanken bereits vor der Rückblende, der analytischen Verarbeitung der Löwenjagd.

Nach der Büffeljagd am nächsten Morgen aber ist Wilson von Francis Macomers Schießfertigkeit und mutiger Jagd so begeistert, daß er ihn mit einem ahnungsvollen Shakespeare-Zitat in seine neo-stoische Lebensphilosophie einweicht:

...a man can die but once; we owe God a death ...²⁸

Vor der Enthüllung von Wilsons Gedanken warnt uns Hemingway auch vor der Härte des White Hunter.

... extremely cold blue eyes with faint white wrinkles at the corners that grooved merrily when he smiled.²⁹

Wilson looked at Macomber with his flat, blue, machine-gunner's eyes and the other smiled back at him.³⁰

Es ist absurd zu interpretieren, daß ein so vom Autor vorgestellter Berufsjäger in seiner professionellen Umgebung von einem hübschen, intelligent-destruktiven und zur Prostitution fähigen, weiblichen Jagdgast in seiner Männlichkeit verunsichert werden kann.

Es besteht auch keine intime Gefühlsbeziehung (mehr) zwischen dem Ehepaar. Im Gegenteil, mit Francis Macomber's Reifeprozess sinkt Mrs. Macomber's Eros, so listig sie ihren Status auch durch Anschuldigungen zu verteidigen sucht.

'You killed the first bull. The biggest one. ...You shot damn well.'

'Let's get the drink', said Macomber. In his life he had never felt so good. In the car Macomber's wife sat very white-faced.³¹

Mrs. Macomber ist nicht wegen der Geländefahrt (45 m.p.h.) totenblau, sondern spielt wieder einmal die Richterin, weil sie ihrem Mann die Selbstbestätigung mißgönnt und sogar Wilson erniedrigen möchte.

'... I didn't know you were allowed to shoot them from cars though.'

'No one shot from cars', said Wilson coldly.

'I mean chase them from cars.'

'... It's illegal if that's what you mean.'

'I'd lose my licence for one thing.' ... 'I'd be out of business.'

'Well,' said Macomber, and he smiled for the first time all day.

'Now she has something on you.'

Wilson looked at them both. If a four-letter man [arse] marries a five-letter woman [bitch], what number of letters would their children be?³²

Mr. and Mrs. Macomber sind seit elf Jahren verheiratet. Aus dem Text geht nicht hervor, daß sie Kinder haben. Ihre Streitehe wird auch unfruchtbar bleiben, denn noch an diesem Morgen wird das kurze glückliche Leben des Francis Macomber im blühenden Alter von 35 Jahren durch Mrs. Macomber als Thanatos ausgelöscht. Er war wirklich nur kurz glücklich.

3. Müller versucht, unter Hinweis auf Wilsons angebliche Mißachtung von Jagdethik und Waidgerechtigkeit, den Berufsjäger als Berufskiller, als brutale Verkörperung des Thanatos-Motivs, darzustellen, um die Männerfreundschaft zu dekonstruieren und Mrs. Macomber wenigstens teilweise als tragische Heldin zu rechtfertigen. Klar ist nur, daß Wilson den Büffeln mit dem Jeep den Weg von den Äsungsflächen zu den Wasserlöchern abschneidet, um Macomber zum Schuß zu bringen, was er mit allen Konsequenzen als illegal zugibt. Er hätte sich auch waidgerecht mit dem durch Macomber krankgeschossenen, ältesten Bullen zufriedengeben müssen.

4. Der Berufsjäger verbietet Macomber sowohl auf der Löwenjagd: 'You don't shoot them from cars,'³³ als auch auf der Büffeljagd: 'Not from the car, you fool!'³⁴, aus dem Auto zu schießen. Bei dem Löwen ist es ausschließlich Sicherheitsverantwortung und Waidgerechtigkeit, bei dem Bullen auch die Sorge um den Erfolg. Ein weidwunder Löwe würde jeden angreifen, und in einem offenen Geländewagen sitzend, könnten sich die Jäger schlecht verteidigen. Schüsse aus einem mit 72 km/h durch die Savanne preschenden Jeep sind Fehlschüsse.

5. Wilson besteht auch darauf, dem weidwunden Löwen, notfalls allein, den Fangschuß anzutragen:

'For one thing, he's certain to be suffering. For another, someone else might run onto him! ... Don't worry about anything. I'll keep you backed up.'³⁵

6. Der Amerikanist aber Nicht-Jäger Kurt Müller unterstellt Hemingways Berufsjäger:

"[...] daß Wilsons Gewehr keine normale Jagdwaffe sei, sondern die Eigenschaften einer Maschinenpistole hat."³⁶ Er läßt sich, weil er nicht nach der Wirkung verschiedener Kaliber fragt, durch Macomber's Angstperspektive täuschen:

Robert Wilson came up then carrying his short, ugly, shockingly big-bored .505 Gibbs and grinning.³⁷

Eine Nachsuchenwaffe auf gefährliches Großwild muß nicht häßlich, aber handlich sein und die Stoppwirkung einer großkalibrigen Kugel verschießen.

... the unbelievable smash of the .505 with a muzzle velocity of two tons.³⁸

Die Auftreffenergie ist der wichtigste Faktor für die tödliche Wirkung eines Geschosses. Ein kurzläufiger Repetierer dieses Kalibers hat einen "röhrenden" Mündungsknall. Ballistisch produziert er das Gegenteil einer Maschinenpistole, nämlich die enorme Stoppwirkung mit einem einzigen Geschöß. Macomber schießt eine .30-06 Springfield mit 220 grains Vollmantelgeschossen, für Kaffernbüffel ein eher schwaches Kaliber, und Mrs. Macomber eine 6.5 mm Mannlicher, die sie besser nie angefaßt hätte, da diese Büchse das niedrigste Kaliber hat, welches in Europa auf alles Schalenwild zugelassen ist. Das afrikanische Wild ist bekanntlich viel stärker.

7. Die zerstörerische Hinterhältigkeit der Mrs. Macomber offenbart sich moralisch, weil sie die kreatürlich-existentielle Angst ihres Mannes vor dem weidwunden, kapitalen Löwen nutzt, um Francis als totalen Versager in allen Lebensbereichen lächerlich zu machen, während der Berufsjäger die zunächst erwiesene Feigheit seines Gastes als ziemlich natürliche Panik versteht und verzeiht.

8. Die zerstörerische Hinterhältigkeit der Mrs. Macomber offenbart sich auch kriminologisch, weil sie ihren Mann hinterrücks erschießt. Selbst bei Ausschluß aller – zweifellos vorhandenen – niederen Motive, begeht sie die schlimmste Straftat nach Mord, Totschlag oder fahrlässige Tötung. Sie hätte nicht schießen dürfen,

a) da ihr Mann voll in der Schußrichtung zwischen ihr und dem angreifenden Bullen stand,

b) weil ein 6,5 mm Geschöß aus der Mannlicher in der Stoppwirkung gegen einen ausgewachsenen Kaffernbüffel, der nach Treffern nachweislich nicht mehr unter Schockwirkung steht, völlig unzureichend ist,

c) da der Berufsjäger vorausgegangen war und den finalen Fangschuß angebracht hatte.

Wilson had ducked to one side to get in a shoulder shot. Macomber had stood solid and shot for the nose, shooting a touch high each time and hitting the heavy horns, ..., and Mrs. Macomber, in the car, had shot at the buffalo with the 6.5 Mannlicher as it seemed about to gore Macomber and had hit her husband about two inches up and a little to one side of the base of his skull. Francis Macomber lay now, face down, not two yards from where the buffalo lay on his side ...³⁹

9. Mrs. Macomber hätte allein dem Berufsjäger das Schießen überlassen müssen. Francis, dessen stattliche Größe immer wieder erwähnt wird, war vornüber gefallen, also stehend noch fast vier Meter von dem zusammenbrechenden Büffel entfernt, als dieser ihn, aus dem Blickwinkel Mrs. Macomers, bereits auf die Hörner zu nehmen schien. Der spitz angreifende Büffel stellt die größtmögliche Lebensgefahr für den Jäger dar, weil er einen tödlichen Schuß nur zwischen die Lichter oder auf den Stich anbringen kann. Wilsons Empfehlung, auf die Nase des Büffels zu zielen, falls Macomber einem Frontalangriff nicht ausweichen kann, ist kein "barbarischer Ratschlag"⁴⁰, wie Kurt Müller behauptet, sondern basiert auf der praktischen Erfahrung, daß man nicht zu hoch abkommen darf, da das Gehirn des Kaffernbüffels durch Hornwülste gepanzert ist, so daß nur ein Schuß auf das Nasenbein eine enorme Schockwirkung hat oder, bei gesenktem Haupt, auch die Kammer des Büffels trifft. Müllers Kritik, daß Wilson voreilig davon ausgeht, daß Macomber den Büffel tödlich getroffen hat, ist berechtigt. Die drei Schlussfolgerungen aber sind groteske Fehlinterpretationen jagdlicher Praxis und Hemingways durch einen sachlich unerfahrenen Kritiker:

Anschließend zögert er [Wilson] die Suche hinaus, mutmaßlich aus dem Kalkül heraus, daß die Widerstandskräfte des verblutenden Tieres weiter geschwächt werden, und verstößt damit gegen das elementare Gesetz der Jagdethik, ein verwundetes Tier so wenig wie möglich leiden zu lassen. Schließlich empfiehlt er seinem unerfahrenen Schützling eine schwierige und gefährliche Schußposition, während er sich selbst beim Angriff des Büffels zur Seite duckt und mit seiner "cannon" zu einem Schulterschuß ansetzt. ... Er wird damit zum eigentlich Verantwortlichen für den Tod Macomers.⁴¹

Das ist falsch. Man muß Wild im Wundbett krank werden lassen. Sofortiges Nachsetzen ist gefährlich, macht das Wild erneut flüchtig und erschwert eine erfolgreiche Nachsuche.

10. Das kurz vor seinem gewaltsamen Tod glückliche Leben des Francis Macomber endet meiner Beurteilung des Falles nach nicht "als pathetisches Opfer eines unechten, verlogenen Männlichkeitsmythos"⁴², sondern durch fahrlässige Tötung oder Mord.

Die fahrlässige Tötung ist durch Mrs. Macomers hysterische, inkompetente Reaktion in einer lebensgefährlichen Jagdsituation, die Wilson in letzter Sekunde 'cool' und durch den Fangschuß kompetent entschärft, juristisch erwiesen. Für einen Mord hat Margot Macomber Thanatos-Motive, weil sie das Eros ihres Mannes zerstören will. Sie spielt sich als Richterin auf, ohne jagdliche Kompetenz. Sie hetzt die Männer gegeneinander, dient sich Wilson als Ehebrecherin an und wird in der Geschichte als Todesengel aufgebaut, als Francis gegen sie aufbegehrt und ihr immer mehr entgleitet. Sie hat handfeste materielle Interessen, denn bei einer Scheidung von Francis würde sie nicht als Alleinerbin davankommen.

Warum sollte sie nicht nachgeholfen haben, als Macomers Leben in einer Jagdunfallsituation an Wilsons Kompetenz als Berufsjäger hing? Ihre Waffe war in dieser Situation nur zur Tötung eines Menschen geeignet, nur der präzise Schuß ist unwahrscheinlich. Ein Glückstreffer? Eleganter für sie wäre es gewesen, wenn der Bulle Macomber getötet hätte, aber erstens hat sie geschossen und zweitens zu früh.

Mrs. Macomber hat den Berufsjäger in ihrer Niederträchtigkeit gegen ihren Mann mißbraucht, sieht ihre Felle davonschwimmen, als die Männer sich trotzdem vertragen und ein Eros todesverachtender Kameradschaft entwickeln. Außerdem will sie Wilson durch eine Anzeige wegen Hetzjagd erpressen. Doch der "White Hunter" schlägt am Ende grausam zurück:

'That was a pretty thing to do,' he said in a toneless voice. 'He would have left you too.'

'Stop it,' she said.

'Of course it's an accident,' he said. 'I know that.'

'Stop it,' she said.

... 'Why didn't you poison him? That's what they do in England.'

'Stop it. Stop it. Stop it,' the woman cried.

Wilson looked at her with his flat blue eyes.

'I'm through now,' he said. 'I was a little angry. I'd begun to like your husband.'

'Oh, please stop it,' she said. 'Please, please stop it.'

'That's better,' Wilson said. 'Please is much better. Now I'll stop.'⁴³

Sexuell, jagdlich und kriminologisch zeigt der Berufsjäger, wer der Mann, der Jagdleiter und der Polizeipräsident in seinem Revier ist. Wenn es Mord sein muß, dann bitte durch die hohe englische Kunst des Vergiftens: keine sichtbare Gewalt, kein Blut, keine Mordkommission. Die stahlblauen Augen, aus denen Thanatos auf sie herabschaut, hätten Mrs. Macomber warnen müssen. Der Jäger ist härter als die Hure, Mörderin und Erpresserin, aber Wilson wird sie nicht vor Gericht bringen.

Nach seinem Selbstverständnis als Gentleman bereitet es ihm mehr Freude, die schöne Egoistin zu erniedrigen.

"Master" – Interaktion eines biologischen und kulturellen Elementartriebes

Angela Carters "Master"⁴⁴ ist eine Eros-Thanatos Geschichte in der surrealistischen Tradition des magischen Realismus. Die englische Schriftstellerin schreibt Mythen und Stoffe der Weltliteratur um und neu, lotet sie psycho-analytisch aus.

In "Master" geht es um die fatal deformierte Steigerung einer Jagdpassion zu einer grotesk-makabren Orgie von Sexualität und Tod.

Vom Schultyrannen zum Frauensadisten in seiner Heimat England verkommen, sucht der von Natur aus gewalttätige Titelheld Kolonien, um seinen Thanatos-Trieb in größeren Dimensionen auszuleben.

After he discovered that his vocation was to kill animals ... the insatiable suns of Africa eroded the pupils of his eyes, bleached his hair and tanned his skin until he no longer looked the thing he had

been but its systematic negative; he became that white hunter, ... he did not kill for money but for love.⁴⁵

Der Einleitungsabschnitt von Carters Geschichte stellt die Intertextualität zu Hemingways Mythos des White Hunter her, aber als dessen systematisches Negativ. Vom Subjekt zum Objekt entmenschlicht, wird Master von Anfang an seiner Umwelt ausgesetzt. Er jagt nicht aus materiellen oder ideellen, sondern aus tyrannischen Motiven. Er leidet unter seinem Tötungstrieb und fügt anderen sadistisch Leid zu.

Schon bald genügen ihm die friedlichen Wiederkäufer der afrikanischen Savanne nicht mehr. Er spezialisiert sich auf die Ausrottung der "printed beasts"⁴⁶, der gefleckten Großraubkatzen, bis es ihn nicht mehr in der Alten Welt hält. Als Kolumbus und Terminator, als "English Explorer" und Robinson Crusoe beutet er die Neue Welt aus,

... intending to kill the painted beast, the jaguar, ... where time runs back ..., the world whose fructifying river is herself a savage woman, the Amazon.⁴⁷

Mythos der Weiblichkeit und Dschungel sind eins. Die Evolution läuft rückwärts zum Primitivismus⁴⁸, je weiter sich Master von der Zivilisation entfernt. Für das Reserverad seines Jeeps hat er sich eine Urwaldindianerin aus dem Jaguarstamm gekauft, die er entjungfert und "Friday" nennt,

... he taught her to say 'master' and then let her know that was to be his name.⁴⁹

Trotz ihrer Versklavung verliert Friday nie ihr Katzenlächeln. Bereits die Azteken und Inka kannten Jaguarmenschen und die Löwen-Frau von Hohlenstein in der Schwäbischen Alb, ca. 30 km nördlich von Ulm in der Nähe der Autobahnraststätte Lonetal ist die älteste Kultfigur aus der Eiszeit in Deutschland (ca. 30.000 Jahre alt).

Als Straßen und Wege aufhören, tauscht Master seinen Geländewagen beim letzten Dorfpriester gegen Gin ein. Sie verbrennen ihre Schiffe und brechen alle Brücken ab auf dem Weg in die grüne Hölle.

Im Urwaldklima findet Master seinen Meister. Er leidet an Malaria und wird zum Alkoholiker. Sein Weg in das Herz der Dunkelheit hinterläßt eine Blutspur abgebalgter Jaguare. Als er dem Mädchen aus einem vegetarischen Stamm das Fleischessen und Schießen beibringt, vollzieht sich eine gegen ihn selbst gerichtete, unheimliche und atavistische Metamorphose.

... since he had taught her to eat meat, now she thought she must be death's apprentice. ... The spectacle of her massacres moved him and he mounted her in a frenzy,[...] ⁵⁰

Masters Sadismus verwandelt Eros in Thanatos.

As she grew more like him, so she began to resent him.⁵¹

Die Entwicklung Fridays verläuft allerdings, im Gegensatz zum hierarchischen Denken des Westens und zum Darwinismus des Engländers,⁵² – egalitär und regressiv.

... her cosmogony admitted no essential difference between herself and the beasts and the spirits, it was so sophisticated. ...⁵³

Diese Zivilisationskritik wird durch Angela Carter auf die Spitze getrieben, weil die Natur die Zivilisation in "Master" zurückerobert.

While he slept, she flexed her fingers in the darkness that concealed nothing from her and, without surprise, she discovered her fingernails were growing long, curved, hard and sharp .

... the touch of water aroused such an unpleasant sensation on her pelt. ...

She could no longer tolerate cooked meat but must tear it raw between her fingers off the bone before Master saw.

... when she tried to speak, only a diffuse and rumbling purr shivered the muscles of her throat and she dug neat holes in the earth to bury her excrement, she had become so fastidious since she grew whiskers.

... one day, she found she was not able to cry anymore.

... the shoulder to which she raised the rifle now had the texture of plush.
 ... she trotted across the clearing to worry the clothing of the corpse with her teeth.
 But soon she grew bored and bounded away.
 Then only the flies crawling on his body were alive [...] ⁵⁴

Genau in dem Augenblick, als Friday ihren Unterdrücker und Folterer Master erschießt, ist ihre Rückverwandlung in eine Jaguarin vollzogen.

Angela Carters 6-seitige Kurzgeschichte "Master" entwickelt das Jagdmotiv zum Todestrieb, der die Evolution der Menschheit um eine Million Jahre zurückwirft, in eine Welt des Dschungels, in die Unschuld des "virgin forest". Es ist eine Welt ohne Menschen, deshalb ist der Interpretation von Aidan Day in Angela Carter: *The Rational Glass* (1998) ⁵⁵

[...] the point of the tale is that such egocentric compulsions may engender only similar compulsions in their victims, so that a world defined on I y in these terms [...] endlessly repeats destruction, [...]

überhaupt nicht zuzustimmen, im Gegenteil: Die von unserer Perspektive aus auf den Naturzustand zurückgeworfene Welt kennt weder Gut noch Böse. Die Jagd des Jaguars ist vollkommen unschuldig, denn mit dem letzten Menschen haben auch alle notwendigerweise anthropozentrischen, moralischen Prinzipien diese Welt verlassen.

Zusammenfassung und Schlußfolgerungen

Ernest Hemingway (1899-1961), Stoiker und Existenzialist ⁵⁶ der "Lost Generation" nach dem Ersten Weltkrieg, freiwilliger Sanitäter und Krankenwagenfahrer, schwer verwundet an der Piave-Front, Fischer, Jäger, Bewunderer Spaniens, Kriegsreporter auf der Seite der Republik im Bürgerkrieg und in Deutschland während der Invasion im Zweiten Weltkrieg, als Macho und Killer diffamiert, Literatur-Nobelpreisträger 1954, Selbstmörder nach totalem "burn-out" 1961, ist dennoch positiver, als ein gerade modischer, dekonstruktivistischer Ansatz ihn sehen möchte.

Die "Hemingway heroes and heroines", Francis Macomber und Robert Wilson; Don Anselmo, Pilar und Maria, Robert Jordan in *For Whom the Bell Tolls* (1940), Santiago in *The Old Man and the Sea* (1952) beweisen "Grace under Pressure", die bewundernswerte Anmut und Würde von Frauen und Männern, sogar im Angesicht des Todes.

"The Short Happy Life of Francis Macomber" ist und bleibt eine Initiationsgeschichte, wobei sich der Zynismus letztlich gegen Mrs. Macomber richtet, weil Francis die tödliche Gefahr der Großwildjagd in Kenia, wenn auch mit Hilfe des White Hunter und unter Opferung seines eigenen Lebens, besteht.

Angela Carters "Master" ist keine magisch-realistische Gruselgeschichte gegen die Jagd allein oder an sich. Das Zentralmotiv der Jagd ist hier eine triebhafte Perversion, die symbolisch für den Egoismus, die Ausbeutungsmentalität, die Mitweltzerstörung und die endgültige Selbstzerstörung der Menschheit im dritten Jahrtausend unserer Zeitrechnung stehen kann.

Masters Vernichtungsfeldzug gegen die mächtigste Großkatze Mittel- und Südamerikas ist aus jagdlichen Gründen so frevelhaft, weil der Jaguar an der Spitze der Nahrungskette steht. Reviertreue und Verdrängungskämpfe sorgen von Natur aus für eine dünne und gleichmäßig verteilte Population, deren Zuwachs keine massenhafte Erlegung rechtfertigen kann. Ausgenommen ist die Tötung einiger "Menschenfresser", alles andere verstößt gegen die wissenschaftliche Grundlage, die ökosystembedingte Rechtfertigung jagdlicher Eingriffe.

Angela Carter (1940-1992) liefert mit "Master" eigentlich keine Jagdgeschichte, sondern eine am Zentralmotiv selbstzerstörerischer Todestriebhaftigkeit orientierte Dystopie der Zukunft der Menschheit.

Carter schreibt in "Master" den Stoff von "Zwei-Welten-Erzählungen", die in Gleichnissen, Legenden und Märchen zumeist positiv von der Verwandlung von Tieren in Menschen berichten, negativ um. Der Beitrag "Symbolik der Wandlung im Märchen" (1956) von Wilhelm Laiblin in *Märchenforschung und Tiefenpsychologie* (1968) ⁵⁷ enthält Hinweise auf eine Fülle von Zweiweltenerzäh-

lungen, in denen Menschen erfolgreich sind, weil sie die Sprache der Tiere verstehen und Tieren helfen, wie die Ihnen allen bekannte Verwandlung des "Froschkönigs" in einen schönen Prinzen und begehrten Ehemann durch die – wenn auch rabiate – Tat der Königstochter.

Angela Carter kennt sich aus, wie ihre Rezension von "German Legends of the Brothers Grimm" in *Expletives Deleted* (1992)⁵⁸ beweist. Außer auf die Sagenstoffe greift sie in ihrer Kurzprosa ständig auf die Volksmärchen zurück, ohne die nach ihrer Meinung kein Haushalt vollständig wäre.

Carter dekonstruiert aber ihre Vorlagen, sie dringt mit ihrem magischen Realismus in die Dämonie der menschlichen Seele vor. "Master" ist eine schockierende Perversion von Eros zu Thanatos durch Triebe, die unsere Zivilisation lieber verdrängt und verschweigt.

"Master" symbolisiert nicht nur die Entmenschlichung rückwärts in eine unschuldige "Bestialität", das wäre nur die Spitze des Eisbergs. Die Tiefenstruktur der Geschichte ist dystopisch. "Master" ist eine Warnung vor unserem todsicheren Ende, wenn die Menschheit nicht die beiden wichtigsten Zukunftsaufgaben in diesem Jahrtausend zu lösen vermag: die Sicherung des Friedens und die Bewahrung der Schöpfung. Gelingt dies nicht, werden globale Kriege, Orkane, Flutkatastrophen, Verwüstung, Verstrahlung und der Untergang der Spezies "Homo sapiens sapiens", wie symbolisch in "Master", die Folgen sein.

Die Antwort lautet nicht "Eros und Thanatos" sondern "Eros oder Thanatos".

Kurzgeschichten sind metaphorisch, oder präziser metonymisch, Eisberge. Coole, tiefgründige Giganten, von denen man nur einen Bruchteil, die Spitze, sieht und schwebende Verfahren, "suspense", von denen man nicht so genau weiß, wohin und zu welchem Ende die Reise geht.

Nach meiner ziemlich unmaßgeblichen, weil hinreichend inkompetenten und nichtsdestotrotz vom Gefühl der Richtigkeit getragenen Überzeugung bilden die beiden Erzählungen von Hemingway bzw. Carter eine einzigartige Quelle der Wahrnehmung unserer vorkulturellen Persönlichkeitsstruktur an der Wiege der Evolution des Selbstbewusstseins. Deshalb schätze ich sie als die herausragenden Lichtgestalten der jagdthematischen Weltliteratur.

Die Zukunftschance des Menschen durch ein Sich-Begreifen im Sinne der Jagdtheorie als in Natur und Kultur verschränktes Lebewesen erscheint mit durchaus hoffnungsvoll einschätzbar. Die düstere Sicht des aktuellen UN-Weltgipfels für eine nachhaltige Entwicklung (Südafrika, Johannesburg im August 2002) wird wohl nur dann aufrütteln und eine gerechtere Weltordnung herbeiführen können, wenn wir die Jagd als ein universelles Phänomen einer Jagd nach Ressourcen überhaupt als die Möglichkeit eines Konsensmodells begreifen und damit die Basis für eine allgemeine Teilhabe an solchen Ressourcen durch internationales Recht sichern lassen würden. Ich schließe mich deshalb der Sichtweise von Irenäus Eibl-Eibesfeldt in nachfolgendem Zitat an:

"Als Volltreffer der Evolution charakterisierte uns Hubert Markl. (...) Eine der stammesgeschichtlich ältesten Problemlagen ist unsere Programmierung auf den Wettlauf im Jetzt (...) So angetrieben haben wir unsere Erde erobert wie keine Wirbeltierart zuvor. (...) Und nur die Gegenwart zählt. Man pflegt das Land nicht mehr, man beutet es aus und lässt es verkommen (...) Dazu kommt, daß wir Gefahren, die (...) nicht in einem Lebensalter eintreten, nicht als bedrohlich erleben, auch wenn wir sie rational erkennen (...) Nur was mit Wahrscheinlichkeit in einem Menschenleben eintritt, wird gemieden.

'Nach uns die Sintflut' ist eine Haltung, die der Entwicklung eines generationsübergreifenden Überlebensethos entgegenwirkt. (...) Welche der uns ebenfalls angeborenen Verhaltensdispositionen können wir nutzen? Es sind im wesentlichen drei: Unsere Naturliebe, unser starkes fürsorgliches Engagement für Kinder und unser (...) Gefühl für Verpflichtung (...) Letztlich dient ein pfleglicher Umgang mit der Natur und der durch sie zur Verfügung gestellten Ressourcen unserem eigenen Interesse, das lautet: das größtmögliche Lebensglück für alle, und das nicht nur in der Gegenwart, sondern auch für künftige Generationen. Dazu mag schließlich das verpflichtende Bewußtsein beitragen, daß wir den ungezählten Generationen unserer Vorfahren das kulturelle Erbe verdanken, auf dem wir weiter aufbauen, ein Bewusstsein, das uns die moralische Verpflichtung auferlegt, so zu handeln, daß auch künftige Generationen menschenwürdig überleben."⁵⁹

Anmerkungen und Quellen zu 6.5.5 Exkurs zu Kapitel 6

-
- ¹ Brockhaus Enzyklopädie: s. v. "Eros".
- ² The Essential Hemingway, (Hannondsworth, Mx: Penguin, 1964), p. 413 - 441.
- ³ Sofia Souli, Griechische Mythologie, (Athen: Toubis, 1995), S. 44 und 58.
- ⁴ Nach der Theogonie der Phönizier war der Liebesgott zusammen mit Pothos, der Begierde, Sohn der Uranos-Tochter Astarte und des Uranos-Sohnes Kronos, also eine der ältesten Gottheiten überhaupt, die das Leben schön macht und ihm einen Sinn gibt. Die Liebe steht immer auch in Verbindung mit dem Tod, z. B. bei Venus und Adonis. Vgl. Benjamin Hederich, Gründliches mythologisches Lexicon, (Leipzig: Gleditsch, 1770), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Sonderausgabe 1996, S. 438 - 440; 1040 - 1041.
- ⁵ Brockhaus Enzyklopädie: s. v. "Thanatos".
- ⁶ Angela Carter: "Master", in: Burning Your Boats: Collected Short Stories (London: Vintage, 1996), p. 75 - 80.
- ⁷ Ebda.
- ⁸ Hederich: Mythologisches Lexicon, s. v. "Aktaeon", "Artemis", "Orion".
- ⁹ Nach Erkenntnissen der Psychoanalyse wird der Orgasmus auch als "La Petite Mort" bezeichnet.
- ¹⁰ "Master", a.a.O., p. 77.
- ¹¹ Ebda.: p. 80.
- ¹² Breuer, Horst und Dieter Ohlmeier: "Reise ins finsterste Afrika: Psychoanalytische Bemerkungen zu Ernest Hemingways Erzählung "The Short Happy Life of Francis Macomber"", Amerikastudien / American Studies, 30(1985), S. 47-57.
- ¹³ Ein leichtes Waidblatt des deutschen Herstellers "Puma" trägt sogar die Typenbezeichnung "White Hunter". Die Schwarzen in Hemingways Afrikageschichten sind "nur" Fährtenleser und Gewehrträger.
- ¹⁴ Ebda.: S. 110 - 121.
- ¹⁵ v. Wulffen, 1990, S. 663.
- ¹⁶ "The Short Happy Life of Francis Macomber", in: The Essential Hemingway (Harmondsworth, Mx: Penguin, 1964), p. 413 - 441, 414.
- ¹⁷ Ebda.: p. 424, 425.
- ¹⁸ Ebda.: p. 428.
- ¹⁹ Ebda.: p. 429-430.
- ²⁰ Ebda.: p. 429.
- ²¹ Ebda.: p. 432 - 433.
- ²² Kurt Müller: Ernest Hemingway, S. 120.
- ²³ Kenneth S. Lynn: Hemingway (Cambridge, Mass.: Harvard UP 1987), p. 432.
- ²⁴ D. H. Lawrence: Studies in Classic American Literature (1923) (Hannondsworth: Penguin, 1971), p. 8.
- ²⁵ Kurt Müller: a.a.O., S. 119-120.
- ²⁶ Francis Macomber, a.a.O. p. 428.
- ²⁷ Ebda.: p. 417.
- ²⁸ Shakespeare: King Henry IV: 2,111,2,251. Francis Macomber, p. 437.
- ²⁹ Francis Macomber, a.a.O. p. 414.
- ³⁰ Ebda.: p. 417.
- ³¹ Ebda.: p. 434 - 435.
- ³² Ebda.: p. 435 - 436.
- ³³ Ebda.: p. 423.
- ³⁴ Ebda.: p. 433.
- ³⁵ Ebda.: p. 425.
- ³⁶ Kurt Müller: a.a.O., S. 115.
- ³⁷ Ebda.: p. 422.
- ³⁸ Ebda.: p. 428.
- ³⁹ Ebda.: p. 440.
- ⁴⁰ Kurt Müller: a.a.O., S. 116.
- ⁴¹ Ebda.: S. 116.
- ⁴² Ebda.: S. 120.
- ⁴³ Francis Macomber, a.a.O. p. 441.
- ⁴⁴ Angela Carter: a.a.O., p. 75 - 80.
- ⁴⁵ Ebda.: p. 75.
- ⁴⁶ Ebda.: p. 75.

-
- ⁴⁷ Ebda.: p. 75 – 76.
- ⁴⁸ Kristina Beckenbach: Angela Carter, Diss. (Kassel 2001).
- ⁴⁹ Angela Carter: a.a.O., p. 77.
- ⁵⁰ Ebda.: p. 79.
- ⁵¹ Ebda.: p. 79.
- ⁵² Kristina Beckenbach: a.a.O.
- ⁵³ Angela Carter: a.a.O., p. 79.
- ⁵⁴ Ebda.: p. 79 - 80.
- ⁵⁵ Aidan Day, Angela Carter: *The Rational Glass* (Manchester, New York: MUP, 1998), S. 96 - 97.
- ⁵⁶ Vgl. Thomas Siebert: *Existenzphilosophie* (Stuttgart, Weimar: Metzler, 1997).
- ⁵⁷ W. Laiblin (Hrsg.): *Märchenforschung und Tiefenpsychologie* (Darmstadt: WBG, 1995), S. 345 - 374.
- ⁵⁸ Vgl. Angela Carter, *Expletives Deleted* (London: Vintage, 1993), S. 33 - 36.
- ⁵⁹ Irenäus Eibl-Eibesfeldt: Warum wir die Natur lieben und trotzdem zerstören: Die Falle der Kurzzeitstrategie, in: *Deutscher Hochschulverband* (Hrsg.): *Almanach*, Bonn: DHV 1997, S. 7 – 14.

Anmerkungen und Quellen

Vorwort

- ¹ Anm.: Daß die supermodernen High-Tech-Menschen, daß z. B. die Düsenjägerpiloten mit der emotionalen Ausstattung des Steinzeitmenschen ihr Geschäft verrichten, darauf hat schon der renommierte Humanethologe Irenäus Eibl-Eibesfeldt vor vielen Jahren hingewiesen. Wir wissen aber erst durch den jüngsten Wissensfortschritt der Mikrobiologie, der Genetik und vor allem der Hirnforschung, warum das so ist und auf welche Art Emotionalität das Handlungsschema auch des modernen Rationalisten beeinflußt. Entscheidend zum Verständnis der Interaktionen dieses dem Handeln zu Grunde liegenden Systems (Zentralorgan) trägt der Hinweis des Hirnforschers Gerhard Roth bei: "Vernunft und Verstand sind eingebettet in die affektive und emotionale Natur des Menschen. Die weitgehend unbewußt arbeitenden Zentren des limbischen Systems bilden sich nicht nur früher aus als die bewußt arbeitenden corticalen Zentren, sondern sie geben auch den Rahmen vor, innerhalb dessen diese arbeiten. Das limbische System bewertet alles, was wir tun, nach gut oder lustvoll und damit erstrebenswert bzw. nach schlecht, schmerzhaft oder nachteilig und damit zu vermeiden und speichert die Ergebnisse dieser Bewertung im emotionalen Erfahrungsgedächtnis ab. Bewußtsein und Einsicht können nur mit 'Zustimmung' des limbischen Systems in Handeln umgesetzt werden." In: Gerhard Roth: Fühlen, Denken, Handeln – Wie das Gehirn unser Verhalten steuert, Frankfurt: Suhrkamp 2001, S. 451; 452.
- ² P l e s s n e r, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch, Sammlung Götschen, Bd. 2200, Berlin: W. de Gruyter 1975.
- ³ K a n t, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Hamburg: Meiner 1990 (B 197 i. Verb. m. Anmerkung in B 134).
- ⁴ R o t h, Gerhard: Das Gehirn und seine Wirklichkeit, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1994.
- ⁵ M a r k l, Hubert: Natur als Kulturaufgabe.
Anm.: Der Zoologe und Biologe Hubert Markl ist gegenwärtig Präsident der Max-Planck-Gesellschaft. Als Professor für Biologie lehrt er an der Universität Konstanz. Seine anthropologischen, näherhin: seine kultur-anthropologischen Sichtweisen sind interdisziplinär und sehr weitgehend von allen ernstzunehmenden Wissenschaftlern der Humanwissenschaften anerkannt. In der evolutionsbiologischen Diskussion hat er Extrempositionen durch konsistente Paradigmen überwunden und damit einer Reihe von auffallenwollenden parawissenschaftlichen Merkwürdigkeiten und Schlaglichtern sehr weitgehend ihren spektakulären Zauber genommen. Ungeachtet dessen setzen sich newcomers unter den Wissenschaftlern immer wieder mit populär-wissenschaftlichen Strategien medienwirksam in Szene. Deshalb ist es Hubert Markl, der für das Selbstverständnis in den Biowissenschaften als ein Meilenstein der Orientierung gilt.
- ⁶ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O.
- ⁷ K a n t, Immanuel: Schriften zur Metaphysik und Logik.
- ⁸ K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 162 - 167.
- ⁹ K a n t, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Hamburg: Meiner 1990.
- ¹⁰ K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 145.
- ¹¹ Ders.: Ebda., S. 377 - 384.
- ¹² H e c k h a u s e n, Heinz: Motivation und Handeln, Berlin-Heidelberg: Springer 1989, S. 1 - 5; 9 - 18.
Anm.: Die aktuelle Motivationspsychologie ist in der empirischen Forschung unter dem Heckhausen-Paradigma tätig (z. B. Schmalt, Wuppertal), das intersubjektive Anerkennung gefunden hat. Demgemäß ist Motivation eine momentane Gerichtetheit auf ein Handlungsziel, eine Motivationstendenz, zu deren Erklärung man die Faktoren auf beiden Seiten, sowohl der Situation (Umwelt) als auch der Person (Erbfaktoren, Anlagen) heranziehen muß. Aus einem Motivbündel wird das jeweils stärkste Motiv über Intentionalität handlungsleitend. Das am stärksten handlungsleitenden Motiv des modernen Wildtierjägers ist das Streben nach Glück in der Form der Selbstverwirklichung evolutiv angelegter und tradiert Handlungstendenzen. Kognitive Parameter sind dabei von dem Aspekt der ökosystemgerechten Jagd (sensu Paul Müller) generierte Motive.
- ¹³ H e s c h l, Adolf: Das intelligente Genom; über die Entstehung des menschlichen Geistes durch Mutation und Selektion, Berlin-Heidelberg: Springer 1998, S. 294.

Anm.: Versus Hubert Markl meint Heschl, Haeckels biogenetisches Grundgesetz der Rekapitulation der Phylogenese während der Ontogenese erfahre durch neuere Forschung wieder sowohl Aktualität wie auch Bestätigung. Heschls Sichtweise favorisiert gewissermaßen ein Diktat der Gene. Umwelteinflüsse auf die Ausprägung von Verhaltenstendenzen anerkennt er nicht und behauptet statt dessen eine monokausale Bewirkungssteuerung durch Gene. Kultur muß nach seiner Auffassung neu definiert werden, "nämlich insofern, als diese nichts anderes sein kann als die unterschiedlich große Vielfalt bzw. Einheitlichkeit der Selektionsdrücke, die die Mitglieder einer sozialen Gruppe durch ihr Verhalten aufeinander ausüben". (S. 340) Mit Bezug auf jagdliche Mechanismen verneint Heschl die allgemeine evolutive Entwicklung von Räuberspezies bzw. Beutetierspezies im Sinne einer Koevolution. Mit einer schon abenteuerlich absurden Argumentation, deren ideologisches Substrat aus den Zeilen trieft, wendet sich Heschl gegen den "menschlichen Jäger als Hüter des ökologischen Gleichgewichts", weil man dann für unsere Spezies die Rückbürgerung früherer Freißfeinde, von "Löwen und Tigern in unsere städtischen Gärten und Parks" anstreben müßte, "damit das ökologische Gleichgewicht für unsere Spezies wiederhergestellt wird." Es sei keine "gesellschaftliche Legitimierung der technisch hochgerüsteten Jagd der Neuzeit" mit ökologischen Argumenten zu leisten, und sie entbehre daher auch jeder wissenschaftlichen Grundlage. Nur ein einziges "ehrliches" Argument könne in Geltung sein: "und das ist die Lust am hochtechnisierten Erschießen von absolut chancenlosen und schon lange nicht mehr wilden Tieren. Die Grenze zur normalen Massentierhaltung ist hier nur mehr eine fließende." (S. 201)

Der Beitrag von Adolf Heschl ist für Soziopsychologen, Politologen und für Philosophen ein ausgezeichnetes Modell und Lehrstück für die mit subtilen Mitteln scheinbarer Biowissenschaft herstellbare Koinzidenz von Ideologie und Wissensvermittlung im Sinne intelligenter Strategien von Massenmeinungsmanipulation.

¹⁴ B o n n e r, John Tyler: Life Cycles, Reflections of an Evolutionary Biologist, Princeton: University Press 1993, S. 199.

¹⁵ N i k o l a u s v o n K u e s: De venatione sapientiae, Hamburg: Meiner 1964.

Kapitel 1

- ¹ Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft (KU), Bd. V, Akademie Textausgabe, Kritik der reinen Vernunft (KrV) Bd. IV, Akademie Textausgabe, Berlin: Walter de Gruyter 1968.
Anm.: Kant definiert die empirische Urteilskraft als das Vermögen des abstrakten Denkens: "Urteilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken." (S.179/IV). Die Urteilskraft ist aber anders als der Verstand überhaupt ein Naturtalent, das nicht jedem Individuum zur Verfügung steht (KrV-B171 und B 198-200) "Wenn der Verstand überhaupt als das Vermögen der Regeln erklärt wird, so ist die Urteilskraft das Vermögen, unter Regeln zu subsumieren, d. i. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel (casus datae legis) stehe, oder nicht. (...) und so zeigt sich, daß zwar der Verstand einer Belehrung und Ausrüstung durch Regeln fähig, Urteilskraft aber ein besonderes Talent sei, welches gar nicht belehrt, sondern nur geübt sein will. Daher ist diese auch das Spezifische des sogenannten Mutterwitzes, dessen Mangel keine Schule ersetzen kann ..." (Analytik der Grundsätze, B 172).
 Die Urteilskraft ist nach Kants Verständnis in der Ordnung des Erkenntnisvermögens ein Mittelglied zwischen Vernunft und Verstand (KU, AA, S. 168), das entsprechend einer Anmerkung Kants in KrV (B 173) bei Abwesenheit selbst intelligenten Individuen das Merkmal Dummheit zukommen läßt: "Der Mangel an Urteilskraft ist eigentlich das, was man Dummheit nennt, und einem solchen Gebrechen ist gar nicht abzuhelfen. Ein stumpfer oder eingeschränkter Kopf, dem es an nichts, als am gehörigen Grade des Verstandes und eigenen Begriffen desselben mangelt, ist durch Erlernung sehr wohl, sogar bis zur Gelehrsamkeit, auszurüsten. Da es aber gemeinlich alsdann auch an jenem zu fehlen pflegt, so ist es nichts Ungewöhnliches, sehr gelehrte Männer anzutreffen, die, im Gebrauche ihrer Wissenschaft, jenen nie zu bessernden Mangel häufig blicken lassen."
 Ich beziehe mich mit dieser ausführlichen Darstellung des menschlichen Erkenntnisvermögens nach Kant deshalb auf die zitierten Passagen aus der KrV bzw. KU, weil die hier vorgelegte Arbeit je nach subjektiver Lage der natürlichen Geistesgaben des Lesers nicht ohne weiteres und einfach aus dem Korrektiv jedes "bis zur Gelehrsamkeit ausgerüsteten" und "im Gebrauche ihrer Wissenschaft" im Prinzip professionellen Wissenschaftlers (Professors) in allen Teilen erfaßt werden kann, wenn nicht Urteilskraft dem Rezipienten als Naturtalent zur Seite steht. Der Verfasser will damit die Arbeit im eigentlichen Sinne unter den Anspruch eines Korrektivs von Kritik stellen, er will sie aber damit vor Kritikasterei in Schutz nehmen.
- ² Müller, Paul: Jagd, in: Korff, Wilhelm; Beck, Lutwin und Mikat, Paul i. Verb. m. Honnefelder, Ludger; Hunold, W. Gerfried; Mertens, Gerhard; Heinrich, Kurt und Eser, Albin (Hrsg.): Lexikon der Bioethik, herausgegeben i. A. d. Görres-Gesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verlags-Haus 1998, S. 327.
- ³ Henke, Winfried und Rother, Hartmut (Hrsg.): Stammesgeschichte des Menschen, Berlin-Heidelberg: Springer 1999, S.189.
- ⁴ Lindner, Kurt: Jagd - Verteidigung einer Definition, Bonn: Habelt 1978.
- ⁵ Ortega y Gasset, José: Meditationen über die Jagd, Stuttgart: DVA 1981.
- ⁶ Menzel, Kurt: Jagd ist spezifisch menschlich, in: Wild und Hund Nr. 5/00, S. 10 - 14.
- ⁷ Kühnle, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Ortega y Gasset "Meditationen über die Jagd", München/Bonn: Avant 1997.
- ⁸ Lindner, Kurt: Die Jagd der Vorzeit, Berlin/Leipzig 1937.
 Ders.: Die Jagd im frühen Mittelalter, Berlin 1940.
 Ders.: Deutsche Jagdtraktate des 15. und 16. Jahrhunderts, Teil I und II, Berlin 1959.
 Ders.: Das Jagdbuch des Petrus de Crescentiis, deutsche Fassung aus dem 14. und 15. Jahrhundert, Berlin 1957.
 Ders.: Die Anfänge der deutschen Jagdliteratur, Ihre Entwicklung vom 14. Jahrhundert bis zur Zeit der Reformation, in: Zeitschrift für Jagdwissenschaft, Hamburg/Berlin, Bd. 10 (1964) H. 2, 41 - 51.
 Ders.: Geschichte und Systematik der Wolfs- und Fuchsangeln, Uppsala 1975.
 Ders.: Das Jagdbuch des Martin Strasser von Kollnitz, Klagenfurt 1976.
- ⁹ Friedrich der Zweite (Kaiser): Über die Kunst mit Vögeln zu jagen. Unter Mitarbeit von D. Odenthal übertragen und herausgegeben von C. A. Willemsen, Erster bis dritter Band, Frankfurt/Main 1964/1965.
- ¹⁰ Carthill, Matt: Tod im Morgengrauen, Zürich: Artemis 1993.

- ¹¹ Ders.: Ebda., S. 294 - 295.
Anm.: Eine anthropologische Reflexion in der Art des nachstehenden Zitates leistet Cartmill bedauerlicherweise nur selten, so daß die mögliche interpretative Analytik von Jagd und *Conditio humana* durchgängig ausbleiben und die spekulative Einbildungskraft des Lesers in das Reich phylogenetisch-anthropologischer Phantasmata vorzudringen Reiz und Antrieb findet.
 "Die Abtragung der Tier-Mensch-Grenze rüttelt an den sittlichen Grundfesten der Jagd, so wie an denen jeder anderen Tätigkeit, die von einem qualitativen sittlichen Unterschied zwischen Menschen und Tieren ausgeht. Aber alles, was die Grenze zwischen Mensch und Natur aufzuheben verspricht, stellt für die Jagd eine noch grundsätzlichere Bedrohung dar, da es ihre gedanklichen Fundamente untergräbt. In der ganzen abendländischen Geschichte ist die Jagd als Konfrontation zwischen der Menschenwelt und dem Wilden definiert worden. Wenn wir die Unterscheidung zwischen diesen beiden Welten aufgeben, lassen wir damit zugleich die Gesamtheit symbolischer Sinnzuschreibungen fahren, die die Jägerei in der Geschichte des abendländischen Denkens von der bloßen Schlächtereie unterschieden und ihr eine besondere Bedeutung verliehen haben. Wenn der Rand der Natur eine Illusion ist, dann ist die Jagd nichts weiter als ein Töten von Tieren und sind wir gezwungen sie in dem gleichen grellen Licht zu sehen, in dem sie Thomas Morus' Utopiern erschien.
 Auch wenn der Grenze zwischen der menschlichen Ordnung und der natürlichen Ordnung die Geltung aberkannt wird, werden die Menschen ohne Zweifel aus den verschiedensten Gründen fortfahren, ihnen freundliche wie unfreundliche Tiere zu töten. Aber was für Tiere sie dann auch töten und auf welche Weise sie es tun mögen, sie werden aufgehört haben zu jagen."
 Der letzte Satz des Zitates steht beispielhaft für das Bedürfnis des Autors, mit hochabstrakten Denkkonstruktionen, die niemand so leicht begreift, den Eindruck von Tiefsinn und Bedeutung zu erzeugen. Die menschliche Ordnung ist das Reich der Vernunft, die Welt des durch Freiheit und Selbstbestimmung gekennzeichneten Wesens, das zugleich ein Wesen der Sinnenwelt ist. Die natürliche Ordnung im biotischen Raum wird durch – beispielsweise - die zoologische Hierarchie, näherhin durch Naturkausalität und die Gesetze der Evolution, durch Instinkte bzw. Triebe determiniert. Die zwischen beiden Sphären angenommene Grenze ist eine arbiträre Setzung, eine Interpretation unseres Gehirns, sozusagen ein Erklärungsmodell. Tatsächlich ist die Grenze zwischen Natur und Vernunft eine virtuelle Hypothese, die es in der Realität nicht gibt, wenn man bereit und in der Lage ist, über den cartesianischen Dualismus hinauszudenken und das aktuelle Wissen von Hirnforschung und Genetik beispielsweise zu akzeptieren.
- ¹² S c h r a m l, Ulrich: Die Normen der Jäger, Soziale Grundlagen des jagdlichen Handelns (Diss. Freiburg 1997), Schriftenreihe des Fachverbandes Forst e.V.; Bd. 8, Augsburg: RIWA 1998.
- ¹³ R i n g e l, E.: Die neurotische Komponente beim Trophäenjäger. In: Institut für Waldbau, Universität für Bodenkultur, Wien (Hrsg.): Phänomen Jäger, Wien 1990.
- ¹⁴ G r o h s, Ursula: Psychologisch-soziologische Unterschiede zwischen Hobbyjägern und Nichtjägern. Dissertation 1985, Universität Graz.
- ¹⁵ E w e r s, Christoph: Zu Motivation, Ethik und Brauchtum bei der Jagd, Diplomarbeit 1989, Universität Göttingen.
- ¹⁶ K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, München/Bonn: Avant 1993, S. 43 - 49.
- ¹⁷ R ö b b e l, H.: Die soziale Gruppe der Jäger und ihre Bedeutung in Gemeinden: dargestellt anhand von Erhebungen im Braunschweiger Raum. Dissertation 1966, Universität Göttingen-Hann.-Münden.
- ¹⁸ S c h r a m l, Ulrich: a.a.O., S. 5.
- ¹⁹ Ders.: Ebda., S. 5, Tz. 39.
- ²⁰ K ü h n l e, Günter R.: Der Jäger und sein Ich, München/Bonn: Avant 1994, S.121 - 146.
- ²¹ S c h r a m l, Ulrich: a.a.O., S. 8.
- ²² K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, München/Bonn: Avant 1993, S. 33.
- ²³ H e n n i g, Rolf: Weidwerk gestern, heute und morgen, Quickborn: Braun und Behrmann 1990, S. 103 - 104.
- ²⁴ S i n g e r, Wolfgang: Vom Gehirn zum Bewußtsein, in: N. Elsner und G. Lüer (Hrsg.): Das Gehirn und sein Geist, Göttingen: Wallstein 2000, S. 197.
Anm.: Wolf Singer, Leiter des Max-Planck-Instituts für Hirnforschung in Frankfurt/Main, gilt als einer der renommiertesten Hirnforscher weltweit. Er weist die seit René Descartes unausrottbar scheinende Annahme einer zentralen Schaltstation im Zentralorgan des Menschen, sozusagen ein biologisch institutionalisiertes Ich als grundsätzlich widerlegte Spekulation zurück und hebt die ungeheuer komplexe

distributiv arbeitende Aktionsweise in der Regel parallel verlaufender Informationsstränge des Gehirns hervor.

Das Prinzip der Gehirnfunktion liegt darin, "daß diese als selbstaktive, hochdynamische Systeme angelegt sind. In Ihrer Organisation, die wiederum genetisch vorgegeben ist, liegt ungeheuer viel Wissen über die Welt gespeichert. Das Programm, nach welchem Gehirne arbeiten, ist durch die Verschaltung von Nervenzellen vorgegeben. Diese Verschaltungen haben sich in einem Jahrtausenden währenden evolutionären Prozeß entwickelt, sind optimiert bez. durch Versuch und Irrtum umgestaltet worden. (...) Das große Rätsel ist, was die Großhirnrinde im einzelnen macht, wie sie es macht, wie sie sich stabil hält und wie die vielen Teilfunktionen, die in ihren verschiedenen Arealen erbracht werden, letztlich gebunden werden. (...) Nach wie vor ist die Frage ungeklärt, ob sich ein kognitives System selbst erschöpfend beschreiben kann. (...) Das von unserer Intuition postulierte kartesianische Konvergenzzentrum gibt es nicht. Es gibt keinen Ort, wo alles zusammenläuft und interpretiert wird, wo entschieden und geplant wird, wo der Homunkulus zu finden wäre, der ich sagt. Vielmehr finden wir eine Fülle verschiedener Areale, die nur bestimmte Teilfunktionen erfüllen und aufs engste miteinander vernetzt sind. Aus dem Zusammenspiel aller dieser verteilten Prozesse entstehen dann auf geheimnisvolle Art kohärente Wahrnehmungen, koordiniertes Verhalten und letztlich auch Bewußtsein. Niemand kann zur Zeit befriedigend erklären, wie das vor sich geht." (In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 196, S. 51, 8/2000)

25

R o t h, Gerhard: Fühlen, Denken, Handeln – Wie das Gehirn unser Verhalten steuert, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.

Kapitel 2

- ¹ Kühnle, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, München/Bonn: Avant 1997, S. 129.
Anm.: Weltweit, bei allen Menschen ist die Vorstellung von Jagd immer dasselbe Phänomen der Bewußtseinsgegenwart. Die Jagdstruktur wird von menschlichen Gehirnen a priori universell einheitlich begriffen; näherhin das, was Menschen meinen, wenn sie von Jagd sprechen, ist kulturell invariant. Daraus folgt, daß Jagd mit großer Wahrscheinlichkeit als ein Etwas in der Natur und zugleich ein Etwas in der Natur des Menschen eine seinsumspannende universelle Entität des Lebens ist. Solche, das Leben fundierende Entitäten besitzen kategorialen Charakter; Jagd ist demgemäß eine Vitalkategorie sui generis.
- ² Ortega y Gasset, José: Meditationen über die Jagd, Stuttgart: DVA 1981.
- ³ Vgl.: Müller, Paul: Jagd, in: Korff, Wilhelm; Beck, Lutwin; Mikat, Paul i. Verb. m. Honnefelder, Ludger; Hunold, W. Gerfried; Mertens, Gerhard; Heinrich, Kurt und Eser, Albin (Hrsg.): Lexikon der Bioethik, S. 327.
Anm.: Paul Müller nimmt Rekurs auf Untersuchungen des Ethologen und Primatenforschers Christoph Boesch (1989; 1991 a; 1994) und weist auf jagdtypische Anlagen dieser in Freilandversuchen gewonnenen Erkenntnisse über Jagdstrategien bei Schimpansen hin, die sich methodisch von solchen des Menschen in seiner Jagdausübung kaum unterscheiden. Aus diesen empirischen Quellen wissen wir, "daß Schimpansen in kleinen Gruppen organisierte Treibjagden auf andere Affenarten durchführen, daß in ihrem Aggressionsverhalten Beute- und Tötungstrieb aufleuchten und daß systematische Jagd auf uns vital unterlegene Organismen offensichtlich viel ältere als pleistozäne Wurzeln in der Primaten-Evolution besitzt."
- ⁴ Vgl.: Husserl, Edmund: Cartesianische Meditationen, Hamburg: Meiner 1976, und Plessner, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch, Sammlung Göschen, Bd. 2200, Berlin: W. de Gruyter 1975.
Anm.: Husserl greift zwar in den "Cartesianischen Meditationen" auf René Descartes "Meditationes de prima Philosophia" zurück, geht aber in seinem Ansatz empirisch weit über Descartes hinaus (vgl. Aufsatz 1911) und richtet die methodische Stringenz auf die neuere Phänomenologie, nämlich auf deren Grundthema, die empirischen Objekte im Wie ihrer mannigfaltigen Gegebenheitsweisen zu erfassen. Dies gelingt Husserl durch methodische Reduktion auf die Sache selbst unter Beseitigung aller Kontexte. Phänomenologie ist – so verstanden – nichts anderes als eine empirische Psychologie. Dabei ist das Erkenntnisziel der phänomenologischen Forschung das "urteilende Meinen" im Sinne von Evidenz (I. § 4, S. 12-13; § 5 und § 6, S. 17). Intentionalität (Def. Begriff S. 35) ist ein Bewußtsein von etwas als Verwiesenheit auf Evidenz. Für das Begreifen der Jagd als naturkategoriale Entität a priori benutze ich deshalb, wie ebenso Plessner, Husserls methodische Verklammerung des unmittelbaren Bewußten mit dem mittelbar bewußt zu Machenden im Wege der Appräsentation. Appräsentation ist – methodisch – das Mitgegenwärtig-Machen sozusagen der invisiblen Rückseite eines Dinges, der nicht wahrnehmbaren, ihm aber angehörenden existenzialen Kontexte. So präsentiert mir die Funktion der Jagd das im Bewußtsein sinnenvermittelt Wahrnehmbare und, die Fähigkeit der Urteilskraft im Sinne von Immanuel Kant vorausgesetzt, zugleich appräsentiert mir bewußtseinsphänomenologisch das Interpretament meines Zentralorgans (Gehirn) beispielsweise die Struktur bzw. Form des Wahrnehmungsdinges, z. B. die invisible Rückseite des Hauses, vor dem ich stehe und das ich betrachte. Ich verwende methodisch demgemäß einen assoziativen Komplex zum Erfassen aller Details einer Sache, eines Naturdinges oder eines geistigen Etwas (vgl. Husserl zu Appräsentation S. 112, zu Ap. i. Verb. m. Assoziation S. 124 - 131). Helmuth Plessner definiert Phänomen in den Stufen zur Erklärung der Exzentrizität, des spezifisch Menschlichen: "Kraft ihrer faßt das Wissen unmittelbar etwas Mittelbares: Die Realität in der Erscheinung, das Phänomen der Wirklichkeit. Erscheinung ist ja nicht wie ein Blatt, wie eine Maske zu denken, hinter der das Reale steckt und die man von ihm ablösen kann, sondern ist wie das Gesicht, welches verhüllt, indem es enthüllt. In solcher verdeckten Offenbarung liegt das Spezifische des in der Erscheinung selbst Daseienden – und doch nicht ganz Daseienden, sondern noch Dahinterseienden, des Verborgenen, des für sich und an sich Seienden. Ein Wirkliches kann als Wirkliches gar nicht anders mit einem Subjekt in Relation sein, es sei denn von sich aus als das dem Subjekt Entgegengeworfene, als Objekt, d.h. als Erscheinung, Manifestation von ... als vermittelte Unmittelbarkeit." (S. 328 ff.). Die Vermittelte Unmittelbarkeit ist Plessners zweites anthropologisches Grundgesetz, das es hier zum Verstehen von Jagd zu begreifen und *sensu stricto* auch anzuwenden gilt. Mit ihm wird Husserls Appräsentation und Assoziation subsumiert unter eine anthropologische Kategorie. Als material-apriorische Kategorie des Lebendigen kann Jagd nach meiner Ansicht demgemäß nur aus der Mitverwendung der

phänomenologischen Methode und gleichzeitig unter dem Anspruch, eine angemessene Selbstausslegung des Menschen zu leisten, erforscht und in beiden Dimensionen bzw. mit Bezug auf ihre unaufgebbare Wechselbezüglichkeit (Jagd als sowohl natürliches wie kulturelles Phänomen) verstanden werden.

5 K ü h n l e, G ü n t e r R.: a. a. O. S. 85 f., S. 129 ff., S. 175 - 176.

6 P l a t o n: Der Sophist, Hamburg: Meiner 1985.

7 A r i s t o t e l e s: Politik, Hamburg: Meiner 1981.

8 N i k o l a u s v o n K u e s: De Venatione Sapientiae, Hamburg: Meiner 1964.

9 P a s c a l, Blaise: Étude de l'homme.

10 R o u s s e a u, Jean-Jaques: Emile (EA 1780), München: Winkler 1979.

11 B i e r s t e d t, Alexander: Darwins Erben und die Vielfalt der Kultur: Zur Kausalität kulturellen Wandels aus darwinistischer Sicht, Frankfurt/Main: Lang 1997.

12 H e n k e, Winfried und R o t h e, Hartmut: Stammesgeschichte des Menschen, Berlin: Springer 1999.

13 E i b l - E i b e s f e l d t, Irenäus: Die Biologie des menschlichen Verhaltens, Grundriß der Humanethologie, München: Piper 1986.

Ders.: Der Mensch – Das riskierte Wesen, München: Piper 1991.

Ders.: Gewaltbereitschaft aus ethologischer Sicht, in: Rolinski/Eibl-Eibesfeldt, Hrsg. Berlin: Duncker & Humblot 1990.

Ders.: Liebe und Haß, zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen, München: Piper 1991.

Ders.: Im Banne der Angst, München: Piper 1992.

Marginalia:

Anm.: Die humanethologische Forschung verfährt in der Regel deskriptiv. Es werden Erscheinungsformen menschlichen Verhaltens bzw. Verhaltens- und Handlungstypen beschrieben. Die hier durchzuführende Untersuchung steht erklärtermaßen unter dem Anspruch der Bewältigung des Themas aus der Sicht von Multidisziplinarität, und sie hat einen fundamentalontologischen Ansatz zu ihrem Ausgang genommen. Deshalb fragt sie notwendig auch im Hinsehen auf Humanethologie nach dem, was den Dingen voraus- und zugrunde liegt. Es geht dieser Arbeit also um existenzialontologische Aspekte. Deshalb berücksichtigt sie im Kontext von Humanethologie auch Psychiatrie, Evolutionsbiologie, Human-genetik, Evolutionäre Psychologie und Motivations- bzw. Persönlichkeitspsychologie neben Genetik und Molekularbiologie.

M e r l e a u - P o n t y, Maurice: Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin: W. de Gruyter 1966.

P r o p p i n g, Peter: Psychiatrische Genetik, Berlin: Springer 1989.

R o t h, Gerhard: Das Gehirn und seine Wirklichkeit, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1994.

Ders.: Das konstruktive Gehirn: Neurobiologische Grundlagen von Wahrnehmung und Erkenntnis. In: Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus 2 (Hrsg.: Schmidt, S. J.) Frankfurt/Main: Suhrkamp 1992.

S t i e t e n c r o n, Heinrich v o n, und R ü p k e, Jörg (Hrsg.): Töten im Krieg, Freiburg - München: Alber 1995.

F r o m m, Erich: Die Furcht vor der Freiheit, Stuttgart: DVA 1983.

L o r e n z, Konrad: Das sogenannte Böse, München: Piper 1984.

G r a m m e r, Karl: Signale der Liebe, Hamburg: Hoffmann und Campe 1993.

V o g e l, Christian: Vom Töten zum Mord, München-Wien: Hanser 1989.

H e c k h a u s e n, Heinz: Motivation und Handeln, Berlin - Heidelberg: Springer 1989.

H a c k e r, Friedrich: Aggression – Die Brutalisierung unserer Welt, Frankfurt/Main: Ullstein 1988.

14 M o r r i s, Desmond: Das Tier Mensch, Köln: Verlagsgesellschaft 1994.

15 A l l m a n, William F.: Mammutjäger in der Metro, Spektrum: Heidelberg 1996.

16 Anm.: Aus dem weiten Feld der Humanwissenschaften werde ich problembezogen insbesondere die Medizin, näherhin die Humangenetik und die Hirnforschung mit den Arbeiten von Gerhard Roth und Wolfgang Singer (Vom Gehirn zum Bewußtsein, Göttingen 2000; Phenomenal awareness and consciousness from a neurobiological perspective, Cambridge 1999), Hubert Markl, Karl Jaspers et alii sowie die intersubjektiv anerkannten Konzepte der synthetisierenden Anthropologie (z. B. Helmuth Plessner), die Humanethologie und die Ethnologie sowie Pädagogik und Philosophie berücksichtigen.

17 S a r r i s, Viktor: Methodologische Grundlagen der Experimentalpsychologie 1: Erkenntnisgewinnung und Methodik, München: Reinhardt 1990, S. 9.

18 Ders.: Ebda.

- ¹⁹ B a y e r t z, Kurt: Wissenschaftstheorie und Paradigmabegriff, Stuttgart: Metzler 1981.
- ²⁰ P u t n a m, Hilary: Die Bedeutung von "Bedeutung", Frankfurt/Main: Klostermann 1990.
- ²¹ F i s s e n i, Hermann-Josef: Persönlichkeitspsychologie, Auf der Suche nach einer Wissenschaft, Göttingen: Hogrefe 1984.
Ders.: Persönlichkeitsbeurteilung, Göttingen: Hogrefe 1992.
Ders.: Lehrbuch der psychologischen Diagnostik, Göttingen: Hogrefe 1990.
- ²² P l o m i n, Robert et al.: Gene, Umwelt und Verhalten, Einführung in die Verhaltensgenetik, Göttingen: Huber 1999.
- ²³ B o u c h a r d, Thomas J. und P r o p p i n g, P. (Eds.): Twins as a tool of behavioral genetics, New York: Wiley 1993.
B o u c h a r d, Thomas et al.: Genes, drives, environment and experience: EPD theory - revised. In C.P. Benbow and D. Lubinski (Eds.): Intellectual talent: Psychometric and social issues (Page 5 - 43) Baltimore, MD: John S. Hopkins University Press.
- ²⁴ H e c k h a u s e n, Heinz: a.a.O., S. 3 - 18.
Anm.: Das interdependente Wechselverhältnis von Anlage und Umwelt wird von Heckhausen in der Definition von Motivation kurz ausgedrückt: "Motivation ist Person-Situations-Interaktion". Motive werden als überdauernde Dispositionen aufgefaßt. Jedes Motiv umfaßt eine definierte Inhaltsklasse von Handlungszielen. Sie unterliegen sowohl genetischer Disposition (Anlage) als auch der Sozialisation und somit den sozialen Normen der ontogenetischen Entwicklungswelt (Milieu, Gesellschaft). Die Intention bezüglich der Handlungsfolgen bestimmen die Äquivalenzklasse. Das moderne Waidwerk des Freizeitsjägers zweckt auf einen inhaltsgleichen Erfolg ab wie beispielsweise die Arbeit, insofern für sie nicht bloß Broterwerb in der Sicht steht, sondern die Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung wesentlichen Anteil haben. Ist demgemäß ein übermaterieller Erfolg motivgestaltend (geht es also nicht in erster Linie um das Erlangen von Ressourcen zum Leben und Überleben der biologischen Natur des Menschen, geht es demgemäß nicht vor allem um Wildpret und Felle bzw. Lohn der Arbeit), dann besitzen Jagdmotiv und Arbeitsmotiv dieselbe Äquivalenzklasse.
- ²⁵ K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, München/Bonn: Avant 1993.
Ders.: Der Jäger und sein Ich, München - Bonn: Avant 1994.
- ²⁶ S a r r i s, Viktor: Methodologische Grundlagen der Experimentalpsychologie 2: Versuchsplanung und Stadien, München: Reinhardt 1992, S. 20, 21 ff.
- ²⁷ Ders.: Ebda., S. 227 f., 251, 258 f.
- ²⁸ B o r t z, Jürgen: Lehrbuch der empirischen Forschung, Berlin: Springer 1984, S. 88.
- ²⁹ Anm.: Die höchste im Bewußtsein erlebte und zur Gewißheit führende Einsichtigkeit z. B. eines Forschungsergebnisses ist die für das Selbstwertgefühl jedes Wissenschaftlers unaufgebbare psychologische Bezugsgröße, ohne die jede Art von Forschung für das Individuum neurotizierende Wirkung haben würde. Es handelt sich dabei aber bloß um eine psychologische Evidenz, um das rein subjektive Gefühl des Überzeugtseins. Urteilskraft ist im Sinne von Kant eine Erkenntnisfähigkeit a priori, ein "Naturtalent", und ihre Abwesenheit ist im modernen Sprachjargon eine "Behinderung". Kant meint, "einem solchen Gebrechen ist gar nicht abzuhelpfen. Ein solchermaßen eingeschränkter Kopf ist durch Lernen bis zur Gelehrsamkeit auszurüsten." Kant stellt fest, daß es nichts Ungewöhnliches ist, "sehr gelehrte Männer anzutreffen, die, im Gebrauche ihrer Wissenschaft, jenen nie zu bessernden Mangel häufig blicken lassen."(KrV, B 172 und B 173)
Jeder Forscher, der eine Fundamentalwissenschaft betreibt, kann der Forschergemeinde u. U. die Bewältigung einer Fülle ggf. ungeeigneten Lesestoffs ersparen, wenn er mit angemessener Selbstdistanz zur Kritik seines Verstandes sich entschließt und prüft, ob sein Denken nicht bloß im Lichte einer psychologischen Evidenz, sondern auch aus dem Aspekt von logischer Evidenz im intersubjektiven Diskurs die Überzeugung von der Gültigkeit seiner Urteile (Axiome usf.) vermitteln kann.
- ³⁰ F r i e d r i c h s, Jürgen: Methoden empirischer Sozialforschung, Opladen: Westdeutscher Verlag 1990, S. 14.
- ³¹ P o p p e r, Karl R.: Wissen und Nichtwissen. Uni-Report der Johann Wolfgang von Goethe-Universität, Frankfurt/Main, 1979, 12, Nr. 9 (Abgedruckt in: K. R. Popper: Auf der Suche nach einer besseren Welt, München: Piper 1984.
- ³² Ders.: Alles Leben ist Problemlösen, München: Piper 1995, S. 128 - 129.
- ³³ Ders.: Ebda., S. 135 - 137.

³⁴ Ders.: Ebda., S. 141 f.

³⁵ Ders.: Ebda., S. 134.

³⁶ T h o r n h i l l, Randy and P a l m e s, Craig T.: A Natural History of Rape, The M I T - Press, Cambridge, Mass. 2000.

³⁷ M ü l l e r, Paul: a.a.O., S. 327.

Kapitel 3

- ¹ Heidegger, Martin: Sein und Zeit, Tübingen: Niemeyer 1986.
Ders.: Die Frage nach dem Ding, Tübingen: Niemeyer 1987.
Anm.: An Martin Heideggers Grundverständnis der Fundamentalontologie orientiert, aber über Heidegger hinaus, nämlich im biologisch-naturwissenschaftlichen Verständnis sind für die vorliegende Arbeit auch Grundaspekte des genetischen Codes, Aspekte der Evolution und der selbstorganisierten Optimierung, der Variation und gezielten Veränderung etwa mit Blick auf Kulturevolution in jagdanthropologischer Relevanz in der Sicht. Es wird verstanden, daß die spezifischen Eigenschaften lebender Systeme nicht bloß auf chemischen Bausteinen, sondern vielmehr auf den Konfigurationen und Wechselwirkungen dieser Bausteine beruhen. Ich folge der intersubjektiv weithin bestätigten Vorstellung Manfred Eigens, dergemäß sich Ribonukleinsäuren und Proteine in wechselseitiger Koevolution immer weiter differenziert und aufeinander eingestellt haben. Einen Leitfaden zum komplexen Verständnis dieser Grundlagenforschung, zu den Mechanismen von Kontingenz und Absicht hat Rüdiger Vaas vorgelegt.
Vgl.: Vaas, Rüdiger: Der genetische Code, Stuttgart: Hirzel 1994.
- ² Kühnle, Günter R.: Leben und Töten, München-Bonn: Avant 1989, S.170 f.
Anm.: Nach dem Verständnis der Natur des Menschen schon in der Antike gehört die Sorge zum Wesen des Menschen; sie ist ein menschliches Spezifikum. Seneca drückt aus, daß die Sorge die Selbstentfaltung des Menschen auf dem Wege zu dem fördert, was er in seinem Freisein entsprechend seinen eigenen Möglichkeiten überhaupt sein kann: "Cura hominis bonum perficit." (Die Sorge vollendet das Gute im Menschen.)
- ³ Bonner, John Tyler: Life Cycles, Reflections of an Evolutionary Biologist, Princeton: University Press 1993. Deutsche Fassung: Evolution und Entwicklung, Braunschweig-Wiesbaden: Vieweg 1995.
- ⁴ Ders.: Ebda., S. 3 f.
- ⁵ Ders.: Ebda., S. 128 und 129.
Anm.: Paul Müller weist auf die Bedeutung der Schleimpilze in der modernen Biomedizin im Bereich der Wissenschaft bezüglich humanomologer bzw. humanaloger zellulärer Forschung hin, die z. B. D. Osiewacz mit dem Projekt "Zelluläre Kupferhomöostase, oxidativer Streß und biologisches Altern bei dem Hyphenpilz *Podospora anserina*" aktuell betreibt. John Tyler Bonners Schleimpilze spielen in der vergleichenden Genforschung also eine wesentliche Rolle, wenn man z. B die durch Osiewacz erreichte Aufschlüsselung des Gerontogens grisea u. a. m. in den Blick nimmt. Deshalb erscheint es mir zulässig, mit J. T. Bonner den Ursprung des Lebens von der Pflanze zum animal an diesen Lebewesen zu exemplifizieren und ihr Verhalten aus dem Aspekt eines dem Lebewesen inhärenten, auf Ressourcen gerichteten Aktivitätspotentials widerspruchsfrei offenzulegen. Es ist ein Verhalten, das alle Aktionsmuster und Schemata von Jagd bereits vereint: Quod sit demonstrandum.
- ⁶ Plessner, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch, Sammlung Göschen Bd. 2200, Berlin: de Gruyter 1975.
- ⁷ Kühnle, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Ortega y Gasset "Meditationen über die Jagd", München-Bonn: Avant 1997, S. 129 - 173.
- ⁸ Gould, Stephen Jay, in: Altruistische Gruppen und egoistische Gene, in: Dres.: Der Daumen des Panda, Betrachtungen zur Naturgeschichte, Basel - Stuttgart. Birkhäuser – 1987, S. 88 - 96.
- ⁹ Weingarten, Michael: Evolutionstheorien – Orthogenese – Organismus, in: Organismus und Selektion - Probleme der Evolutionsbiologie, Frankfurt/Main: Senckenbergische Naturforschende Gesellschaft durch Ziegler, Willi (Hrsg.) 1985, S. 39 - 56.
- ¹⁰ Wuketits, Franz M.: Eine kurze Kulturgeschichte der Biologie, Mythen – Darwinismus – Gentechnik, Darmstadt: Primus 1998, S. 55.
- ¹¹ Ders.: Ebda., S. 58.
- ¹² Küppers, Bernd-Olaf: Der Ursprung der biologischen Information, München: Piper 1986, S. 27 f.
- ¹³ Wuketits, Franz M.: a.a.O., S. 58 - 59.
- ¹⁴ Mayr, Ernst: ... und Darwin hat doch recht. Charles Darwin, seine Lehre und die moderne Evolutionstheorie, München-Zürich 1994.
- ¹⁵ Wuketits, Franz M.: a.a.O. S. 63.

¹⁶ Ders.: Ebda.

¹⁷ Anm.: Vs. Michael Weingarten vertritt B. O. Küppers mit überzeugenden Argumenten die Auffassung: "Die synthetische Evolutionstheorie ist heute durch eine Vielzahl empirischer Befunde abgesichert. Ihre Gültigkeit ist so vielfach bestätigt worden, daß sie als *die* grundlegende Theorie der Biologie angesehen werden muß." (a.a.O. S.30)

Unter maßgeblicher Mitwirkung von Ernst Mayr wurde das Darwinsche Evolutionskonzept vorwiegend unter dem Einfluß der modernen Populationsgenetik zur sogenannten synthetischen Evolutionstheorie ausgebaut, wobei Mutation und Milieu-Selektion um eine Reihe anderer Evolutionsfaktoren wie z.B. genetische Drift usw. ergänzt wurden. Heute liefern so verschiedene Disziplinen wie die Paläontologie, vergleichende Anatomie, Molekularbiologie und Ökologie wichtige Beiträge zur Evolutionstheorie. Die synthetische Theorie beschreibt wesentlich die Entwicklung einer Population, in der mehrere Varianten desselben Gens (Allele) miteinander konkurrieren. Die drei Grundelemente der synthetischen Theorie können vereinfacht wie folgt angegeben werden:

1. Die Übertragungseinheit der Vererbung ist das Gen, das infolge von Mutationen auch zum Träger der mikroskopischen Innovation wird.

2. Die Einheit der Selektion ist das Individuum, das in seinem Phänotypus die äußerst komplexen Wechselwirkungen seiner Erbmasse ausdrückt. Die Selektion auf der Ebene des Individuums wirkt sich als Evolutionsdruck ausschließlich durch eine Modulation der Wahrscheinlichkeit aus, mit der das Individuum seine Erbmasse in nachfolgenden Generationen verbreiten kann.

3. Die evolutive Einheit ist weder das Gen noch das Individuum, sondern die Population, die über einen gemeinsamen Genpool verfügt. In einer solchen Mendelschen Population wird die Summe der individuellen Genome dauernd sexuell ausgetauscht und rekombiniert. Die Evolution bezieht sich also auf einen spezifischen Genkomplex, der einer Spezies nach und nach bessere Eigenschaften verleiht.

Der Evolutionsbiologe und Zoologe Paul Müller spricht im Hinsehen auf das Jagdbedürfnis des modernen Jägers der Informationsgesellschaften von einem "evolutiven Erbe", wenn die Frage in der Sicht steht, ob dieses Bedürfnis, in archaischer Art Wild zu bejagen, einen Atavismus spiegelt oder im Sinne eines Genkomplexes kulturalanthropologisch als Element der menschlichen Natur zur *Conditio humana* zu zählen ist. Bejaht wird von Müller eine Anlage dieser Art im Sinne von oben zu 3. aus dem Verständnis der synthetischen Theorie der Evolution, wenn es einer phylogenetischen Interpretation der *sapiens-sapiens*-Typen offenbar gerecht wird, daß zumindest teilweise Persönlichkeitsmerkmale dieser Art mit ihrem Einfluß auf die Phänomenologie des Anlage-Umwelt-Schemas in der Sicht stehen und konsistent unter empirischen Bedingungen angenommen werden können.

¹⁸ K ü p p e r s, Bernd-Olaf: a.a.O., S. 29.

¹⁹ V o g e l, Christian, jagdthematisch abgehandelt in: K ü h n l e, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, - Differenz und Identität - Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, München-Bonn: Avant 1997, S. 72 f.

²⁰ Anm.: Es ist gerade die Pointe der Plessnerschen Anthropologie in den "Stufen", herausgefunden zu haben, daß die Strukturtypik des rezenten Menschen nicht darin besteht, wie es der Naturalismus bevorzugt begreifen will, mit den Stufen evolutiv entwickelte Schichten anzunehmen. Mit Stufen erkennt Plessner Strukturtypen, die in den rezenten Formen phänomenologisch vorgefunden werden. Nicht gemeint sind etwa niedrigere Schichten, die auch in höheren Organisationsstufen enthalten wären. Nur so ist Plessners Satz zu verstehen: "Die Welt des Menschen ist notwendig getragen von Umweltcharakteren, wie in der Organisation seiner eigenen Existenz das Höhere und spezifisch Menschliche vom Tierischen getragen wird."

Nach Plessners Verständnis liegt die Struktur dem Phänomen voraus. Diese Erkenntnis ist in Anwendung auf die zentrale Frage dieser Arbeit deshalb von Belang, weil es immer zirkulär sein muß, wenn man Jagd aus dem Aspekt ihrer Erscheinung allein erklären und begreifen will. Auf die Struktur der Jagd als Vitalkategorie kommt es also entscheidend an. Sie zu erfassen ist das zentrale Anliegen der hier durchgeführten Untersuchung.

²¹ E d l i n g e r, Karl (et al.): Evolution ohne Anpassung, Frankfurt/Main: Kramer 1991.

Anm.: In diesem Beitrag stimmen K. Edlinger, Wolfgang Friedrich Gutmann und Michael Weingarten im Hinsehen auf eine antidarwinistische Evolutionsauffassung insoweit überein, als sie die Autonomie des Organismus vs. selektive Externfaktoren hervorheben. Der Strukturbegriff wird auf Piaget (Piaget 1973, S. 8) zurückgeführt: "Eine Struktur umfaßt die drei Eigenschaften Ganzheit, Transformation und Selbstregulierung." Die biologische Erklärung evolutiver Prozesse wird von innen, von den spezifischen Bedingungen und Leistungen der Organismen her erklärt, und es wird daraus gefolgert: "Die Lebewesen

- sind hochgradig autonom, gegenüber der Umwelt aktionsfähig, nicht fest in sie eingefügt; sie nutzen die materiell-energetischen Bedingungen der Außen- und Umwelt mit ihrer Konstruktion aus.
 (...) Das Paradigma des Determinismus ist durch die organismisch-konstruktive Grundtheorie aufgehoben." (S. 47) Mit dieser Sichtweise richten sich die Senckenbergischen Naturforscher aus Frankfurt ganz entschieden gegen das darwinistische Anpassungs-Umwelt-Schema und spekulieren erfolglos auf den Beifall auch der molekularbiologischen Position z. B. mit Manfred Eigen. Sie fordern eine kopernikanische Wende in der Evolutionsforschung: "Anpassung an die Umwelt und durch Umweltbedingungen gesteuerte Evolution im Sinne des Darwinismus, vor allem der synthetischen Theorie, kann es dann nicht geben. Die organismisch-konstruktive Konzeption des Organismus bringt den Darwinismus mitsamt seinem Anpassungsdenken zu Fall." (S. 9)
- ²² K ü p p e r s, Bernd-Olaf: a.a.O.
Anm.: Die Position des molekularbiologischen Konzepts wird zur gleichen Zeit von Küppers mit der synthetischen Theorie verknüpft: "Die synthetische Evolutionstheorie ist heute durch eine Vielzahl empirischer Befunde abgesichert. Ihre Gültigkeit ist so vielfach bestätigt worden, daß sie als *die* grundlegende Theorie der Biologie angesehen werden muß." (S. 30 - 31)
- ²³ K a n t, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, Akademieausgabe V, Berlin: de Gruyter 1968, S. 168, 179.
- ²⁴ Anm.: Paul Müller weist in der aktuellen Diskussion zum Artenschutz immer wieder auf den grundlegenden Irrtum vieler Artenschützer hin, der in der falschen Annahme besteht, ohne den Menschen sei die Permanenz der Arten eine "Strategie" der Natur. Das Aussterben von Arten ist in der Evolution ein Fall sozusagen der Normalität, denn sie entwickelt etwa durch Mutation immer neue Arten. Die Sehnsucht nach Arterhaltung ist eher ein anthropomorphes Gefühl, das dem Wunsch des Menschen nach Unvergänglichkeit entspricht und Ausdruck der exzentrischen Position der *Conditio humana* ist.
- ²⁵ K ü p p e r s, Günter: Chaos: Unordnung im Reich der Gesetze, Wissenschaftsphilosophische Betrachtung zur Chaosforschung, in: K ü p p e r s, Günter (Hrsg.): Chaos und Ordnung, Formen der Selbstorganisation in Natur und Gesellschaft, Stuttgart: Reclam 1996, S.149 - 175.
- ²⁶ R o t h, Gerhard: Das Gehirn und seine Unsterblichkeit, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1994.
- ²⁷ K ü p p e r s, Bernd-Olaf: a.a.O. S. 128, 129.
- ²⁸ Vgl. dazu: W e i n g a r t e n, Michael: Wissenschaftstheorie als Wissenschaftskritik, Bonn 1998, und: G u t m a n n, Mathias: Die Evolutionstheorie und ihr Gegenstand, Berlin 1996.
- ²⁹ K ü p p e r s, Bernd-Olaf.: a.a.O., S. 261.
- ³⁰ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 99 ff.
Anm.: Am Beispiel natürlicher Membranen veranschaulicht Plessner das Paradigma der Doppelaspektivität, an einem zentralen Begriff der Plessnerschen Anthropologie: "Der Formation natürlicher Membranen also kommt besondere Bedeutung zu. Organische Materialien erreichen mit ihr den Charakter von Organismen, werden zu Lebewesen in des Wortes strenger Bedeutung. (...) Aber sicher ist mit der Membranbildung jene Stabilisierung der Umrandung erreicht, die wir Form eines Organismus nennen. (...) Membranen sind nicht bloß Oberflächen, die jeder Körper je nach seinem Aggregatzustand gegen angrenzende Medien eines anderen Aggregatzustandes hat. Sie sind vermittelnde Oberflächen. An ihnen ist der Körper nicht einfach zu Ende, sondern zu einem Medium in Beziehung gesetzt. Der ihn bildende Molekularkomplex (oder vielleicht auch das Molekül) bewahrt sein pattern nicht allein im Zustande der Vermehrung, sondern in der konstanten Berührung mit dem angrenzenden Entwicklungsbereich." (358) Diese Erkenntnis bringt Plessner zu der Behauptung, daß Organismen grenzrealisierende Wesen sind. Vermittels dieses Vermögens sind sie mit der Umwelt als einer dem Lebewesen selbst angehörenden Sphäre verbunden. Deshalb ist die Beeinträchtigung der Umwelt des Lebewesens zugleich ein Eingriff in sein Leben. Diese Einsicht spielt für unsere moralphilosophische Position im Hinsehen auf das Jägerethos eine entscheidende Rolle. Der untrennbare Zusammenhang von tierischer Existenz und Ökosystem bildet die Verbindung zw. Waidgerechtigkeit und Ökosystemgerechtigkeit als logisch unabweisbare begriffliche Wechselbeziehung im tautologischen Sinne. Hierin liegt ein konstitutiver Aspekt mit Blick auf eine jagdmoralische Normierungsmöglichkeit zur Beschreibung des modernen Jägerethos. In den Prolegomena zu einer Jagdethik habe ich den entsprechenden Ansatz hierzu besonders herausgearbeitet (vgl. Kühnle, Günter R.: Die Jagd - Zwischen Leidenschaft und Vernunft, München-Bonn: Avant 1993, S. 60 ff. und 186 f.)
- ³¹ R o t h, Gerhard: a.a.O., S. 70.
- ³² Ders.: a.a.O., S. 71.
- ³³ Ders.: a.a.O., S. 72 - 73.

- ³⁴ Ortega y Gasset, José: Meditationen über die Jagd, Stuttgart: DVA 1981, S. 94 - 95, Analytik des bewußtseinstheoretischen Standpunktes sinnlicher Wahrnehmung in: Kühnle, Günter R.: a.a.O., S. 273 - 276.
- ³⁵ Roth, Gerhard: a.a.O., S. 69.
- ³⁶ Ders.: a.a.O., S. 68.
- ³⁷ Ders.: a.a.O., S. 179.
- ³⁸ Gutmann, Mathias: Die Evolutionstheorie und ihr Gegenstand, Beitrag der Methodischen Philosophie zu einer konstruktiven Theorie der Evolution, Berlin: VWB 1996, S. 61 ff.; 291 ff.; 302.
- ³⁹ Weingarten, Michael: Organismen - Objekte oder Subjekte der Evolution, Darmstadt: Wiss. Buchges. 1993, S. 294.
- ⁴⁰ Ders.: Wissenschaftstheorie als Wissenschaftskritik, Bonn: Pahl - Rugenstein 1998.
- ⁴¹ Ders.: Ebda., S. 124.
- ⁴² Willmann, Rainer: Darwins blinder Fleck, in: Die Zeit, 16/1998.
- ⁴³ Küppers, Bernd-Olaf: a.a.O., S 249, 250.
- ⁴⁴ Plessner, Helmuth: a.a.O., XVI.
- ⁴⁵ Küppers, Bernd-Olaf: a.a.O, S. 50.
- ⁴⁶ Ders.: a.a.O., S. 55.
- ⁴⁷ Kühnle, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Ortega y Gasset "Meditationen über die Jagd", München/Bonn, Avant 1997, S. 251 f.
Anm.: In den "Untersuchungen" wendet Kühnle zur Analytik des jagdthematischen Textes von J. O. y. G. unter anderen eine hermeneutische Methode an, mit der es gelingt, die Jagd aus dem Aspekt eines natürlichen Phänomens über die materiale Basis der Vernunft (d. i. das Gehirn, näherhin der Neocortex des Menschen) in konsistenter Deduktion als Vermittlungselement von Kultur in der Natur des Menschen zum Aufweis zu bringen. In Anlehnung an Kant wird mit J. O. y. G. Jagd als Entität einer kosmischen Ganzheit begriffen. Sie wird damit zugleich im Sinne der Plessnerschen Anthropologie als ein menschliches Spezifikum insoweit erkannt, als Jagd kulturbezogen in den Blick gelangt: "Die Jagd wird auf diese Weise Ausdruck der spezifischen menschlichen Natur-Kultur-Verschrankung" (S. 251). Der damit gewonnene Erkenntnisstand erlaubt es, Jagd vernunftvermittelt in eine ökologisch-ethische Handlungstheorie einzubinden. Den hierzu notwendigen moralphilosophischen Ansatz im Sinne eines Entwurfs leistet Kühnle in den "Untersuchungen" mit dem Aufweis der "ethischen Bedingungen der Jagd" (S. 348 ff.).
- ⁴⁸ Küppers, Bernd-Olaf: a.a.O., S. 234.
- ⁴⁹ Anm.: José Ortega y Gasset spricht die Universalität der Menschenwürde aus dem Aspekt des Seins, näherhin der phänomenologischen Weise seiner Existenz an und wählt die Metapher des "Schattenrisses", den jeder Mensch, dem wir begegnen, in seinem Antlitz trägt. Der "Schattenriß" im Gesicht des Menschen verrät nach Ortegas Verständnis das, was einer als sittliche Persönlichkeit der Möglichkeit seiner Vernunftnatur nach sein kann; nicht dagegen, was er konkret und aktuell ist. Mit unserem Gesichtsausdruck tragen wir alle demgemäß zur intersubjektiven Erkennung das Vernunftmerkmal unserer Spezies mit uns, das dem alter Ego die *Conditio humana* in allen Facetten wie ebenso in ihrer Ganzheit andeutet. Hierauf gründet das Prinzip der Achtung, das Ortega als elementares Element der Ethik beruft und das von Kants Personbegriff abweicht, mit dem, wie Peter Singer gezeigt hat, nur Menschenwürde beanspruchen kann, wer Vollsinnigkeit besitzt. So kann gesagt werden: Die Würde des Menschen generell kommt phänomenal im je und je aktuellen, individuellen Schattenriß unserer Jäger-Phylognese zum Ausdruck als Einheit von genetischer Anlage und der Gestaltungsmöglichkeit der Persönlichkeitsentwicklung aus dem Aspekt von Freiheit, näherhin in Kants Sinne dann schließlich auch aus dem Aspekt von Vernunft. Ortega bringt diese Potentialität mit dem Postulat auf den Punkt: "Werde, der du bist."
- ⁵⁰ Nikolaus von Kues: De Venatione Sapientiae, Hamburg: Meiner 1964.
- ⁵¹ Kühnle, Günter R.: a.a.O., S. 129 ff.
- ⁵² Matrana, Humberto und Varela, Franzisko: Der Baum der Erkenntnis, Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens, Berlin 1987, S. 127, 129.
- ⁵³ Scherf, Gertrud: Wörterbuch Biologie, München: DTV 1997.

- ⁵⁴ R o u x, W.: Das Wesen des Lebens, in: Die Kultur der Gegenwart, Dritter Teil, Vierte Abteilung, Band I, Leipzig-Berlin: 1915, S.177: "Sie bestehen also in Stoffwechsel, in Bewegung, Wachstum, Vermehrung mit Vererbung und meist noch Entwicklung."
Anm.: Mit dieser Aufzählung, die Plessner in den "Stufen" zitiert und mit ihr übereinstimmt, meint und beschreibt Roux neun Eigenschaften und Funktionen, die allen Lebewesen zukommen.
- ⁵⁵ H e s c h l, Adolf: Das intelligente Genom, Berlin: Springer 1998, S. 290 f., 350.
- ⁵⁶ U e x k ü l l, Jakob: Theoretische Biologie, Frankfurt/Main 1973.
- ⁵⁷ Ders.: Kompositionslehre der Natur, Frankfurt - Berlin - Wien 1980.
- ⁵⁸ P l e s s n e r, Helmuth, a.a.O.
Anm.: Vor allem scheint das Verständnis der "Doppelaspektivität" in der Rezeption der Plessnerschen Anthropologie als einem zentralen Grundgedanken des kulturanthropologischen Ansatzes vielen Biologen Erkenntnisprobleme zu bereiten, wie aktuelle Diskussionen im relevanten Kontext anschaulich beweisen. Im Rekurs auf die "Stufen" wird deshalb folgendes klargestellt. Der Mensch hat (strukturell) die Organisationsform des Tieres, aber er hat sie noch einmal in anderer Weise. Das Tier ist sich nur zuständig gegeben, weil es nicht um seine Mitte weiß. Der Mensch dagegen weiß um sein Selbst und um die Doppelaspektivität, einer "streng divergenten Innen-Außen-Beziehung". Er hat die volle Reflexivität und ist sich daher zuständig und gegenständig gegeben. Plessner führt hierzu als Interpretationskonstrukt das *Ich* ein. Diese Instanz können wir als den Fokus des sich selbst wissenden Tieres bezeichnen. Das *Ich* ist im Zentralorgan (Gehirn) repräsentiert. Deshalb sind alle geistigen Vollzüge auch immer neurophysiologische Vollzüge; das Denken hat sein materielles Korrelat in hirnorganischen Prozessen. Zugleich aber muß das *Ich* als eine nicht körperlich repräsentierte Größe gedacht werden, um phänomenologisch anzutreffende Verhältnisse strukturell erklären zu können. Darum handelt es sich, wenn Plessner von der exzentrischen Position des Menschen spricht. Das *Ich* ist die nicht objektivierbare Größe, die "hinter Körper und Leib den Fluchtpunkt der eigenen Innerlichkeit des Selbstbewußtseins ausmacht." (In den "Stufen" S. 32)
 Es ist also zuallererst zu begreifen, daß der Mensch sein Körper ist, aber er ist auch in seinem Körper und insofern ist er auch Seele, und schließlich ist er als *Ich* auch außerhalb seines Körpers. Dieses Dreifache zu sein macht nach Plessner die Person aus. Ebenso ist dem Menschen die Welt in dreifacher Weise gegeben: Als Außenwelt, als Innenwelt und als Mitwelt. Wer dieses anthropologische Grundwissen nicht mit erkennendem Geist vollzieht ist außer Stande, die Jagd in den Dimensionen eines kulturellen Phänomens auch nur annähernd zu begreifen. Weil er damit die Grundlagen der *Conditio humana* nicht kennen würde, blieben ihm deren vitalkategoriale Entitäten (z. B. Jagd, Sexualität usf.) verschlossen.
- ⁵⁹ U e x k ü l l, Jakob von, in: K ü h n l e, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, a.a.O., S. 146 f.
- ⁶⁰ K a n t, Immanuel: Kritik der teleologischen Urteilskraft, in: KdU, Akademie Textausgabe, Berlin: de Gruyter 1968, S. 367 ff., §§ 64, 65.
Anm.: Kant erwähnt als Beispiel für Naturkausalität den Baum (§ 64, Tz 287) "Ein Baum zeugt erstlich einen anderen Baum nach einem bekannten Naturgesetze. Der Baum aber, den er erzeugt, ist von derselben Gattung; und so erzeugt er sich selbst der Gattung nach, in der er einerseits als Wirkung, andererseits als Ursache, von sich selbst unaufhörlich hervorgebracht und eben so sich selbst oft hervorbringend, sich als Gattung beständig erhält."
 In Verbindung damit heißt es in § 65 unter der Überschrift "Dinge als Naturzwecke sind organisierte Wesen" im Hinsehen auf die Möglichkeit, sich selbst Ursache und Wirkung zu sein: "... muß ein Ding, welches als Naturprodukt doch zugleich nur als Naturzweck möglich erkannt werden soll, sich zu sich selbst wechselseitig als Ursache und Wirkung verhalten, welches ein etwas uneigentlicher und unbestimmter Ausdruck ist, der einer Ableitung von einem bestimmten Begriffe bedarf."
- ⁶¹ J o s é O r t e g a y G a s s e t, in: K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 215 ff.
- ⁶² W e i n g a r t e n, Michael: Evolutionstheorien – Orthogenese – Organismus, in: Z i e g l e r Willi i. Verb. m. Senckenbergische Naturforschende Gesellschaft (Hrsg.): Organismus und Selektion – Probleme der Evolutionsbiologie, Frankfurt/Main: Kramer 1985, S. 52.
- ⁶³ Ders.: Wissenschaftstheorie als Wissenschaftskritik, Bonn: Pahl - Rugenstein 1998.
- ⁶⁴ G u t m a n n, Wolfgang Friedrich: Anmerkungen zur Insuffizienz der Homologieforschung, in: Z i e g l e r, Willi i. Verb. m. Senckenbergische Naturforschende Gesellschaft (Hrsg.): Organismus und Selektion – Probleme der Evolutionsbiologie, Frankfurt/Main Kramer 1985, S. 211.

- ⁶⁵ E d l i n g e r, Karl/ G u t m a n n, Wolfgang Friedrich/ W e i n g a r t e n, Michael: Evolution ohne Anpassung, Frankfurt/Main, Kramer 1991.
Anm.: Mit diesem Beitrag (Aufsätze und Reden Nr. 37 der SNG) versuchen die Autoren, das Paradigma der synthetischen Theorie zu stürzen, wenigstens aber an deren Fundament im Sinne einer wissenschaftstheoretischen kopernikanischen Wende zu rütteln. Die Beiträge und Arbeiten der Verfasser sind für die hier vorgelegte Untersuchung (Diss.) deshalb beachtlich, weil ich – umgekehrt wie die Verfasser – weiterhin und konsistent auf der Basis der synthetischen Theorie der Evolution argumentiere und mich z. B. Ernst Mayr angeschlossen habe. Zum Nutzen wissenschaftlicher Transparenz ist es unerlässlich, die zentralen Thesen der Gegenposition in die Sicht zu bringen: "Ziel der vorliegenden Schrift ist es, die organismische Begründung von Evolution zu vertiefen und die tiefen Defekte des Traditionsdarwinismus aufzuzeigen. Zur Zeit, da wir dieses Büchlein für die Publikation abschließen, liegt bereits ein Modell vor, mit dem begründet werden kann, wie bei Entwicklung und Ausbreitung der Baupläne die verschiedenen Organisationstypen des Tierreichs sich die Nahrungsquellen und Räume der Erde erschlossen haben. Auf diese Weise fahren wir weiter fort in unserem Unternehmen, den Adaptionismus zu verdrängen und ihn als überflüssig zu erweisen, weil es lückenlos und bis in Details möglich sein wird, zu zeigen und zu begründen, wie die Organisationstypen in ihrem Wandel die Außen- und Umweltbedingungen erschließen und sie utilisieren." (Auszug a. d. Vorwort der Modelltheoretiker, S. 7) "Anpassung an die Umwelt und durch Umweltbedingungen gesteuerte Evolution im Sinne des Darwinismus, vor allem der synthetischen Theorie, kann es dann nicht geben. Die organismisch-konstruktive Konzeption des Organismus bringt den Darwinismus mit samt seinem Anpassungsdenken zu Fall." (S. 9)
- ⁶⁶ W e i n g a r t e n, Michael: a.a.O., S. 125.
- ⁶⁷ G u t m a n n, Mathias: Die Evolutionstheorie und ihr Gegenstand, Berlin: Verlag f. Wiss. und Bildung 1996, S. 61 f., 268 - 269, 284 ff.
- ⁶⁸ Ders.: Ebda., S. 269.
- ⁶⁹ Ders.: Ebda., S. 289.
- ⁷⁰ Ders.: Ebda., S. 318.
- ⁷¹ W e i n g a r t e n, Michael: a.a.O. (Tz. 63), S. 127.
- ⁷² P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 357.
- ⁷³ Ders.: a.a.O., S. 358.
- ⁷⁴ Ders.: a.a.O., S. 168 - 169.
- ⁷⁵ Ders.: a.a.O., S. 186.
- ⁷⁶ Ders.: a.a.O., S. 359.
- ⁷⁷ Ders.: a.a.O., S. 107.
- ⁷⁸ Ders.: a.a.O., S. XX.
- ⁷⁹ Ders.: a.a.O., S. XXII und 103 - 107.
- ⁸⁰ Ders.: a.a.O., S. 188.
- ⁸¹ Ders.: a.a.O., S. 189.
- ⁸² Ders.: a.a.O., S. 180.
- ⁸³ K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 94 ff.
- ⁸⁴ P l e s s n e r, Helmuth: *Conditio humana*, in Helmuth Plessner, *Gesammelte Schriften: D u x, Günter, M a r q u a r d, Odo, S t r ö k e r, Elisabeth* (Hrsg.), Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1983.
- ⁸⁵ O r t e g a y G a s s e t, José: a.a.O.
- ⁸⁶ K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 13.
Anm.: Der Verfasser lernte 1954 als Gymnasiast den spanischen Philosophen in München kennen und sprach ihn im Kontext einer Lesung auf die z. T. kryptischen Axiome in den "Meditationen über die Jagd" an. Elitäre Jägerkreise, die als erste die Rezeption dieses Essay bewältigt hatten, vermochten einige kulturanthropologische Urteilssätze mit jagdthematischem Inhalt nicht ohne weiteres zu begreifen. Sie gaben deshalb dem Verfasser gezielte Fragen an Ortega mit auf den Weg. Dieser wies dann mit einem kurzen schriftlichen Hinweis darauf hin, daß das Essay allein aus dem Verständnis der Plessnerschen Stufen gelesen und begriffen werden dürfe. Kühnle hat diesen Aspekt später in einer wiss. Arbeit a. d. Universität zu Bonn erkenntnistheoretisch umgesetzt. Bis heute ist diese Arbeit in der kritischen und z. T. kontroversen Diskussion bei Vertretern des idealistischen bzw. naturalistischen Weltbildes (vgl. dazu:

Mitteilungen der Humboldt-Gesellschaft, Folge 34, S. 197 ff., 1999 bzw. HOMO, Journal of Comparative Human Biology, Nr. 51/2000, S. 91, et al.

⁸⁷ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 190.

⁸⁸ Ders.: Ebda., S. 214 - 215.

⁸⁹ Ders.: Ebda., S. 192, 195.

⁹⁰ Ders.: Ebda., S. 206.

⁹¹ Ders.: Ebda., S. 216.

Kapitel 4

- ¹ K ü h n l e, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Ortega y Gasset, "Meditationen über die Jagd": München/Bonn: Avant 1997, S. 85 ff.
- ² Brockhaus - Enzyklopädie: Wiesbaden 1973, Bd.16, S. 604.
- ³ M e r l e a u – P o n t y, Maurice: Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin: W. de Gruyter 1966.
Anm.: Der Autor begreift das Körperschema erstens als ein Ergebnis einer ontogenetisch gewonnenen Erfahrung mit entsprechendem Assoziationsvermögen und zweitens "als eine Gestalt im Sinne der Gestaltpsychologie". So bestimmen heute Bürger-Prinz und Kaila das Körperschema als das "Haben des eigenen Körpers als eine Gesamtheit und ein Wissen um ihn als Gesamtgestalt und der Relation seiner Glieder und Teile zueinander" (in: Konrad, S. 365). Merleau-Ponty versteht den Leib als eigenes, komplexes Wahrnehmungssystem, mit dem wir Welt sind und mit der Welt kommunizieren, mit Tieren beispielsweise "... da der Leib, mit dem wir wahrnehmen, gleichsam ein natürliches Ich und selbst das Subjekt der Wahrnehmung ist". Er gelangt zu dem Schluß: "Die Theorie des Körperschemas ist implicite schon eine Theorie der Wahrnehmung." (S. 242)
 Mit meiner Untersuchung bzw. innerhalb der darin abzuhandelnden jagdthematischen Deduktionen wird das Jagdschema im Sinne des Körperschemas von Merleau-Ponty zur Überwindung des Subjekt-Objekt-Schemas als ein Schema der Strukturganzheit aufgefaßt und dargeboten. Auf dieser Ebene des Verstehens kann die Struktur der Jagd aus dem Aspekt einer wechselseitigen Interdependenz der individuellen Existenz von Jäger und Beute nach den Mechanismen von Koevolution einerseits und kultureller Evolution andererseits beschrieben werden. Damit erst ist ein Ansatz gegeben, um die Interaktion und Kommunikation zwischen Jägerpopulationen und Beutepopulationen nicht bloß als ein psychologisch-ethologisches Phänomen, sondern als eine ontologisch-apriorische Ausstattung der einzelnen Spezies (Anlage) zu begreifen. Erst aus dem Verstehen der Struktur von Jagd und Lebewesen (z. B. Wild) also ist es gestattet, Funktion und Umwelt (ökologische Valenz) aus dem Aspekt eines Miteinander, Füreinander oder Widereinander zu betrachten und zu bewerten.
- ⁴ L o r e n z, Konrad: Über tierisches und menschliches Verhalten. Aus dem Werdegang der Verhaltenslehre, Bd. I, München: Piper 1965.
- ⁵ Ders.: Ebda., S. 363.
- ⁶ Ders.: Ebda., S. 149.
- ⁷ Ders.: Ebda., S. 363, 364.
- ⁸ Ders.: Ebda., S. 80.
- ⁹ Ders.: Ebda., S. 131.
- ¹⁰ Ders.: Ebda., S. 133 - 134.
- ¹¹ Ders.: Ebda., S. 134.
- ¹² Ders.: Ebda., S. 268.
- ¹³ P i a g e t, Jean: Der Strukturalismus, Stuttgart: Klett-Cotta 1980, S. 9, 11.
- ¹⁴ K ü h n l e, Günter R.: Der Jäger und sein ICH, München-Bonn: Avant 1994, S. 275 - 327.
- ¹⁵ Ders.: Ebda., S. 307, 308.
- ¹⁶ Ders.: Ebda., S. 153, 154 ff.
- ¹⁷ J a s p e r s, Karl: Allgemeine Psycho-Pathologie, 9. Aufl., Berlin-Hamburg: Springer 1973, S. 263, 264 ff.
Anm.: Das noch heute im Bereich der akademisch-klinischen Lehre und Forschung maßgebliche Werk von Karl Jaspers wurde von Kurt Schneider fortgeführt und aktualisiert von Gerd Huber und Gisela Gross in der "Klinischen Psychopathologie". Auf der kulturellen Bezugsebene werden hiernach Triebe, Gefühle und Empfindungen als Ich-Zustände begriffen. Als "vitale Empfindungen" im modernen Sprachgebrauch der aktuellen Psychiatrie gelten vitale leibliche Zuständlichkeiten, die als leibliche Triebe bzw. Strebungen definiert sind. Hierunter fallen Entitäten, die beispielsweise im erkenntnistheoretischen Teil dieser Arbeit als das " Aktivitätspotential" des Lebewesens oder als Jagdschema bezeichnet und fundamentalontologisch herausgearbeitet werden. Phänomenologisch in den Blick genommen und im Jargon der modernen Psychiatrie formuliert zählen hierzu auch die "Zustandsgefühle".

- 18 M ü l l e r, Paul: Jagd, in: K o r f f, Wilhelm und H o n n e f e l d e r, Ludger (Hrsg. im Auftrage der Görres-Gesellschaft): Bioethik, Bd. 2, Gütersloh 1998, S. 327.
- 19 K ü h n l e, Günter R.: Der Jäger und sein ICH, a.a.O., ebda.
- 20 Ders.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Ortega y Gasset: "Meditationen über die Jagd", München/Bonn: Avant 1997, S. 345 ff.
Anm.: Das vitalkategoriale, das natürliche Jagdschema als Handlungsschema des Menschen ist mit OyG überhaupt nur angemessen zu verstehen, wenn man es genau als dieses kulturelle Phänomen in den Blick nimmt (S. 377). Die Jagd, näherhin das Jagdschema in seinem Einfluß auf das Handeln des Menschen, muß nach alledem in seiner Wirkung auf die Intentionalität begriffen und als Motivationskomplex verstanden werden, vermittels dem das jeweils dominante Motiv im Bündel vieler anderer Motivklassen handlungsleitend wird. Aggressivität spielt dabei ebenso eine gestaltende Rolle wie das Macht- oder Lustmotiv: " Es gibt affektive Antriebe (Jagdleidenschaft), sadistische neben masochistischen Strebungen, es zeigen sich bei Jägern in ihrer Beziehung zum Wildtier affiliale neben exploitativen Verhaltensformen, und alle diese nur beispielhaft genannten Motive können bei einem Jäger gleichzeitig vorkommen." (S. 382).
- 21 H e n k e, W. / R o t h e, H.: Stammesgeschichte des Menschen, Berlin-Heidelberg: Springer 1998, S. 150.
- 22 Dies.: Ebda.
- 23 Dies.: Ebda., S. 21.
- 24 K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 277 ff.
- 25 H e n k e, W. / R o t h e, H.: a.a.O., S. 23.
- 26 Dies.: Ebda.
- 27 Dies.: Ebda., S. 214.
- 28 Dies.: Ebda., S. 212 - 213.
- 29 Dies.: Ebda., S. 189 - 190.
- 30 Dies.: Ebda., S. 193.
- 31 M ü l l e r, Paul: Arealsysteme und Biogeographie, Stuttgart: Ulmer 1981, S. 541.
- 32 Ders.: Tiergeographie – Struktur, Funktion, Geschichte und Indikatorbedeutung von Arealen, Stuttgart: Teubner 1977, S. 23.
- 33 Ders.: Ebda., S. 31.
- 34 H e n k e, W. / R o t h e: a.a.O., S. 277.
- 35 M ü l l e r, P a u l: Arealsysteme und Biogeographie (Tz. 31), S. 541.
- 36 H e n k e, W. / R o t h e: a.a.O., S. 275.
- 37 Dies.: Ebda., S. 276.
- 38 K a n t, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft (KrV), Hamburg: Meiner 1990.
Anm.: Definition Verstand Tz B 171 und B 198 - 200, Definition und Explikation von Dummheit, Mutterwitz, Urteilskraft im Schematismuskapitel, näherhin by Tz. B 172/172 und B 175 - 181 mit A 144. in Verb. damit s. zu natura formaliter et materialiter spectata S. 447 / B 446 f.
- 39 H e n k e, W. / R o t h e, H.: a.a.O., S. 279.
- 40 B o s i n s k i, G: Die große Zeit der Eiszeitjäger: Europa zwischen 40 000 und 10 000 Jahren, in: Jahrbuch Römisch-Germanisches Zentralmuseum, Mainz 1987 (34: 1 - 139).
 B o s i n s k i, G.: Homo sapiens. L'Histoire des Chasseurs du Paleolithique supérieur en Europe (40 000 - 10 000 avant J.-C.), Paris: Ed. Errance 1990.
- 41 H e n k e, W. / R o t h e, H.: a.a.O., S. 279.
- 42 Dies.: a.a.O., S. 75.
- 43 K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 89 f.
- 44 M a r k l, Hubert: Art. Biologische Anthropologie, in: Staatslexikon I, Freiburg 1985, S. 180.
- 45 C l a e s s e n s, Dieter: Das Konkrete und das Abstrakte: Soziologische Skizzen zur Anthropologie, Frankfurt: Suhrkamp (TB-Wissenschaft; 1108) 1993, S. 169 - 176.

- 46 P l e s s n e r, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch, Sammlung Götschen, Bd. 2200, Berlin: W. de Gruyter 1975.
- 47 H e n k e, W. / R o t h e, H.: a.a.O., S. 234 - 236.
- 48 C l a e s s e n s, Dieter: a.a.O.
- 49 Ders.: Ebda.
- 50 G o u l d, Stephen Jay: Illusion Fortschritt, Die vielfältigen Wege der Evolution, Frankfurt/Main: Fischer 1998, S. 269.
- 51 Ders.: Ebda., S. 272 - 273.
- 52 H e n k e, W. / R o t h e, H.: a.a.O., S. 75.
- 53 Dies.: Ebda., S. 77.
- 54 N i k o l a u s v o n K u e s: De venatione sapientiae, Hamburg: Meiner 1964.
Anm.: Schärfer als Aristoteles, der in "Politik" bereits auf die gemeinsame Wurzel von Jagd und Krieg, also von Jagd im Sinne eines Handlungsschemas des Menschen hinwies, hebt Nikolaus direkt die kognitiven Fähigkeiten des Menschen, näherhin das Denken und ganz speziell die Logik als Jagdwaffe hervor. Die Vernunft als geistiges Vermögen des Menschen bedarf ebenso wie der Leib der Nahrung. Wie jedes Tier nach Ressourcen zur Befriedigung physiologischer Bedürfnisse jagt, so jagt auch der Mensch über dies hinaus nach Ressourcen zur Befriedigung seiner geistigen Bedürfnisse. Diese Erkenntnis des Cusaners an der Schwelle zur Neuzeit vermittelt uns ein Verstehen des Jagdschemas nach evolutiven Gesetzen. Die biotische Evolution und die kulturelle Evolution verlaufen in einem aufeinander verwiesenen Wechselverhältnis. Tiere und Menschen besitzen a priori ein Aktivitätspotential im Sinne einer Vitalkategorie, die wir Jagd nennen. Vgl. dazu: K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 416, Tz. 1 der Anm. zu Viertes Kapitel.
- 55 K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 272 ff. und S. 290 f.
- 56 C l a e s s e n s, Dieter: a.a.O.
- 57 Ders.: Ebda., S. 176; 191 - 192.
- 58 M ü l l e r, Paul: a.a.O., S. 327.
- 59 D u l b e c c o, Renato: Der Bauplan des Lebens, München: Piper 1991.
 Vgl.: E c c l e s, John C.: Die Evolution des Gehirns – Die Erschaffung des Selbst, München: Piper 1989.
- 60 T e i l h a r d d e C h a r d i n, Pierre: Die Zukunft des Menschen, München: Beck 1981.
- 61 O r t e g a y G a s s e t, José: a.a.O.
- 62 K ü h n l e, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Ortega y Gasset "Meditationen über die Jagd", München/Bonn: Avant 1997, S. 345 - 348.
- 63 R e h m a n n - S u t t e r, Christoph: Leben beschreiben, Über Handlungszusammenhänge in der Biologie, Würzburg: Königshausen und Neumann 1996, S. 127, 129, 382.
- 64 O r t e g a y G a s s e t, José: GW - I, S. 27 (by DVA).
Anm.: Gegen den als unerfüllbar betrachteten Kategorischen Imperativ Kants fordert Ortega eine Ethik der Vitalität, die den Menschen aus seiner Struktur des Tätigkeitspotentials heraus begreift und erfasst. Diese Struktur ist im aristotelischen Sinne für den Menschen konstitutiv, sie umgibt ihn als Aura eines teleologischen Prinzips: "Leben heißt, auf ein Ziel abgeschnebelt sein, auf etwas zuzuwandern. Das Ziel ist nicht mein Wandern, nicht mein Leben; es ist etwas anderes, woran ich mein Leben setze, und ist deshalb außerhalb, jenseits des Lebens." (GW III, S. 115) Ortega betrachtet das Leben des Menschen als "Aufgabe", als ein Etwas, zu dem der Mensch eine Berufung verspürt. Diese Berufung ist das, was wir voll und ganz wollen, was in unserer ganz individuellen Persönlichkeit lebendig ist. Dieses humane Handlungsprogramm umgibt den Menschen mit einer intersubjektiv wahrnehmbaren "Aura". Unter Miteinschluß der individuellen Vergangenheit begegnet uns jeder Mensch mit seinem "idealen ethischen Schattenriß", der Alter Ego andeutet, "was sein individueller Charakter im Falle der Vollkommenheit wäre". Ortega verwendet die Metapher "Schattenriß" phänomenologisch, wie es sich zeigt, und in den Worten Plessners "wie ein Gesicht, das verbirgt, indem es entbirgt".
- 65 H i l d e b r a n d - N i l s h o n, Martin: Die Entwicklung der Sprache: Phylogenese und Ontogenese, Frankfurt-New York 1980, S. 133.

- ⁶⁶ R e n s c h, Bernhard (Hrsg.): Handgebrauch und Verständigung bei Affen und Frühmenschen, Bern-Stuttgart 1986.
- ⁶⁷ V o l l m e r, Gerhard: Evolutionäre Erkenntnistheorie: Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie, Stuttgart 1987, S. 146 - 147.
- ⁶⁸ C l a e s s e n s, Dieter: a.a.O.
- ⁶⁹ D i a m o n d, Jered: Der dritte Schimpanse, Frankfurt: Fischer 1994.
- ⁷⁰ R o t h, Gerhard: Das Gehirn und seine Wirklichkeit, kognitive Neurologie und ihre philosophischen Konsequenzen, Frankfurt: Suhrkamp 1994, S. 62 - 64.
- ⁷¹ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 339 - 341.
- ⁷² C l a e s s e n s, Dieter: a.a.O., S. 213.
- ⁷³ M a r k l, Hubert: Gegen Information hilft nur Bildung, in: Merkur, Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, 53./ Heft 11/ 1999, S. 1072 - 1083, Stuttgart: Klett - Cotta 1999.
- ⁷⁴ Ders.: Ebda., S. 1073.
- ⁷⁵ Ders.: Ebda..
- ⁷⁶ Ders.: Ebda., S. 1074 - 1075.
- ⁷⁷ K a n t, Immanuel: De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770 (Inauguraldissertation, Kant bestimmt in seiner Schrift zur Antrittsvorlesung bei Übernahme seiner Professur, nunmehr ganz der "kritische Kant", jetzt Metaphysik nicht mehr als ein Vernunftsystem, sondern als eine "Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft").
- ⁷⁸ S c h r a m l, Ulrich: Die Normen der Jäger, Soziale Grundlagen des jagdlichen Handelns, Schriftenreihe des Fachverbandes Forst e.V., Bd. 8, (Diss. Freiburg 1997), Augsburg: RIWA 1998.
- ⁷⁹ V a r e l a, Francisco: Das auftauchende Ich, in: B r o c k m a n n, John (Hrsg.): Die dritte Kultur, München: Goldmann 1996.
- ⁸⁰ H e s c h l, Adolf: Das intelligente Genom: Über die Entstehung des menschlichen Geistes durch Mutation und Selektion, Berlin: Springer 1998.
- ⁸¹ E d e l m a n, Gerald M.: Unser Gehirn – ein dynamisches System, München: Piper 1993.
Anm.: Vs. Edelman übersehen fundamentalistische Biologen ein ganz entscheidendes Element der Entwicklung des Nervensystems von Menschen und Tieren, das in der Tatsache Ausdruck findet, daß die Herstellung eines spezifischen Musters von synaptischen Kontakten zwischen Zellen unter ständiger Beeinflussung durch Umweltfaktoren und soziale Beziehungen erfolgt. Dieses Faktum im Verständnis des Wissens aktueller Hirnforschung hat Gerald Edelman zur Konstitution einer Theorie herangezogen, die unter dem Namen "neuraler Darwinismus" bekannt ist. Demgemäß ist der artspezifische Rahmen der neuronalen Entwicklung eines Individuums durch das genetische Programm festgelegt, während die Entwicklung zum einzigartigen Individuum ebenso wie die jeweils spezifische Form des neuronalen Netzwerks von inneren und äußeren Milieufaktoren abhängt. Diese Abhängigkeit manifestiert sich derart, daß aus einem Überangebot an neuronalen Verbindungen jene selektiert werden, die für die Realisierung einer spezifischen Funktion unter den herrschenden Bedingungen am besten geeignet sind. Dementsprechend werden in sensiblen Entwicklungsphasen zahllose bereits angebahnte neuronale Verbindungen wieder außer Funktion gesetzt und abgebaut. Das Gleichnis vom Dialog zwischen Genom und Gehirn greift tiefer, als es im ersten Augenblick erscheinen mag, weil der Diskurs durchaus kontrovers zu sein pflegt, wenn man die vom Gehirn erfundenen kulturellen Normen mit jenen adaptiven Normen, die das Genom entwickelt hat, konfliktieren lässt. Für die Bewertung des kulturellen Handlungsschemas aus dem Aspekt der kulturevolutionären Entwicklung eines Jagdschemas kann mit dieser auf der Grundlage empirischer Data der Hirnforschung operierenden Theorie das Jagdschema als Transformationsprozeß zum Handlungsschema mit kognitiven Strukturen aufgewiesen werden. Die Jagd als evolutive Entität mit Prozeßcharakter ist demgemäß dem Denken inhärent. Ein der Instinktsphäre entwachsenen kulturelles Jagdschema ist daher etwa als das Jagdbedürfnis des modernen Wildjägers nicht genetisch (als Anlage) vorgegeben, aber es besitzt genetische Wurzeln. Diese Erkenntnis lässt jedoch auf keinen Fall den Schluß der fundamentalistischen Biologie (z. B. A. Heschl) zu, tierisches und menschliches Verhalten seien prinzipiell und "bis ins kleinste Detail" genetisch gesteuert. Solches anzunehmen bedeutet, als Wissenschaftler die multidisziplinäre Dimension des Problems zu verkennen und nicht auf der Höhe der Zeit zu sein (vgl. Merkur, 53-9/10, 1999, S. 1016 - 1021).
- ⁸² F r i e d r i c h, Jürgen: Methoden empirischer Sozialforschung, Opladen: Westdeutscher Verlag 1980, S. 89.

- 83 J a s p e r s, Karl: Allgemeine Psycho-Pathologie, Berlin: Springer 1973, 9.Auflage, S. 362 - 363.
- 84 S z o n d i, Leopold: Ich – Analyse, Bern: Huber 1956.
Ders.: Lehrbuch der experimentellen Triebdiagnostik, Bern: Huber 1972.
Ders.: Triebpathologie, Bern: Huber 1977.
Ders.: Integration der Triebe – Die Triebvermischten, Bern: Huber 1984.
- 85 P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 136 - 137.
- 86 Ders.: Ebda., S. 145.
- 87 M a y r, Ernst: Toward a New Philosophy of Biology Observations of an Evolutionist, Chambridge/Mass., London: 1988.
- 88 Anm.: Im akademischen Raum (Universitäten, pädagogische Hochschulen) verbreitete Fachzeitschriften haben das jagdthematische Problem aufgegriffen und diskutiert. Die Jäger bzw. ihr organisatorischer Überbau zeigt sich hiervon nicht beeindruckt und pflegt den nicht intellektuellen, dilettantischen Diskurs zu diesem Thema beispielsweise in Jagdzeitschriften lieber weiter. Durch diese Abschottung der Jäger in der Diskussion des Themas Jagd von der die Gesellschaft tragenden geistigen Ebene wird die beide Sphären trennende Kluft nicht bloß qualitativ-intellektuell, sondern auch aus einem soziologischen Aspekt vertieft. Das ist der eigentliche Grund, weshalb Jäger und ihre Organisationsrepräsentanten aktuelle Jagdthemen nicht aus dem Inbegriff zugänglichen anthropologischen Wissens, sondern aus einem Standpunkt von vor etwa 100 Jahren argumentativ behandeln. Intersubjektiv wird in der Gruppe der modernen Wildjäger, anders als allgemein praktiziert, die Jagd aus dem wissenschaftlichen Aspekt z. B. von Kulturanthropologie, Ethik, Humanethologie nicht von Fachwissenschaftlern relevanter Disziplinen abgehandelt und diskutiert, sondern von einer kleinen Schar dilettierender Autodidakten mit gelegentlich akademischer Vorbildung.
- 89 P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 65.
- 90 Ders.: Ebda., S. 66.
- 91 Ders.: Ebda., S. 137.
- 92 Ders.: Ebda., S. 100 ff., 127 ff., 355 f.
Anm.: Grenzrealisierung bedeutet Vollzug der Position, und das ist Positionalität. Ein unbelebtes Ding hat Position, es ist zur Grenzrealisierung nicht fähig, es hört mit seiner Grenze auf, bricht mit ihr ab. Der Vollzug der Grenze bzw. der Position vermittelt Grenze ist ein Kennzeichen von lebendigen Körpern. Deshalb haben sie im Gegensatz zu den leblosen Körpern Positionalität. Die Grenze von Außen und Innen kommt ihnen als eine reale Eigenschaft zu, d. h. die Abgrenzung vom umgebenden Medium wie auch die Überschreitung der Grenze in das umgebende Medium hinein wird vollzogen.
- 93 P i a g e t, Jean: Der Strukturalismus, Stuttgart: Klett-Cotta 1980, S. 47 - 48.
- 94 S c h o t t, D.: Funktion, in: H ö r z, Herbert (Hrsg.): Wörterbuch zu den philosophischen Fragen der Naturwissenschaften, Bd.1, Berlin 1991, S. 316 f.
- 95 S t e g m ü l l e r, Wolfgang: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Bd. I: Erklärung, Begründung, Kausalität, Berlin, 1993, S. 679.
- 96 K ü h n l e, Günter: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Ortega y Gasset: "Meditationen über die Jagd", München/Bonn: Avant 1997, S. 85 - 98.
- 97 Vgl. H O M O, Journal of Comparative Human Biology, 51 (2000) 1, P. 91.
Anm.: Im Kontext des jagd-anthropologischen bzw. kulturanthropologischen Beitrages von Kühnle hebt die Zeitschrift die von dem Autor eigens herausgearbeitete Strukturtypik des Jäger-Menschen bis zur modernen Informationsgesellschaft hervor, ein Merkmal, das in der menschlichen Natur durch das Wechselverhältnis der Natur-Kultur-Verschrankung zum Ausdruck gelangt.
Vgl.: Mitteilungen der Humboldt - Gesellschaft, Folge 34/10/1999, S. 191 - 1999.
"Das Jagdschema als Denkschema galt seit der Antike, von Platon bis Nikolaus von Kues, wie selbstverständlich als menschliches Spezifikum. Die Vitalkategorie Jagd wurde nicht nur als Metapher, sondern methodisch homolog als Denkkategorie eingesetzt. (...) Kühnles Untersuchungen erscheinen geeignet, der Selbstdeutung des Menschen mit einer Antwort auf die immer neue Frage förderlich zu sein: Wie sind Jagdstrukturen, die die Intentionalität des modernen Menschen auf allen Lebensfeldern beeinflussen, erklärbar? (...) Es wäre zweifellos zu stark vereinfacht zu sagen, wer den Menschen verstehen will, der muß ihn als Jäger verstehen. Zwischen dem, was dieser Satz ausdrückt und dem Selbstverständnis des modernen Menschen einer Informationsgesellschaft, wie er sich selbst zu deuten möglicherweise fähig und bereit ist, wenn er sich den insoweit relevanten Humanwissenschaften und ihren Ergebnissen anvertraut und außer-

- dem dabei nicht vergißt, auf das gesamte abendländische Denken, auf seine Kultur zu reflektieren, insbesondere auf den Deutschen Idealismus, liegt keine Kluft, sondern bloß intellektuelles Gerümpel." (S. 198)
- ⁹⁸ K ü h n l e, Günter R.: Der Jäger und sein Ich, München/Bonn: Avant 1994, S. 307 - 308.
- ⁹⁹ D e r s.: Ebda., S. 275 - 318.
- ¹⁰⁰ D e r s.: Der Mensch als Jäger im Siegel seiner Vernunft (vgl. Tz. 96), S. 89 - 98, S. 176 f.
- ¹⁰¹ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 116.
- ¹⁰² Anm.: Beispielhaft zu nennen sind Dissertation Ulrich Schraml (Freiburg 1997), H. Röbbel (Diss. Göttingen/Hann.-Münden 1966), Christoph Ewers (Diss. Göttingen 1989), E. Syrer (Diss. München 1987), E. Ringel (Diss. Wien 1990), U. Grohs (Diss. Graz 1985).
- ¹⁰³ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 66 f.
- ¹⁰⁴ C a r t m i l l, Matt: A View to a Death in the Morning. Hunting and Nature through History: Cambridge, Mass.- London: Harvard University Press. 1993. Deutsche Ausgabe: Tod im Morgengrauen – Das Verhältnis des Menschen zu Natur und Jagd, Zürich: Artemis und Winkler 1993.
- ¹⁰⁵ D e r s.: Ebda., S. 22, 23.
Anm.: Sogenannte Jagdhypothesen wurden zur Erklärung einer bestimmten Phase der Kulturevolution entwickelt von beispielsweise R. A. Dart, 1949, 1953, 1955, 1957a, 1957b; R. A. Dart und D. Craig, 1959; K.P. Oakley, 1951, 1954, 1959, 1961; G. A. Bartholomew und J. B. Birdsell, 1953; W. Etkin 1954; W. La Barre, 1954, S. 347 f., 1964; S.L. Washburn und V. Avis, 1969; S. L. Washburn, 1960; S. L. Washburn und I. DeVore, 1961; S. L. Washburn und C. S. Lancaster, 1968; A. Brues, 1960; J. T. Robinson, 1961, 1962, 1963; F. B. Livingstone, 1962; F. C. Howell, 1963, 1964, 1967; I. DeVore, 1964; G. Clark und S. Pigott, 1965, S.40; W. E. Le Gros Clark, 1967, S. 116 - 124; D. Morris, 1967, 1978; W. S. Laughlin, 1968; R. L. Holloway, 1968; M. R. A. Chance und C. J. Jolly, 1970, S. 207; D. L. Wolberg, 1970; L. Tiger und R. Fox, 1971, S. 100, 121 ff.; J. E. Pfeiffer, 1969, S. 105 - 149; 1971; G. B. Schaller, 1972a; 1972b, S. 379, 368 f.; D. Pilbeam, 1972, S. 4, 84, 190; D. Cohen, 1975, S. 35 ff.; R. E. F. Leakey und R. Lewin, 1977, Kap. 7.
- ¹⁰⁶ D e r s.: Ebda, S. 44.
- ¹⁰⁷ M ü l l e r, Paul: a. a. O.: S. 327, (vgl. Tz. 18).
- ¹⁰⁸ K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 85 - 89; S. 94 - 98.
- ¹⁰⁹ P l a t o n: Der Sophist, Hamburg: Meiner 1985.
Anm.: Die Jagd als "Kunst der Bemächtigung" wurde a. d. Aspekt einer bedeutungsanalytischen Erklärung immer zugleich auch als Ausdruck des Machtmotivs begriffen. Unabhängig vom Jagdobjekt, von der Ressource war bzw. ist das Machtmotiv dem Jagdmotiv inhärent. Deshalb sind motivationspsychologisch bewertet Jagdhandlungen immer auch Machthandlungen. In einem Bündel von Motiven, die das Jagdbedürfnis auslösen, ist das Machtmotiv i. d. Regel das stärkste, das Leitmotiv.
- ¹¹⁰ A t t e s l a n d e r, Peter: Methoden empirischer Sozialforschung, Berlin: de Gruyter 1991.
- ¹¹¹ E l i a s, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation, Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1990.
- ¹¹² O r t e g a y G a s s e t, José: Meditationen über die Jagd, Stuttgart: DVA 1981.
- ¹¹³ D e r s.: Ebda, S. 91.
- ¹¹⁴ S t a h l, Dietrich: Wild, lebendige Umwelt: Probleme von Jagd, Tierschutz u. Ökologie, geschichtlich dargestellt und dokumentiert, Freiburg - München: Alber 1979.
- ¹¹⁵ D e r s.: Ebda., S.292.
- ¹¹⁶ L i n d n e r, Kurt: Die Jagd im Spiegel ihrer Literatur; Versuch einer Bestimmung ihres geistigen Standortes, Beilage zu den DJV-Nachrichten Nr. 4: Bonn 1968.
- ¹¹⁷ K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 89 - 94.
Anm.: Meinungsmachende Jagdmedien begreifen sich oft aus dem Aspekt einer geistigen Elite der Jäger, ein Status, der weitgehend auch gerechtfertigt ist, weil es eine faktische geistige Elite etwa in der Repräsentanz durch Intellektuelle bei den Jägern nicht gibt. Die redaktionelle Crew der Jagdzeitschrift "Wild und Hund" kultiviert deshalb noch heute ein Jagdverständnis, das sie von Kurt Lindner ableitet. Einer der geistigen redaktionellen Bezugsgrößen ist der als Jäger und Forstmann angesehene Jagdinterpret Kurt Menzel. In apodiktischer Gewißheit stellt er in der genannten Zeitschrift im Titel seines Beitrages fest: "Jagd ist spezifisch menschlich". Diese profunde Einsicht in das Wesen der Jagd wird aus dem Aspekt von Logik und kohärentem Denken mit erstaunlich abenteuerlichen Argumenten untermauert. Im Bewußtsein

der breiten und allgemeinen Überzeugung von Jägern sowie in den Natur- und Geisteswissenschaften, die vom Gegenteil ausgeht, stellt der Verfasser aus der Position seiner Erkenntnis- und Erkenntnislosigkeit bei Andersdenkenden Einsichtsmangel fest: "Es handelt sich hier um eine typische Verkennung des Unterschiedes zwischen menschlicher Jagd und dem Beutemachen tierischer Räuber. Jagd ist etwas spezifisch Menschliches!" (Wild und Hund Nr. 5 vom 26.02.2000, S. 10 - 14) Rein denksystematisch muß angenommen werden, um den Verfasser überhaupt zu verstehen, daß er die Verkennung eines typischen Unterschiedes meint, und daß "menschlich" als Speziesmerkmal, nicht aber, wie es da steht, als humanitäres Attribut gedacht ist.

¹¹⁸ S t a h l, Dietrich: a.a.O., S. 297 - 309.

¹¹⁹ F u h r, Eckhard: Die Jäger sollen Beute machen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 93.4 (1998), S. 16; und: Kein Grund zum Jammern, in: a.a.O., 239.10 (1999) S. 16.

Anm.: Der Verfasser, angesehener politischer Redakteur der FAZ, ist Jäger. Die größte deutsche Jagdzeitschrift (Wild und Hund) führt ihn als "Jagdbeirat". Mit dieser Verbindung zwischen Jagd- und allgemeinen, überregionalen Medien wird mit der Person eines meinungsmachenden Exponenten (E. Fuhr) eine Denkrichtungsgleichschaltung bezweckt und erreicht, die problematisch für das Interesse des Jägers überhaupt sein kann. Während der moderne Jäger sein Jagdbedürfnis auf der Erlebenseite psychologisch ehrlich vertritt, versucht Eckhard Fuhr ein für den Jäger höchst marginales Begleitmotiv auf der Seite der Jagdfunktionalität als deren Eigentlichkeit im öffentlichen Bewußtsein zu verfestigen, um dadurch die gesellschaftliche Akzeptanz der Jagd zu sichern. "Wer allerdings die Jagd auch in Zukunft erhalten will, sollte darüber nachdenken, welche Jagdlegitimation zukunftsfähig ist. (...) Die Jagd sollte sich als Teil der Land- und Forstwirtschaft, als schlichtes Handwerk verstehen und darstellen. (...) Ein Niedergang droht der Jagd nur, wenn sie sich immer weiter von diesem bescheidenen handwerklichen Selbstverständnis entfernt." Die Jäger sollen also nach des Journalisten Ansicht ihr wirkliches Jagdmotiv in der trügerischen Hoffnung verbergen, die Gesellschaft werde dem Jäger sein argumentatives Feigenblatt abnehmen. "Der Jäger ist kein Superregulator" meint der Verfasser und widerspricht damit der Forderung eines Evolutionsbiologen, der als multidisziplinär anerkannter Wissenschaftler, Ökologe, Biologe und Naturforscher (Paul Müller) das Vertrauen der Jägerschaft genießt, die seine Einsichten und Sichtweisen als ehrliche und kompetente Wiedergabe der Position der Jäger unterstützen. Müller nimmt den Jäger deshalb als "Superregulator" in den Blick, weil die Wildjagd in Kulturlandschaften die vom Menschen verursachte Ungleichheit der Chancen als Korrektiv innerhalb verschiedener Spezies bzw. Populationen mildern und damit negative Handlungsfolgen ausgleichen kann. Deshalb muß der Mensch dort regulierend eingreifen, wo er zum Nachteil wildlebender Tiere überhaupt (vom Laufkäfer bis zum Hirsch) teilweise biosystemares Unheil angerichtet hat. Dieses Verständnis ist dann auch zugleich die Rechtfertigungsgrundlage für den Menschen, als Jäger sich auch als Tier- und Naturschützer begreifen zu dürfen. Sein regulatives Engagement innerhalb der Biosysteme unserer Kulturlandschaften ist Teil des modernen jägerischen Selbstverständnisses und Teil eines moralisch getragenen Jägerethos. Die reine Nutzungsvariante "als Teil der Land- und Forstwirtschaft", von E. Fuhr als "jägerischer Eigennutz" und als das zentrale Jagdmotiv elementar mißverstanden fördert die dann notwendige Maskierung der faktischen inneren Antriebe des Jägerindividuums und macht den Jäger aus Gesellschaftssicht zum Spiegler und Blender. Sie läßt kein idealistisches Ethos (auch nicht im Sinne der Waidgerechtigkeit) zu, sondern fördert den Utilitarismus nach dem Muster der Landwirtschaft, eine handlungsleitende (moralische) Einstellung, die mit BSE-Problematik aktuell als höchstbedenklich eingeschätzt werden muß. Es ist gerade das traditionell antimaterialistische Selbstverständnis des Jägers im europäischen Kulturraum, das die Jagd aus Nützlichkeitsgründen geringschätzt, indem es Erleben (Glück, Freude b. d. Jagd) und Töten auf dem Niveau von Verantwortung für Natur als Selbstverpflichtung sozial verträglich und akzeptabel macht. Es ist eine allgemeine Erfahrung menschlicher Problembewältigung in Politik, Gesellschaft, Wissenschaft und Forschung, beim Sport und beim Spiel: Nicht die Variation der Sichtweisen und Denkrichtungen bilden das Existenzrisiko einer wichtigen Sache, sondern der Umstand, daß der falsche Mann sie betreibt.

¹²⁰ O r t e g a y G a s s e t, José: a.a.O.

¹²¹ Anm.: Beispielhaft zu nennen sind: Schraml, Ulrich: Die Normen der Jäger, Diss. Freiburg 1997; Ewers, Christoph: Zu Motivation, Ethik und Brauchtum bei der Jagd, Diplomarbeit, Göttingen 1989; Grohs, Ursula: Psychologisch-soziologische Unterschiede zwischen Hobbyjägern und Nichtjägern, Diss. Graz 1985.

¹²² S c h r a m l, Ulrich: Die Normen der Jäger, Soziale Grundlagen des jagdlichen Handelns, Augsburg: RIWA 1998, S. 2: "Der Grundsatz Wald vor Wild ist zumindest im politisch-administrativen System der Bundesrepublik weitgehend akzeptiert."

¹²³ K ü h n l e, Günter R.: Pilotstudie zur Jagdmotivation, Sozio-psychologische Untersuchung eines Antriebskomplexes mit sieben Faktoren. Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, Bonn 1994.

- ¹²⁴ Anm.: Schraml verweist auf entsprechende wiss. Arbeiten (a.a.O., S. 8 - 9). Bezug genommen wird auf Dissertationen z. B. von A. Amann (Universität Wien, 1994a und 1994 b); Ch. Ewers (Universität Göttingen 1989); H. Röbbel (Universität Göttingen 1966); J. Schwenner (Universität Wien 1977); G. R. Kühnle (Universität Bonn 1994).
- ¹²⁵ S c h r a m l, Ulrich: a.a.O., S. 240 f.
- ¹²⁶ S c h r a m l, Ulrich: a.a.O., S. 240 f.
- ¹²⁷ Vgl. K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd - Zwischen Leidenschaft und Vernunft, München-Bonn: Avant 1993, S. 40 - 42.
- ¹²⁸ S c h r a m l, Ulrich: a.a.O., S. 242 - 243.
- ¹²⁹ L o r e n z, Konrad: Über tierisches und menschliches Verhalten, München: Piper 1987, S. 139 - 276.
- ¹³⁰ Anm.: Die Jagd als empirisches (beobachtbares) Phänomen der Natur zeigt sich in ihrer evolutiven Tradition als ein Aktivitätspotential des Lebewesens, das zuallererst auf Ressourcenerwerb und Ressourcensicherung gerichtet ist. Als Erster hat Nikolaus von Kues an der Schwelle zur Neuzeit (De venatione sapientiae) in apodiktischer Gewißheit herausgearbeitet, daß und wie Jagd vom Verhaltensschema zum Denk- und Handlungsschema wurde. Er bewies, daß die einem Geistwesen (Logik) eigenen spezifischen Bedürfnisse einer Befriedigung auf einer metamateriellen Ebene (z .B. Wissenschaft, Erkenntnis, Wissen usf.) bedürfen. Die neben den notwendigen Ressourcen auf seiner animalischen Ebene erstrebten Güter erjagt der Mensch im Universum seines Verstandes.
- ¹³¹ Vgl. hierzu:
F u h r, Eckhard: a.a.O.
H e n n i g, Rolf, in: Kühnle, Günter R., a.a.O., S. 30 ff.
- ¹³² S c h e l e r, Max: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Bern: Francke 1980, S. 32 ff.
Anm.: Max Scheler ist es zu verdanken, daß wir ein klares Bewußtsein von Unveränderlichen bzw. von varianten Werten und Gütern besitzen. Die unsinnige Rede vom "Wertewandel" wird auf der höheren Ebene des Verstehens aufgelöst. Das Leben beispielsweise als sowohl "Wert" wie "Gut" besitzt einen absoluten Rang. Nicht der Wert ändert sich im kulturevolutiven Prozess, sondern das Wertefühlen des Menschen ist einem Wandel unterworfen. Veränderungskräfte wirken aus der Wissenschaft auf den Menschen (Genetik, Mikrobiologie, Genomanalytik usf.). Ideologien bestimmen den Zeitgeist und mit ihm politisch-gesellschaftliches Denken. So kann ein Jagdverständnis a. d. Aspekt linksliberalistischer Ideologien (vgl.: Bode/Emmert: Jagdwende) nicht eine Werterangordnung anerkennen, die konservativ-evolutionär sich auf Natur und ihre Gesetze (z. B. Machtmotiv, zoologische Hierarchie als Muster f. d. Societas humana usw.) beruft, ohne das linke Basisdenken zu paralysieren. Für die gesellschaftliche und politische Linke unserer Zeit ist das naturgesetzliche Prinzip von Amboß und Hammer z. B. als Ausdruck sozialer Ebenen unerträglich, für die Rechte bildet Naturgesetzlichkeit im Ausdruck des kulturevolutiven Fortschritts nach dem Standard einer Informationsgesellschaft elementares Selbstverständnis. Entsprechend treffen wir folglich auf ein unterschiedliches Wertefühlen innerhalb einer Werte- und Güterordnung.
- ¹³³ P l e s s n e r, Helmuth: Die Frage nach der *Conditio humana*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1983.
- ¹³⁴ K ü h n l e, Günter R.: Der Jäger und sein Ich, München-Bonn: Avant 1994, S. 275 f.
- ¹³⁵ Anm.: Die "Saarbrücker Gespräche" (1992) wurden erstmals auf Einladung von Professor Dr. Dr. h.c. mult. Paul Müller mit multidisziplinärer Beteiligung (z. B. f. d. Fachpsychologie Lutz Eckensberger; für die Biologie und Ethologie Heribert Kalchreuter et alii) zu einem jagdthematischen Problem veranstaltet: Gibt es gute Gründe für die Annahme, das Jagdbedürfnis des modernen Jägers sei zum Teil eine Anlage der Persönlichkeit und bestehe in einem ontogenetischen Apriori im Hinblick auf archaisch strukturierte Motivatoren, die kulturresistent linear phylogenetisch tradiert sind?
- ¹³⁶ K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 308.
- ¹³⁷ Ders.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, München/Bonn: Avant 1993.
Ders.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Ortega y Gasset "Meditationen über die Jagd", München-Bonn: Avant 1997, S. 85 - 98.
- ¹³⁸ H e n n i g, Rolf: Weidwerk gestern, heute und morgen, Quickborn: Braun und Behrmann 1990, S. 10.
Vgl.: K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, München/Bonn: Avant 1993, S. 30 f.
- ¹³⁹ F u h r, Eckhard: a.a.O.
- ¹⁴⁰ K i l i a s, Harald, in: Die Pirsch, 1 (2000), S. 4 - 10.

- 141 Fuhr, Eckard: a.a.O.: Ebda.
- 142 Ders.: a.a.O.: Ebda.
- 143 Anm.: Die Untersuchung von Christoph Ewers (Göttingen 1989) hat gezeigt, daß ein als gesellschaftlich erwünscht begriffenes, dem Individuum aber nicht ursprüngliches Motiv das tatsächliche handlungsleitende Motiv maskieren, aber nicht korrumpieren kann.
- 144 Fuhr, Eckard: a.a.O.
- 145 Ders.: a.a.O., 139.6 (1999), S. 10.
Anm.: Wenn im Sinne des Autors der Reiz des Jagens durch eine (künstlich und schwerfällig zusammenargumentierte) Nähe zur Urproduktion, die er mit Land- und Forstwirtschaft bestimmt, motivleitend feststellbar wäre, würden alle Jäger ein starkes Bedürfnis verspüren, in Land- und Forstwirtschaft arbeiten zu können. So etwas wurde aber empirisch bisher nicht beobachtet. Der jagende Journalist Fuhr wird nach alledem bloß der Ideologie verdächtig, mit der er sich bemüht, im Interesse seiner Klientel (z. B. Jagdverband, Jagdzeitschrift Wild und Hund) einen ideologischen Überbau zu leisten, der n. s. A. die moderne Wildjagd einer besseren gesellschaftlichen Akzeptanz zuführt. Alle erfolgreichen Ideologien vermochten ihr Substrat, in der Regel emotionale und politische Interessen mit dem geistigen Überbau (z. B. Karl Marx) so zu verbinden, daß die Logik als Waffe der Dialektik oft in Hegelscher Systematik den Adressaten überzeugten. Im vorliegenden Falle werden Verbiegungen der Natur des Menschen als Fakten apodiktisch dargeboten. Mag also auch die Methode ideologisch sein, die Argumente gehen über Dilettantismus nicht hinaus. Einsichten hierzu erscheinen mir anmerkenswert: Wenn Jagdmedien und Jagdorganisationen sich einer Vordenkerschaft in angegebener Weise bedienen und diese ihre geistige Elite vorbildgebend in Szene setzen, dann beweist das nur, daß diese gesellschaftliche Gruppe (Jäger) nicht über eine ernstzunehmende Elite verfügt.
- 146 Kühnle, Günter R.: a.a.O., TZ 138, 2.
- 147 Bayerl, Kurt: Wissenschaftstheorie und Paradigmenbegriff, Stuttgart: Metzler 1981.
- 148 Lyons, J.: Einführung in die moderne Linguistik, 7. unveränderte Auflage, a. d. Engl. übersetzt von W. und G. Abraham, München 1989.
- 149 Bargatzki, T.: Einführung in die Ethnologie: Eine Kultur- und Sozialanthropologie, 2. unveränderte Auflage, Hamburg 1989, S. 135.
- 150 Jasper, Karl: Allgemeine Psycho-Pathologie, 9. Auflage, Berlin-Heidelberg: Springer 1973.
- 151 Kühnle, Günter R.: Der Jäger und sein Ich, a.a.O.
- 152 Ders.: a.a.O. (vgl. Tz. 138, 2), S. 85; 94; 313; 342.
- 153 Ders.: Ebda.
- 154 Lenk, Hans: Zwischen Sozialpsychologie und Sozialphilosophie, Frankfurt: Suhrkamp 1987, S. 152 - 235.
 Ders.: Philosophie und Interpretation, Vorlesungen zur Entwicklung konstruktivistischer Interpretationsansätze, Frankfurt: Suhrkamp 1993.
- 155 Anm.: Die Bezeichnung "strukturalistisch" wurde von Stegmüller auf Vorschlag von Yehoshua Bar-Hillel übernommen, um eine geeignete Übersetzung des englischen Ausdrucks "non-statement view of theories" zu erhalten (vgl. Stegmüller 1987: 468). Auf die Frage, weshalb dieser Hinweis erfolgt, ist zu sagen: Der Begriff "Strukturalismus" darf trotz des multidisziplinären Ansatzes dieser Arbeit auf keinen Fall in dem Sinne der Anwendung in der Linguistik oder Ethnologie verwendet werden.
- 156 Sarri, Viktor: Methodologische Grundlagen der Experimentalpsychologie 1: Erkenntnisgewinnung und Methodik, München: Reinhardt 1990, S. 31.
- 157 Kühnle, Günter R.: a.a.O. (vgl. Tz. 138, 2), S. 290 f.
- 158 Ders.: a.a.O., S. 281 - 284.
- 159 Sarri, Viktor: a.a.O., S. 32.
- 160 Stegmüller, W.: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Bd. 2: Theorie und Erfahrung, Teil H: Realismus und Strukturalismus, Anwendungen: Literaturtheorie, Tausch-wirtschaft, Entscheidungstheorie, Neurosentheorie, Kapital- und Mehrwerttheorie, Berlin 1986, S. 386.
- 161 Anm.: Beispielhaft zu nennen sind: Carvalli-Sforza und Feldmann, 1981 S. 53 ff., 62; Chen, Carvalli-Sforza und Feldmann, 1982; Boyd und Richerson, 1982, S. 328 ff. und 1985a, S. 34; Lopreato, 1984, S. 240; Schmid, 1987, S. 83; Durham, 1991, S. 24, 419 ff.

- ¹⁶² Anm.: Beispielhaft zu nennen sind: Carvalli-Sforza und Feldmann, 1981 S. 53 ff., 62; Chen, Carvalli-Sforza und Feldmann, 1982; Boyd und Richerson, 1982, S. 328 ff. und 1985a, S. 34; Lopreato, 1984, S. 240; Schmid, 1987, S. 83; Durham, 1991, S. 24, 419 ff.
- ¹⁶³ Gould, Stephen, Jay: *Life's Grandeur*, (Jonathan Cape, London 1996).
- ¹⁶⁴ Dawkins, Richard: *Human Chauvinism*, in: *Evolution* 51.7 (1997).
- ¹⁶⁵ Anm.: Philosophie und Religion transzendieren die stofflich gebundene Lebensqualität und problematisieren ein von Materie unabhängiges "Leben" bzw. Sein. Vor allem die Existenz- und Lebensphilosophie (vgl.: Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München: Piper 1984; Urs von Balthasar: *Theodramatik IV.*) unter Einschluß der Transzendentalphilosophie Kants begriffen erst in großer Deutlichkeit die Vernunft als metaphysische Größe in der Existenz des Menschen. Kant fragte danach und bewies schließlich: Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? Die praktische Vernunft als eine Entität im Reich der Zwecke (KpV) verbindet Sinnen- und Vernunftwelt als universelle Anlage des Menschen. Vernunftsubjekte sind (notwendig zu denken!) Menschen, denen im Sinne von Kant (und Peter Singer) das Merkmal Vollständigkeit bzw. Verstand zukommt.
- ¹⁶⁶ Anm.: Die Rede von "höheren Lebewesen" sollte aufgegeben werden, weil sie ohne nähere Konkretion Vertebraten meint (Primaten, Menschen bzw. Tiere allgemein mit einem Zentralorgan). Der Begriff "Lebewesen" setzt aber schon einen "höheren" Organismus voraus, der Seele hat.
- ¹⁶⁷ Anm.: Der Primatenforscher Christian Vogel hat die Räuber-Beute-Koevolution als Mechanismus des evolutiven Fortschritts und als Bedingung der Möglichkeit von Mutation empirisch dargeboten und in der interartlichen Bedeutung der Phylogenese hervorgehoben; in: *Vom Töten zum Mord*, München: Hanser 1989, S. 64 ff.).
- ¹⁶⁸ Fromm, Erich: *Die Furcht vor der Freiheit*, Stuttgart: DVA 1983.
Anm.: Eine Koevolution von Geist und Gehirn wird durch die aktuelle Hirnforschung (z. B. Singer, Roth) empirisch bestätigt. Allen mentalen Prozessen steht eine je spezifische Hirnaktivität gegenüber. Der Mensch ist in seiner Wechselbezüglichkeit der Interaktion von kognitiven und emotionalen Vollzügen grundsätzlich, soweit Vollständigkeit besteht, als Einheit (von Denken, Fühlen und Wille) zu begreifen. Für die Bestimmung der Ressourcen kultureller Jagd gilt demgemäß, was Erich Fromm herausgearbeitet hat: "Das unveräußerliche Recht des Menschen und Freiheit und Glück ist in Eigenschaften begründet, die dem Menschen angeboren sind: in seinem Streben zu leben, sich zu entfalten und die in ihm angelegten Möglichkeiten zum Ausdruck zu bringen, welche sich im Prozeß der historischen Evolution in ihm entwickelt haben." (a.a.O., S. 247).
- ¹⁶⁹ Anm.: Das wohl bedeutendste Werk des (späten) Nikolaus von Kues "De venatione sapientiae" ist ein intellektuelles Jagdoeuvre, wie es seitdem die Geistesgeschichte nicht mehr hervorgebracht hat. Das plumpe Herumtappen vieler Geisteswissenschaftler, die im Unwissen über die substantiellen Elemente dieses Werkes meinen, "Jagd" werde durchgängig als Metapher benutzt, erliegen damit immer wieder einem *petitio principii*. Der Cusaner hebt ausdrücklich hervor, daß die Jagd im natürlich-biologischen Reich nicht anders zu begreifen ist wie im Reiche des Geistes: Die Logik ist der Jagdmechanismus des Geistes. Vgl.: Kühnle, Günter R. "Der Jäger und sein Ich", München-Bonn: Avant 1994, S. 265 ff.
- ¹⁷⁰ Nikolaus von Kues: a.a.O.
Anm.: Das erkenntnistheoretische Spätwerk des Cusaners verwendet die Strategien des naturalen Jagdschemas zum Erjagen des intendierten Zwecks bzw. Zieles: Die Suche nach der Wahrheit. Die Wahrheit ist die Wirklichkeit der Welt, das Wirkliche ist das Wahre (Heidegger), und genau dieses ist die elementare Ressource des Geistes. Nikolaus zeigt auch, daß die Wildjagd bloß ein Segment im Universum Jagd ist, und sie dient ihm als Muster. Jagdstrategien werden kulturell evoluiert zu Denkstrategien. Die kulturelle Evolution könnte nicht deutlicher veranschaulicht werden.
- ¹⁷¹ Anm.: In den "Stufen" zeigt Plessner am Beispiel des zweiten anthropologischen Grundgesetzes der "Vermittelten Unmittelbarkeit" daß geistige Güter nur vermittels eines Mediums erjagt werden können. Wer Jagd als Vitalkategorie und als Entität des Geistes begreifen will, der muß verstehen, "daß das Lebendige als solches die Struktur der vermittelten Unmittelbarkeit besitzt." (a.a.O., S. 324) Dieses Wissen bringt den Jäger einem Verstehen nahe, das das Töten des Tieres scheinbar ohne Zweck und bloß zur Freude auf der Vermittlungsebene des Unmittelbaren in den Blick bringt. Das Unmittelbare, das der hypermoderne Wildjäger intendiert, das ist ein machtmotivgeleitetes Beherrschen der Natur, näherhin der Evolution im Ausdruck von Leben. Vermittelt wird die Bedürfnisbefriedigung durch das Leben des Wildtieres und durch den Jagdakt (das Töten). Nicht Herrschaft über das Leben des Tieres also ist zentral dem Jagdmotiv inhärent, sondern der blitzmomenthafte Aufweis einer Beherrschung der Natur überhaupt. Für das jagende Subjekt sind diese Mechanismen seiner Seele normalerweise unbewußt.

- ¹⁷² S i n g e r, Wolf: Auf dem Weg nach innen – Ein kognitives System versucht sich selbst zu ergründen. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 49.2 (1998), S. 41.
- ¹⁷³ Ders.: Ebda.
- ¹⁷⁴ Ders.: Ebda.
- ¹⁷⁵ P o p p e r, Karl R.: Die Welten 1, 2, und 3, in: P o p p e r, Karl R. und E c c l e s, John C.: Das Ich und sein Gehirn, München: Piper 1990, S. 61 - 74.
Anm.: Die Welten 1 (Welt der physikalischen Gegenstände), 2 (Welt der subjektiven Erlebnisse) umgreifend das Ich-Bewußtsein und alle Empfindungen sowie das tierische Bewußtsein, und 3 (Erzeugnisse des menschlichen Geistes) stehen wechselseitig in Interaktion. Die Jagdmotivation des Menschen ist auf Welt 2 reduzierbar, wenn man bloß die Wildjagd in den Blick nimmt (Machtmotiv). Innerhalb der Kulturevolution ist Jagd als universelles Gestaltungselement jedoch im Sinne des von ihr fundierten Denk- und Handlungsschemas der Welt 3 immanent. "Mit Welt 3 meine ich die Welt der Erzeugnisse des menschlichen Geistes, wie Erzählungen, erklärende Mythen, Werkzeuge, wissenschaftliche Theorien (wahre wie falsche), wissenschaftliche Probleme, soziale Einrichtungen und Kunstwerke. Die Gegenstände der Welt 3 sind von uns selbst geschaffen, obwohl sie nicht immer Ergebnisse planvollen Schaffens einzelner Menschen sind." (a.a.O., S. 64) Karl Popper beschreibt den Mechanismus der Kulturevolution als die Fortsetzung der biotischen Evolution in der Welt 3, also als eine Extrapolation auf den geistigen Bereich in unaufgebbarer Abhängigkeit der Welteninteraktion, näherhin der geistigen Prozesse in Wechselwirkung mit ihrer Basis, dem Gehirn. Deshalb ist das persongenerierte Machtmotiv des nicht auf die körperliche Ressource Wild gerichteten modernen Jägers auf Naturbeherrschung fokussiert, auf das Leben als Träger der biotischen Evolution (Natur) und es ist nicht auf die Destruktion des animalischen Individuallebens gerichtet; dieses dient bloß modellhaft dem intendierten Zweck, der dem Jäger nur vermittels ihm erreichbar ist.
- ¹⁷⁶ R o t h, Gerhard: Ist das menschliche Gehirn einzigartig?, in: K ö n i g, Viola und H o h m a n n, Herbert (Hrsg.- Edition Archaea): Bausteine der Evolution, Gelsenkirchen/Schwelm 1997, S. 105 - 114.
- ¹⁷⁷ P i c h t, Georg: Der Begriff der Natur und seine Geschichte, in: E i s e n b a r t, Constanze (Hrsg.): P i c h t, Georg: (Sammlung) Der Begriff der Natur und seine Geschichte, Stuttgart: Klett-Cotta 1993, S. 34 ff.
- ¹⁷⁸ L i n d n e r, Kurt: Jagd – Verteidigung einer Definition, Bonn: Habelt 1978.
Anm.: Es ging dem Industriellen Kurt Lindner, der als angesehener Privatgelehrter ohne disziplinäre Programmatik sich auf jagdhistorischem Gebiet einen intersubjektiv bestätigten Ruf verschafft hatte darum, seine jagdthematische Lehrtätigkeit an einer deutschen Universität mit dem Fundament eines Jagdbegriffs zu festigen, das Jagd allein auf menschliche Tätigkeit bezieht. Jagd mußte als Partialphänomen im Universum der Lebewesen hervortreten, um in Lindners Absicht und mit seiner Ziel- und Zwecksetzung Objekt von Wissenschaft sein zu können. Diese Annahme war erstens eine kontraevolutionäre Setzung und sie war zweitens erfolglos, weil falsch. Vgl. dazu: Kühnle, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, München-Bonn, Avant 1997, S. 85 ff.
- ¹⁷⁹ R o t h, Gerhard: Das Gehirn und seine Wirklichkeit.
- ¹⁸⁰ E c c l e s, John C.: Die Evolution des Gehirns – die Erschaffung des Selbst, München: Piper 1989.
- ¹⁸¹ D e n n e t t, Daniel C.: Linds of minds, in deutscher Übertragung: Spielarten des Geistes, München: Bertelsmann 1999. Vgl. auch: Dennett, Daniel C.: Philosophie des menschlichen Bewußtseins, Übersetzung von Franz Wuketits, Hamburg: Hoffmann und Campe 1994.
- ¹⁸² J a s p e r s, Karl: a.a.O., S. 9 f. und S. 114.
- ¹⁸³ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 87; 88 ff.; 104; 130; 160; 242.
Anm.: Es wird oft nicht exakt begriffen, was das "Selbst" ist, das Tiere wie Menschen gleichermaßen haben. Plessner gibt an: "Die raumhafte Mitte, der Kern bedeutet das Subjekt des Habens oder das Selbst." (S. 237) Jeder bewußtseinstheoretischer Ansatz bleibt dilettantisch, der sich ohne dieses Wissen auf den Weg zur Erkenntnis begibt. Auf die Grundverfassung des Lebewesens im Doppelaspekt kommt es vor allem dann an, wenn Jagd aus dem Aspekt der kulturellen Evolution begriffen werden will. "Denn um prinzipiell divergente Gegenstandssphären, die nie, wesensmäßig nie in einander überführbar sind, handelt es sich bei der Struktur, die durch zentralen Kerngehalt - eigenschaftstragende Seiten bestimmt ist." (S. 88) Jagd ist auf diese Weise zugleich Ausdruck des Lebens, des biotischen wie des geistigen Lebens. Jagd ist vermittels der Erscheinung des lebendigen Körpers des Menschen Ausdruck eines aus seiner Innenbeziehung (Aktivitätspotential mit Richtungssinn auf Ressourcen) auf eine Außenbeziehung (z. B. geistige Güter, Wissenschaft, Kultur, Forschung, Wertschöpfung usw.) wahrnehmbare und damit empirisch

messbare Größe: "Körperliche Dinge der Anschauung, an welchen eine prinzipiell divergente Außen-Innen-Beziehung als zu ihrem Sein gehörig gegenständlich auftritt, heißen lebendig." (S. 89).

¹⁸⁴ Ders.: a.a. O., Ebda.

¹⁸⁵ Ders., a.a.O., S. 303 f.

¹⁸⁶ V o g e l e y, Kai: Repräsentation und Identität, Zur Konvergenz von Hirnforschung und Gehirn-Geist-Philosophie, Berlin: Duncker und Humblot 1995, S. 108; 109.

¹⁸⁷ O r t e g a y G a s s e t, a.a.O., S. 68; 69.

¹⁸⁸ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 308.

Anm.: Das Mitverhältnis im Ausdruck einer interindividuellen Interaktion, das bewußte Erleben des Mitverhältnisses, ist dem Tier ebenso wenig gegeben, wie es dem Tier versagt ist, "das Umfeld der eigenen Existenz welthaft" zu erleben. Objektiv steht das Tier zwar in einem Mitverhältnis drin (aus der Menschperspektive), "aber sie gewinnt für es keinen faßlichen Charakter". Das Tier kann seine Position nicht im Mitverhältnis erfahren". Die geschlossene Organisationsform des tierischen Lebewesens gestattet die Konstitution eines eigenen Mitfeldes im Unterschied zum Umfeld nicht. Seine Artgenossen, seine Mittiere bilden für das Tier keine besonders ausgezeichnete und begrenzte Umgebung. Sie sind mit dem Umfeld als Ganzem verschmolzen und werden daher in ihm sinnentsprechend behandelt. Daran ist kein Zweifel möglich: jedes Tier hat Witterung für seine Artgenossen, mit denen es (objektiv) im Mitverhältnis steht. Wie weit bei dieser Witterung der reine Instinkt, wie weit die Wahrnehmung reicht, ob hier noch Raum für Versuch und Irrtum und also für noch besonders zu machende Erfahrung bleibt, hat die Biologie zu untersuchen."(Plessner: a.a.O., S. 307)

Mit diesem Hinweis deutet Plessner die Enträtselung eines für den praktischen Jäger bis heute unerklärlichen Geheimnisses an und er regt gleichzeitig eine Forschung an, die auf dem Gebiet einer künftig möglichen Jagdwissenschaft u. U. auch im Teilsegment von Ethologie mit dem heute möglichen Instrument der Mikrobiologie (Genetik usf.) die Mensch-Tier-Beziehung auf ein qualitativ höheres Niveau mit ethischer Relevanz zu heben vermag. Die meisten Jäger kennen alle das Beispiel der Unbekümmertheit und der für manchen von uns oft unfassbaren Unberührtheit eines Muttertieres (z. B. die Ricke), wenn ein Jungtier (Kitz) erlegt wird, und die soziale Umwelt (andere Kitz, die Ricke, andere Rehe i. d. Nähe) dieses Ereignis (anthropomorph betrachtet) nicht zur Kenntnis nehmen will. Wir haben das Gefühl, dieses Wild, das Muttertier beispielsweise, sei "kalt bis ans Herz". Wir wissen nicht, daß die Natur der Natur dieses Wildes eben eine ganz spezifische Interpretation vorgibt, die sich mit unserer Interpretation derselben Situation als unvereinbar erweist.

Jagdeethik, soweit sie möglicherweise demnächst einmal als Teil bzw. im Aufbau einer ökologischen Ethik überhaupt fachphilosophisch konstituierbar erscheint, wird diesen Aspekt vor allem aus dem Gedanken möglicher Tier-Mensch-Empathie und entsprechender Interaktion mit zu bedenken haben. Einstweilen aber tappen die fachanmaßenden "Experten" der organisierten Jägerschaft und Jagdmedien auf diesem Gebiet in einem der Lächerlichkeit preisgegebenem Dunkel. Diesen Eindruck wenigstens vermitteln ihre Äußerungen im Schattenriß abstruser Vorstellungen, die für jedermann ein Unbehagen spüren lassen. In Abwesenheit von Urteilskraft überfordern sich offenbar des Denkens ungewohnte Eliten der Jägerschaft in nahezu prometheischer Weise. Die dem Menschen schlechthin mögliche und angesichts des von Lustzuständen begleiteten Tötens wilder Tiere zu beanspruchende Einsfühlung scheint nicht einmal im vorkognitiven Zustand der Vorstellungsbildung realisiert werden zu können.

Kapitel 5

- ¹ B o y d, R. und R i c h e r s o n, P. J.: Culture and the Evolutionary Process, Chicago 1985, S. 33.
- ² G o o d e n o u g h, W. H.: Cultural Anthropology and Linguistics, in: G a r i m, P. (Hrsg.): Report of the Seventh Annual Round Table Meeting on Linguistics and Language Study, Washington: 1957, D.C.: 167 - 173.
- ³ R u d o l p h, W.: Ethnos und Kultur, in: F i s c h e r, H. (Hrsg.): Ethnologie, Einführung und Überblick, 3. unveränderte und erweiterte Auflage, Berlin: 1992, S. 57 - 77.
- ⁴ L i n d n e r, Kurt:
Die Jagd der Vorzeit, Berlin und Leipzig: 1937.
Die Jagd im frühen Mittelalter: Berlin 1940.
Das Jagdbuch des Petrus de Crescentis i. d. Fassung der deutschen Übersetzungen des 14. und 15. Jhd, Berlin: 1957.
Deutsche Jagdtraktate des 15. und 16. Jhd., Teil I und II, Berlin.
Die Anfänge der deutschen Jagdliteratur. Ihre Entwicklung vom 14. Jhd. bis zur Zeit der Reformation, in: Zeitschrift für Jagdwissenschaft, Hamburg/Berlin, Bd. 10 (1964) H. 2, 41 - 51.
Die Jagd im Spiegel ihrer Literatur, Versuch einer Bestimmung geistigen Standortes, Beilage DJV-Nachrichten, Bonn (1968)-4.
Anm.: Die Wildjagd in Deutschland und mit ihr die kleine gesellschaftliche Gruppe der zu ca. 90 v.H. verbandsorganisierten Jägerinnen und Jäger verfügen zu Beginn des neuen Jahrtausends noch nicht über eine geistige Lobby. Sie werden von Exponenten repräsentiert, denen in anderen Gesellschaftsgruppen kaum Beachtung geschenkt wird (Einzelpersönlichkeiten auf semiakademischer Ebene z. B. Schwenk, Hennig, Redaktionsteile der Jagdmedien, Verbandsfunktionäre, jagende Journalisten z. B. E. Fuhr (FAZ) und die Träger jagdthematischer Privatinitiativen (z. B. H. Rethwisch et al.). Sie alle treten unter dem Anspruch eines geistigen bzw. elitären Überbaus eines Systems an, das, gesellschaftlich gewichtet, eine Art Aggregatcharakter besitzt: die moderne Wildjagd. Teile des Aggregats sind die Forstwirtschaft, das Eigentum an Grund und Boden, Jagdmedien, Jagdverbände, Jagdtouristik usw. Die Homogenität der Systems ist aufgrund oft gegenläufiger Interessen der Systemteile stark geschwächt. Eine geistige Elite wird erst gar nicht zustande gebracht, weil sich jeder mehr oder weniger stark selbst dafür hält. Was allen gemeinsam zu sein scheint, das ist der gute Wille, das Jagdwesen vor seinen aktuellen Widersachern zu schützen. Diese sind aber aufgrund ihrer i. d. Regel ideologischen Perfektion geistig überlegen und deshalb gesellschaftlich effizient. Die historische Jagdkultur, die Lindner dokumentierte, verlor in jüngerer Geschichte ihre geistige Leitidee und zerrann in ein Nichts, weil die intellektuellen Egoisten der Systemteile (z. B. jeweils eigener geistiger Führungsanspruch ohne Anspruchsfundament, irrationales Gefühl von intersubjektiver Überlegenheit, ohne daß man sagen könnte, woraus es schöpft, machtmotivierte Eitelkeit) jedem Fortschritt zum Nutzen der ihnen gemeinsamen Sache im Wege sind.
- ⁵ E l i a s, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation, Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Bd. I: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes, Bd. II: Wandlungen der Gesellschaft, Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, Frankfurt: Suhrkamp 1990.
- ⁶ Ders.: Ebda. Band I, S. 266.
- ⁷ Anm.: Der Beitrag von Paul Müller zur komplexen Darbietung des Jagdthemas im Lexikon der Bioethik (vgl. Müller, Paul: a.a.O., S. 327 - 330) zeigt eine erste kompetente Bewältigung des Phänomens mit notwendigem Perspektivwechsel. Die Jagd wird als sowohl natürliches wie kulturelles Phänomen in den Blick genommen und in den begrifflichen Konnotationen in allen Horizonten des Phänomens erfasst: Die kulturgeschichtlichen Aspekte der praktischen Jagd werden im Kontext ihrer moralthematischen Eigengeschichte gespiegelt und zu der aktuellen Situation der Jagd aus dem Aspekt von Gesellschaft, Ethik und Ökologie in Beziehung gesetzt. In zuvor nicht begriffener Weise wird von Müller die naturgesetzliche (evolutionär bestimmte) Interaktion und Wechselbezüglichkeit von Wild-Jäger-Umwelt in einer kultur-koevolutiven Dimension dargeboten. Jagd und Krieg werden im aristotelischen Verständnis ihrer gemeinsamen Wurzel im Netzwerk der Ökosysteme begriffen, die immer auch Ausdruck eines werde-geschichtlichen Prozesses sind und die nicht in statischer Starrheit des Ungeschichtlichen, sondern allein aus der ihnen inhärenten Struktur permanenten Wandels als schutzwürdig gedacht werden können.
- ⁸ E l i a s, Norbert, a.a.O., S. 263.
- ⁹ Ders.: Ebda., S. 181.
- ¹⁰ Ders.: Ebda., S. 282.

- ¹¹ Ders.: Ebda., S. 282; 283.
- ¹² B o d e, E m m e r t : Jagdwende
- ¹³ N i k o l a u s v o n K u e s : De Venatione Sapientiae, Hamburg: Meiner 1964.
- ¹⁴ H e m p e l, Carl G. und O p p e n h e i m, Paul: Studies in the Logic of Explanation. Philosophy of Science 15: 135 - 175 (1948).
Anm.: Ein formales Schema wissenschaftlicher Erklärungen nach dem Modell der Autoren wurde in jüngerer Zeit durch die Kritik von Schurz (1983: 219 ff.) und Richard Boyd (1991: 349 ff.) erschüttert.
- ¹⁵ Anm.: Kants Zweiweltentheorie läßt das Reich der Zwecke, das Reich reiner Vernunftwesen vom Reich der Sinnlichkeit durch einen unüberbrückbaren Hiatus getrennt erscheinen. Mit dem kategorischen Imperativ und der Deduktion in der zweiten Kritik (KpV) wird aber deutlich, wie eine Verbindung beider Welten zu denken ist.
- ¹⁶ N i k o l a u s v o n K u e s : a.a.O.
- ¹⁷ Anm.: Evolutionstheorien versuchen ein bestimmtes Phänomen zu erklären, indem sie dieses Phänomen in Beziehung zu dessen Geschichte setzen. Sie behaupten, daß ein gegenwärtiges Ereignis folgerichtig aus einem vergangenen Ereignis hervorgegangen sei. Einen Zusammenhang dieser Art zwischen Gegenwart und Vergangenheit im Sinne einer Ursache-Folge-Wirkung (sc. Kant zu Kausalität) kann man als Kausalprinzip bezeichnen. In diesem Falle ist der Zufalls- bzw. Chaosaspekt nicht bedacht.
- ¹⁸ E c c l e s, John C.: a.a.O., S. 280 - 284.
Anm.: Eccles zitiert Karl Popper (1982, S. 150): "Die Emergenz des Bewußtseins im Tierreich ist vielleicht ein ebenso großes Mysterium wie die Entstehung des Lebens selbst. Man muß aber trotz der unüberwindlichen Schwierigkeiten annehmen, daß sie ein Produkt der Evolution, der natürlichen Selektion ist." – und wendet sich gegen Ernst Mayr: "So findet sich nicht ein Wort über die Evolution des Geistes in Mayrs klassischem Werk Artbegriff und Evolution (...)." Eccles meint, das Faktum von Bewußtsein bei höheren Tieren habe jetzt für die Evolutionisten Erklärungsbedarf (284).
- ¹⁹ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 349 - 351.
- ²⁰ S c h r a m l, Ulrich: Die Normen der Jäger, Soziale Grundlagen des jagdlichen Handelns, Augsburg: RIWA 1998, S.260.
- ²¹ K ü h n l e, Günter R.: Der Jäger und sein Ich, München/Bonn: Avant 1994, S.275 ff.
- ²² O r t e g a y G a s s e t, José: Meditationen über die Jagd, Stuttgart: DVA 1981.
- ²³ K ü h n l e, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Ortega y Gasset "Meditationen über die Jagd", München/Bonn: Avant 1997.
- ²⁴ R e n d a, Ernst-Georg: Das Jagdschema als Denkschema, in: Neue Sammlung, Zeitschrift für Erziehung und Gesellschaft, Berlin 38.3 (1998), S. 333 - 342. Vgl. S. 337.
- ²⁵ E t h i c a – Wissenschaft und Verantwortung, interdisziplinäre Quartalsschrift für Verantwortung in Wissenschaft, Forschung, Lehre und Verhalten, Innsbruck: Resch 6.4 (1998), Diskussionsforum, S. 407 ff.
- ²⁶ M i t t e i l u n g e n d e r H u m b o l d t - G e s e l l s c h a f t f ü r W i s s e n s c h a f t, K u n s t u n d B i l d u n g e. V., Folge 34. 10 (1999), S. 191 f.
- ²⁷ H O M O, Journal of Comparative Human Biology, Mainz 51.6 (2000), S. 91.
- ²⁸ B o d e, Wilhelm/ E m m e r t Elisabeth: Jagdwende, Vom Edelhobby zum ökologischen Handwerk, München: Beck 1998.
Anm.: Die kulturelle Evolution wird an der Schnittstelle zwischen der Jäger- und Sammlerkultur und der ihr nachfolgenden Agrikultur im weitesten Sinne (mit Landwirtschaft, Viehzucht, Handel und Gewerbe, insgesamt Formen der Ressourcengewinnung, die Sesshaftigkeit zur Folge hatte) auch mit erster kultureller Revolution bzw. mit neolithischer Revolution bezeichnet. Die Ursprungskultur des Menschen war eine Jagd- bzw. Jäger- und Sammlerkultur. Sie ging nicht etwa unter, wie manche Kulturhistoriker spekulieren, sondern sie erfuhr aufgrund anderer Ressourcen einen Perspektivwechsel. Den trivialen Sichtweisen der Autoren Bode und Emmert fehlt jedes insoweit zu fordernde Kulturverständnis und Kulturgefühl, so daß jagdfunktionale Elemente mit soziopsychologischen Aspekten des modernen Menschen amalgamiert werden. Das Ergebnis ist eine gewollte oder nicht gewollte Ideologisierung einer vitalkategorialen Entität (Jagd), deren Strukturgefüge in Einheit eines sowohl natürlichen als auch kulturellen Phänomens nicht erkannt wird. Aus anthropologischer Sicht ist dieser Beitrag eine pure Narretei und ein dilettantisches

Kokettieren mit einer gesellschaftlichen Gruppe, die antiautoritär-subversiv seit der sogenannten 68-iger Generation latent Systemveränderung anstrebt.

- ²⁹ E y s e n c k, Hans Jürgen: A biometrical-genetical analysis of impulsive and sensation seeking behavior, in: Zuckermann M. (Ed.): Biological bases of sensation seeking, impulsivity, and anxiety (pp. 1 - 36). Hillsdale, NJ: Erlbaum (1983).
- ³⁰ F i s s e n i, Hermann-Josef: Persönlichkeitspsychologie, Göttingen: Hogrefe 1984, S. 201 - 210.
- ³¹ Anm.: Normalerweise wissen Jäger, die Wild aus der Erlebensperspektive bejagen, nicht, warum sie jagen, weshalb sie Wildtiere töten. Sie haben allenfalls hiervon eine dunkle Ahnung, die außerdem gern verdrängt wird. Gelegentlich wird geäußert, man verspüre dabei so etwas wie Macht über Leben und Tod. Dieser Aspekt wurde in einer Pilotstudie (Kühnle 1994) näher geprüft. Es zeigte sich deutlich, daß die jagenden Individuen deshalb dieser Ansicht sind, weil sie eine selbstreflexive Wahrnehmung des Phänomens Leben bzw. Tod in Interaktion mit dem Töten des Wildes kognitiv nicht realisieren können. Die Fähigkeit, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken (d. i. Kants Definition der empirischen Urteilskraft, KdU) ist dem modernen Menschen unserer Zeit sehr weitgehend unerreichbar.
- ³² K ü h n l e, Günter R.: Der Jäger und sein Ich, a.a.O., S. 289 - 291.
"Die Freudsche Triebhypothese, die in V 57 geprüft wird (zyklischer Verlauf der Triebe), beantworten Männer und Frauen ungefähr gleich mit etwa 70 % zustimmend."
- ³³ F r o m m, Erich: Die Furcht vor der Freiheit, Stuttgart: DVA 1983, S. 19; 27; 36; 37.
Anm.: Das Motiv, das aus dem Bedürfnis eines Beherrschungstrebens über das Leben überhaupt generiert wird, ist, wie Fromm konsistent darbietet, ein in der *Conditio humana* begründetes Phänomen. Dieses universelle Machtstreben also ist menschspezifisch und findet seine Erklärung im Vermögen des reflexiven Bewußtseins (des sich selbst wissenden Ich), das zugleich als Todesbewußtsein nicht zur Ruhe kommt, den Tod bewußtseinsthematisch nicht überwinden kann. Deshalb sucht der Mensch durch Ablenkung und Zerstreuung einen Ausweg, einen Ausgleich der Spannung. Er sucht gewissermaßen eine Möglichkeit, virtuell diese Gewalt seiner eigenen Natur, die alle Menschen bindet, zu beherrschen. Mit seiner Endlichkeit ohnmächtig einem Naturgesetz ausgeliefert versucht das Jägerindividuum (*sine qua cognitione*) auf irgendeine ihm mögliche Weise einen Gehalt der Natur gegenüber zu finden: Und das geschieht durch die mögliche Beherrschung eines Naturgesetzes, eines Mechanismus der natürlichen Evolution, deren Ermöglichungsbedingung das Leben ist. Durch das Auslösen von Leben (töten) im Vollzuge jedes singulären Jagdaktes erfolgt eine augenblickhafte grundsätzliche Beherrschung dieses Naturgesetzes mit der kathartischen Erfahrung vorübergehender Entspannung. Die affektive Wirkung ist jene Form der Befriedigung, Zufriedenheit und des Glücks, von der Jäger in aller Regel bei erfolgreicher Jagd ergriffen sind. Damit ist diese Form des Erlebens die möglicherweise neben der Sexualität tiefste und erhabendste Form menschenmöglichen Naturerlebens.
- ³⁴ Anm.: Zur Entstehung und Entwicklung des Beherrschungsmotivs (Machtmotiv) vgl.: F r o m m, Erich: a.a.O. S.14; 151; 210-211; 247 - 248. Auf derselben Ebene liegen gewissermaßen apriorische (untermenschliche?) Verhaltensformen in vorkognitiver Phase. Niemand wird Kindern Sadismus unterstellen wollen, die, wie sehr häufig zu beobachten ist, Kleinlebewesen (Käfer, Spinnen, Ameisen, Eidechsen o.ä.) trittreten, Fliegen z. B. Beine und Flügel ausreißen. Es wird einer späteren Untersuchung vorbehalten sein, zu prüfen, ob dieses Phänomen mit dem Entstehen eines Jagdbedürfnisses (auf der strukturellen Ebene) korreliert ist.
- ³⁵ S c h m a l t, Heinz-Dieter / S c h n e i d e r, Klaus: Motivation, in: H e r r m a n n, Theo W./ T a c k, Werner H. / W e i n e r t, Franz E. (Hrsg.): Standards Psychologie, Stuttgart: Kohlhammer 1994, S. 227-229.
Anm.: Schmalt verweist auf die sogenannte Hackordnung, eine Vitalitätshierarchie, die bei Tieren im allgemeinen Anwendungsfall z.B. der Ethologie eine Einteilung nach Rangordnung ermöglicht: Alphatiere usw. Schmalt hebt die Ähnlichkeit dieser Dominanzstrukturen hervor, die wir bei Tieren und Menschen gleichermaßen antreffen und die n. s. A. "ähnlichen Zwecken dienen wie Rangordnungen in Tiergesellschaften". Solche Gruppenbeziehungen seien allerdings im Falle des Menschen stärker sozio-kulturell begründet.
- ³⁶ H ö s l e, Vittorio: Moral und Politik, Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, München: Beck 1997, S. 356 f.; 401 - 402.
- ³⁷ F i n k - E i t e l, Hinrich: Moral und Macht. Zur gegenwärtigen Begründungsdebatte in der Moralphilosophie, in: Merkur 46.3 (1992).
- ³⁸ H u s s e r l, Edmund: Cartesianische Meditationen, Hamburg: Meiner 1976.
Anm.: Husserls Grundthema war, die Gegenstände im Wie ihrer Gegebenheit darzubieten und zu erschließen, um Phänomenologie als "strenge Wissenschaft" herausstellen zu können. Methodisch bediente

er sich der "phänomenologischen Reduktion". Alle Kontexte, die nicht unmittelbar der Sache selbst angehören, werden ausgeklammert. Historisch entstandene Meinungen und Wertungen werden aufgegeben. Diese völlige Zurückhaltung von Urteilen nennt Husserl "Epoche". Dagegen ist die "Appräsentation" ein wesentlicher methodischer Begriff. Die sinnlich nicht wahrnehmbare "Rückseite" des Wissenschaftsobjektes wird appräsentiert, mit wahrgenommen (vgl. S. 124 - 126 f und 112). Wie José Ortega y Gasset kennt Husserl eine zoologische Hierarchie im Sinne einer Mensch-Tier-Rangordnung (vgl. S. 129; 133). Phänomenologie ist im Grunde nichts anderes als eine empirische Psychologie. Darin überhaupt liegt ihre aktuelle Bedeutung und Chance. Die Evidenz ist das Erkenntnisziel der phänomenologischen Forschung. Darin liegt ihre Möglichkeit zur Sachlichkeit und Selbstdistanz, ein methodischer Vorteil gegenüber den üblichen Methoden der Naturwissenschaften, die in ihrem Theorienrahmen eingeeengt i.d. Regel hierzu empirisch Hypothesen prüfen. Die Phänomenologie unterscheidet die psychologische Evidenz (Gefühl des Überzeugtseins) von der logischen Evidenz (sie verleiht die Überzeugung von der Gültigkeit des Urteils). Evident ist somit das logisch Stimmige. Nicht alle Axiome i.d. Naturwissenschaften halten diesem Anspruch stand.

³⁹ K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, München/Bonn: Avant 1993, S. 36 ff.

⁴⁰ D e u t s c h e r J a g d s c h u t z - V e r b a n d e.V.: Jagd heute, Standortbestimmung der Jagd, Bonn: 1998 i. d. Fassung 2000.

⁴¹ D e r s.: Ebda., S. 60 i. Verb. m. S. 40.

⁴² K ü h n l e, Günter R.: Der Jäger und sein Ich, a.a.O. S. 275; 292; 299 ff.

⁴³ Anm.: Die Jagd in ihrer Bedürfnisstruktur bietet sich dem Individuum als multimotivationaler Komplex dar. Motive zu jagen können sich aus der Funktionstypik der Jagd ergeben. Dann sind sie als Leitmotive auf sachliche Objekte gerichtet; z.B. auf Wildpret, Verhinderung von Wildschäden Reduktion von Wildpopulationen. Aus der Strukturtypik der Jagd werden Leitmotive generiert, die wesentlich im Ausdruck von Jagdleidenschaft (Jagdpassion) in Erscheinung treten. Sie liegen auf der Erlebensebene des Individuums. Beide Motivarten können interagieren und gleichzeitig vorkommen: Der hoherlebensmotivierten, der passionierte Jäger kann ein besonders erfolgreicher Wildschadensverhüter sein.

⁴⁴ P l o m i n, Robert/ D e F r i e s John C./M c C l e a r n, Gerald E./ R u t t e r, Michael: Gene, Umwelt und Verhalten, Einführung in die Verhaltensgenetik, Berlin: Huber 1999, S. 240.

⁴⁵ W e b e r, Max: Vgl. H ö s l e, Vittorio, a.a.O. S. 1142.

⁴⁶ H ö s l e, Vittorio: a.a.O.

⁴⁷ D e r s.: Ebda., S. 401.

⁴⁸ Anm.: Friedrich Schiller, aber auch J. W. von Goethe meinten mit dieser "Gewalt" die Herrschaft der Triebe, die animalische Natur des Menschen. Schiller formulierte daraus ein Postulat: "Nach seinen Sinnen leben ist gemein. Der Edle strebt nach Ordnung und Gesetz". Das Gerichtetsein des Individuums auf "Ordnung und Gesetz" meint im Sinne Kants das moralische Gesetz und die Ordnung eines durch Freiheit bestimmten Willens.

⁴⁹ S c h m a l t, Heinz - Dieter, a.a.O. S. 228 - 229.

⁵⁰ D e r s.: a.a.O. S. 248.

⁵¹ F r o m m, Erich: a.a.O. (vgl. Tz. 33).

⁵² D e r s.: a.a.O. S. 19.

⁵³ D e r s.: a.a.O. S. 36.

⁵⁴ P l e s s n e r, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch, Sammlung Göschen, Bd. 2200, Berlin: W. de Gruyter 1975, S. 324 - 326.

Anm.: Plessner hat erkannt, daß der Mensch selbst mit seiner leiblichen Existenz die Vermittlungsgestalt zwischen seinem Ich und dem Objekt der Erfahrung ist (S. 328). "Genauer: das Wissen vom Objekt ist die Vermittlung zwischen sich und ihm." Plessner erklärt den Sachverhalt so: "Der Mensch steht in einer Beziehung zu fremden Dingen, die den Charakter der vermittelten Unmittelbarkeit, der indirekten Direktheit hat, und nicht in zwei fein säuberlich nebeneinander laufenden, von einander getrennten Beziehungen." (326). Dort, wo die Beziehungsglieder durch Zwischenglieder verbunden sind, dort besteht eine indirekte Beziehung, eine vermittelte Unmittelbarkeit. Die Vermittlungsgestalt ist notwendig, um die Unmittelbarkeit herzustellen (324). Konkret bedeutet dies im Falle des Tötens von Tieren im Vollzuge der Jagd diesen Mechanismus: Der Jäger beherrscht mittelbar das Leben des Tierindividuum und er beherrscht dieses Leben so total, daß er es entgegen seiner natürlichen Bestimmung auslöscht. Mit diesem Akt des Tötens ist durch die Vermittlungsgestalt des Tieres die je singuläre Herrschaft über das Leben als abstrakte Entität der

Natur in Konkretion bloß der animalischen Existenz erreicht. Kein Waidmann, wenigstens kein seelisch gesunder Jäger "will" das Leben des Tieres vernichten und darin seine Freude, sein Glück suchen. Das, was er "will", weiß er nicht, es ist ihm nicht konkret bewußt, aber er erlebt Freude und Glück, Zufriedenheit und andere positive Gefühle. Er hat das Grundgesetz der Evolution, das Leben, einmal und für einen Augenblick in den Griff bekommen und gewissermaßen damit symbolhaft die Natur, näherhin seinen eigenen Tod beherrscht. Jäger, denen dieser Zusammenhang bewußt wird, jagen nicht mehr oder sie jagen mit Distanz zu ihrem Erleben. Das ist die Situation, die José Ortega y Gasset meint, wenn er davon spricht, daß sich bei höherer Vernunft der Mensch mehr und mehr von der Jagd abwendet. Rein statistisch sind Jäger Menschen von schlichtem Gemüt und von gutem Schläge. Soziopsychologisch repräsentieren sie nicht eine geistige Elite.

- 55 K ü h n l e, Günter R.: Der Jäger und sein Ich, a.a.O. S. 291.
- 56 F r o m m, Erich: a.a.O., S. 211.
- 57 H ö s l e, Vittorio: a.a.O., S. 356 - 357.
- 58 F r o m m, Erich: a.a.O., S. 247.
- 59 S c h m a l t, Heinz -Dieter: a.a.O., S. 188.
- 60 Ders.: a.a.O., S. 163.
- 61 K ü h n l e, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, a.a.O., S. 192 f.
- 62 O r t e g a y G a s s e t, José: a.a.O.
- 63 C a r t m i l l, Matt: Tod im Morgengrauen, Zürich: Artemis 1993, S. 273.
- 64 Ders.: Ebda., S. 289.
- 65 G r a m m e r, Karl: Signale der Liebe, Die biologischen Gesetze der Partnerschaft, Hamburg: Hoffmann und Campe 1993.
- 66 E i b l - E i b e s f e l d t, Irenäus: Dominance, submission, and love: Sexual pathologies from the perspective of ethology, in: F e i e r m a n T. R. (Hrsg.): Pedophilia- Biosocial Dimensions, New-York: Springer 1990, pp. 150 - 175.
Ders.: Der vorprogrammierte Mensch. Das Ererbte als bestimmender Faktor im menschlichen Verhalten, Wien: Molden 1973.
- 67 W e b e r, Max: Die protestantische Ethik, in: W e b e r, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen: Mohr 1988.
- 68 P l o m i n, Robert et al.: Gene, Umwelt und Verhalten, a.a.O. S. 190; 214 ff.
- 69 Ders.: a.a.O., S. 224; 226; 230; 234.
- 70 K ü h n l e, G ü n t e r R.: Der Jäger und sein Ich, a.a.O., S.285 ff.
- 71 S t a h l, Dietrich, in: K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, S. 16.
- 72 Ders.: a.a.O., S.224.
Ders.: Wild – Lebendige Umwelt, München: Alber 1979, S. 7 f.
- 73 K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 201-202.
- 74 Ders.: Der Jäger und sein Ich, a.a.O., S.213 ff.
- 75 V e n t e r, J. Craig, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ), 44.2 (2001) S. 51.
- 76 E i b l - E i b e s f e l d t, Irenäus: Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriß der Humanethologie, München: Piper 1986.
- 77 J a s p e r s, Karl: Allgemeine Psycho-Pathologie (9. Auflage), Berlin-Heidelberg: Springer 1973, S. 98 ff; 263 ff.
- 78 S c h n e i d e r, Kurt: Klinische Psychopathologie (15. Auflage), Stuttgart - New York: Thieme 2000.
- 79 H e c k h a u s e n, Heinz: Motivation und Handeln, Berlin-Heidelberg: Springer 1989.
- 80 S c h m a l t, Heinz - Dieter: Motivation, a.a.O.
- 81 H ö s l e, Vittorio: a.a.O., S. 314 - 315.
- 82 P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 292.
- Anm.: Plessner hebt die Gespaltenheit des Menschen im "Doppelaspekt" hervor. "Ihm ist der Umschlag vom Sein innerhalb des eigenen Leibes zum Sein außerhalb des Leibes ein unaufhebbarer Doppelaspekt der

- Existenz, ein wirklicher Bruch seiner Natur. (...) Er lebt und erlebt nicht nur, sondern er erlebt auch sein Erleben."
- ⁸³ A d o r n o, Theodor W., in: Tiedemann, R o l f (Hrsg.): Negative Dialektik. Gesammelte Schriften, Bd. 6, Frankfurt/Main 1983, S. 33.
- ⁸⁴ O r t e g a y G a s e t, José: a.a.O., S. 71 ff.
Anm.: Zwar betrachtet auch der spanische Philosoph die Tendenz zur Kultur als die eigentliche Natur der Natur des Menschen. Mag der vorkulturelle Mensch auch über eine kognitive Struktur als Anlage, als Ermöglichungsbedingung besessen haben, so ist es dennoch n. s. A. "nicht wahr, daß der ursprüngliche Mensch in irgendeinem angemessenen Sinn des Wortes die Fähigkeit zu denken besessen hätte; er hatte davon nur Ansätze und Keime, die sich später im Laufe der Geschichte mit großer Langsamkeit unter schweren Mühsalen und unter entsetzlichen Rückschlägen entwickelt haben (...) der Mensch zur jetzigen Stunde (...) ist noch unglaublich weit von einer zureichenden Rationalisation entfernt." (71) Wie Goethe begreift Ortega die Phantasie, die Imaginationskraft als die eigentliche Quelle und den Ursprung aller Assoziationskraft einschließlich des Vermögens, so etwas wie primitives Denken auf den Weg zu bringen. Wie ohne Phantasie keine schöpferische Kulturleistung vorstellbar ist, so ist es gerade auch die Phantasie, die den Menschen sowohl zum Genie emporhebt, wie sie ihn zum gefährlichen Verbrecher auszurüsten pflegt. Der Jäger der frühen Altsteinzeit war "ein Tier mit gelegentlichen Lichtblicken" und was ihm bis heute wesenseigen blieb ist das Merkmal eines Lebewesens, das "ein hinterhältiges Wesen von Anfang an" gewesen ist." (75) Gerade darin liegt das Menschliche, das wir angesichts abscheulicher Verbrechen (z. B. Auschwitz) von "unmenschlichen Taten" zu sprechen pflegen, die es im Tierreich nirgendwo gibt. Ernst J ü n g e r erkannte wie A d o r n o einen Zusammenhang in dem Mechanismus, der entsteht, "wenn das Tierische im Menschen aufsteigt und sich mit dem Verstand verbindet, ist die Ermöglichungsbedingung des Verbrechens nah." Bei modernen Jägern, die Wild bejagen kann dieser Aspekt offenbar nahezu nicht praktisch angetroffen werden. Dagegen repräsentiert jene Stufe, die der Jäger-Sammler-Kultur folgte, Landwirtschaft und Viehzucht, angesichts der BSE-Krise und den hiernach bekannt gewordenen Praktiken aktuell eine beispielhafte Form des Zusammenspiels von Phantasie und Verbrechen.
- ⁸⁵ H a c k e r, Friedrich: Aggression – Die Brutalisierung unserer Welt, Frankfurt/Main: Ullstein 1988, S. 99.
- ⁸⁶ E c k e n s b e r g e r, Lutz: Moralisches Urteil und Aggression: Zur Systematisierung und Präzisierung des Aggressionskonzeptes sowie einiger empirischer Befunde, in: H i l k e Reinhard/K e m p f, Wilhelm (Hrsg.): Aggression, Naturwissenschaftliche und kulturwissenschaftliche Perspektiven der Aggressionsforschung, Stuttgart-Bern: Huber 1982, S. 208 - 281.
- ⁸⁷ H a c k e r, Friedrich: a.a.O., S. 38.
- ⁸⁸ H e c k h a u s e n, Heinz: a.a.O., S. 315.
- ⁸⁹ P r o p p i n g, P e t e r: Psychiatrische Genetik, Berlin: Springer 1989, S. 352.
- ⁹⁰ P l o m i n, R o b e r t / D e F r i e s, J o h n C. / M c C l e a r n, G e r a l d E. / R u t t e r, M i c h a e l: Gene, Umwelt und Verhalten, a.a.O., S. 174; 221; 236; 258.
- ⁹¹ Dies.: a.a.O., S. 182.
- ⁹² Dies.: a.a.O., S. 232.
- ⁹³ Dies.: a.a.O., S. 217.
- ⁹⁴ Dies.: a.a.O., S. 174.
- ⁹⁵ Dies.: a.a.O., S. 176.
- ⁹⁶ Dies.: a.a.O., S. 176.
- ⁹⁷ K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, a.a.O.
 Ders.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, a.a.O.
- ⁹⁸ Ders.: Der Jäger und sein Ich, a.a.O.
- ⁹⁹ H a c k e r, Friedrich: a.a.O.
- ¹⁰⁰ F i s s e n i, Hermann - Josef: Persönlichkeitspsychologie, a.a.O., S. 164 - 270.
Anm.: F i s s e n i hebt u. a. das Konzept von Hans Jürgen E y s e n c k als intersubjektiv besonders valide und reliabel hervor und verweist auf dessen gestaltenden Einfluß im Bereich der Zwillingsforschung. Wir folgen dem Eysenckschen Interpretationskonstrukt der Persönlichkeit auch insoweit, als der Forscher von einem hierarchischen Aufbau der P. ausgeht. Dabei unterscheidet Eysenck drei Dimensionen auf Typ-Ebene, die mit unterschiedlichen Persönlichkeitszügen (traits) korreliert sind. (205) Emotionale Stabilität vs. Neurotizismus; Extraversion vs. Introversion; Realismus vs. Psychotizismus. "Diese Haupt-Typen oder

Dimensionen werden als in angeborenen physiologischen Strukturen fest verankert angesehen; die in ihnen auftretenden Unterschiede sind, in Wechselwirkung mit Determinanten der Umwelt, für das Entstehen der phänotypischen Verhaltensmuster verantwortlich, die wir beobachten, einschätzen und messen." (Eysenck, 1976 a, 21 - 22).

- ¹⁰¹ P l e s s n e r, Helmuth: Die Frage nach der *Conditio humana*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1983.
- ¹⁰² S c h n e i d e r, Kurt: Klinische Psychopathologie: a.a.O., S. 80, vgl. Tz. 78.
- ¹⁰³ V o g e l, Christian: Vom Töten zum Mord, München: Hanser 1989.
- ¹⁰⁴ S c h w e n k, Sigrid: "... sonst wird dich der Jäger holen!" Die Jagd: Vergnügen und Verderben, Heidelberg: Umschau/ Braus, S. 53. 1999.
- ¹⁰⁵ H ö s l e, Vittorio, a.a.O., S. 281.
- ¹⁰⁶ L a n d m a n n, Michael: *De homine - Der Mensch im Spiegel seines Gedankens*, München - Freiburg: Alber 1982.
- ¹⁰⁷ J a s p e r s, Karl: Die großen Philosophen, Nachlaß 1 - Darstellungen und Fragmente, in: S a n e r, Hans (Hrsg.), München: Piper 1981, S. 276 - 345.
- ¹⁰⁸ L a n d m a n n, Michael: a.a.O. S. 225 - 226.
- ¹⁰⁹ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O. vgl. Tz 54 , S. 341 - 346.
- ¹¹⁰ O r t e g a y G a s s e t, José: a.a.O. S. 11 - 19.
- ¹¹¹ L a n d m a n n, Michael: a.a.O., S. 226 - 227.
- ¹¹² H ö s l e, Vittorio: a.a.O., vgl. Tz. 36.
- ¹¹³ Ders.: Ebda., S. 303 - 304.
- ¹¹⁴ Ders.: Ebda., S. 304.
- ¹¹⁵ Ders.: Ebda., S. 402.
- ¹¹⁶ B o r t z, Jürgen: *Lehrbuch der empirischen Forschung*, Berlin: Springer 1984.
- ¹¹⁷ S a r r i s, Viktor: *Methodologische Grundlagen der Experimentalpsychologie 1: Erkenntnisgewinnung und Methodik*, München – Basel, Reinhardt 1990.
S a r r i s, Viktor: *Methodologische Grundlagen der Experimentalpsychologie 2: Versuchsplanung und Stadien*, München - Basel, Reinhardt 1992.
- ¹¹⁸ P l o m i n, Robert et al., vgl. Tz. 44.
- ¹¹⁹ S a r r i s, Viktor: a.a.O., Bd. 1, S. 160 f. und bd. 2, S. 211 f.
- ¹²⁰ Ders.: a.a.O., Bd. 1, S. 186 f.
- ¹²¹ B o r t z, Jürgen: a.a.O., S. 365 ff.; 487 f.
- ¹²² S a r r i s, Viktor: a.a.O. Bd. 2, S. 231.
- ¹²³ B o r t z, Jürgen: a.a.O., S. 367; 368.
- ¹²⁴ Ders.: a.a.O., S. 368.
Anm.: Im Falle unserer Untersuchung ist die Anwendung des Signifikantstestes sinnvoll, um entscheiden zu können, ob die der Forschungshypothese gegenübergestellte Nullhypothese zu verwerfen oder beizubehalten ist. Ist allerdings d. d. Signifikantstest die Nullhypothese bestätigt, dann gilt die Forschungshypothese als zurückgewiesen.
- ¹²⁵ S a r r i s, Viktor: a.a.O., Bd. 2, S. 213 f; 120 - 128.
- ¹²⁶ P l o m i n, Robert et al.: a.a.O., S. 177 f.; 230.
- ¹²⁷ S c h r a m l, Ulrich: a.a.O., vgl. Tz. 20, S. 240 - 243.
- ¹²⁸ B o r t z, Jürgen: a.a.O., S. 88.
- ¹²⁹ Ders.: a.a.O., S. 89; 90.
- ¹³⁰ H e c k h a u s e n, Heinz: a.a.O., vgl. Tz. 79.
- ¹³¹ S c h m a l t, Heinz - Dieter: *Motivation*, a.a.O.
- ¹³² G r o h s, Ursula: *Psychologisch-soziologische Unterschiede zwischen Hobbyjägern und Nichtjägern*, Dissertation (1985) an der Universität Graz.
- ¹³³ H e c k h a u s e n, Heinz: a.a.O., S. 9 ff.

- ¹³⁴ W e i n e r, Bernhard: Motivationspsychologie, München - Weinheim: Psychologie Verlags Union 1988, S. 319 ff.
- ¹³⁵ H e c k h a u s e n, Heinz: a.a.O., S. 11.

Kapitel 6

- ¹ Anm.: Beispielhaft wird die "Deutsche Jagd Zeitung" 20.12 (2000), S. 20-29, erwähnt. Das Blatt nimmt auf eine um die Jahrtausendwende in Gang gekommene Diskussion zu den jagdmoralischen Größen "Hege" und "Waidgerechtigkeit" Rekurs und läßt Bezugsgrößen zu Worte kommen, denen die Zeitschrift Kompetenz auf diesem Gebiet unterstellt.
- ² Anm.: Notwendige Kritik a. d. Positionspapier aus fachphilosophischer Sicht darf nicht den Blick auf die handlungsleitende und verhaltensorientierende Absicht des DJV verstellen: Das Vorhandensein einer wie auch immer verbalisierten Position des DJV in jagdmoralischer Absicht ist allein schon ein moralisches Faktum. Andere Internetbeiträge dieses Verbandes ("Positionen des DJV") z. B. "Aufgaben und Ziele der Jagd/des Jägers" bzw. "Jäger in der Öffentlichkeit" sind für die Endostruktur dieser Gruppe eine schätzenswerte Orientierungsquelle. Vielfach in normativer Absicht wird für Jägerinnen und Jäger dargeboten, wie das Jagdwesen aussehen sollte, wenn es sein würde wie es sein könnte. Die Information "Geschichte der Jagd" bringt den jagdlichen Akteuren in den Blick, unter welchem kulturellen Anspruch ihr Jagdhandeln eigentlich stehen müßte. Aus dem Aspekt eines moralischen Anspruchs an eine Verbands- bzw. Organisationsleitung scheint es der organisierten Jägerschaft immerhin möglich zu sein, Moral und Macht auf vorteilhafte Weise in ein vorbildfähiges Einstellungs- und Handlungsmuster zu kleiden. Jäger sind die einzige Personengruppe innerhalb der menschlichen Gesellschaft, die mit der Waffe zu ihrem exorbitanten Wohlbehagen und um besonderer emotionaler Qualitäten Willen (der Kick beim Töten des Wildtieres) andere Lebewesen umbringen dürfen. Ihr Handeln sittlich und damit sozialverträglich zu organisieren bedarf angesichts bekannter menschlicher Egoismen a priori zweifellos einer straffen Führung durch eine starke "invisible hand". Gemeint sind Steuerungsmechanismen, die Adam Smith (1723-1790) durch seine Vorstellung von einer legendären unsichtbaren Hand weltberühmt werden ließ. Auf zunächst wundersam erscheinende Weise steuert die "invisible hand" sensu Smith die Summe der Eigeninteressen (Egoismen) so, daß sie sich mit dem Gemeinwohl deckt (vgl. Smith, Adam: Theory of Moral Sentiments, 1759).
- ³ K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, München/Bonn: Avant 1993.
- ⁴ Ders., Ebda.: Vgl. S. 60 f. und Tz. 40.
- ⁵ Ders., Ebda. S. 109 f.
- ⁶ S p a e m a n n, Robert: Briefwechsel mit K ü h n l e, Günter R.: Salzburg (4.August 1995) bzw. München (4. Januar 1996).
- ⁷ N i d a - R ü m e l i n, Julian: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 26.11-9. (2001) S. 48.
- ⁸ Ders.: Ebda.
- ⁹ Ders.: Ebda.: Angewandte Ethik - Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung, Stuttgart: Kröner 1996.
- ¹⁰ H ö s l e, Vittorio: Moral und Politik, Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, München: C. H. Beck 1997.
- ¹¹ Anm.: Auf diesen Sachverhalt weist Ulrich Schraml in einer wissenschaftlichen Untersuchung "Die Normen der Jäger", Diss. Freiburg 1997, in besonderer Ausführlichkeit und Begründung hin. Mit Bezug auf Jagdrechtskommentatoren wird erwähnt, daß den Jägerorganisationen eine erzieherische Aufgabe zufällt und von solchen Machtstrukturen eine "sozialisierende Wirkung" ausgehe.
- ¹² H ö s l e, Vittorio: a.a.O., S. 311; 312.
- ¹³ Ders.: Ebda., S. 131.
- ¹⁴ Ders.: Ebda., S. 314.
- ¹⁵ Ders.: Ebda., S. 410.
- ¹⁶ K ü h n l e, Günter R.: Lebendige Jagdkultur im Zeichen der Leitkulturdebatte – Zur Frage qualifizierender Kompetenzzuschreibung in jagdkultureller Absicht bei Repräsentanten des Jägers in Medien und Organisationen, in: Forum Lebendige Jagdkultur 4.2001.
- ¹⁷ H ö s l e, Vittorio: a.a.O., S. 408.
- ¹⁸ Ders.: Ebda., S. 401.
- ¹⁹ Ders.: Ebda., S. 402.
- ²⁰ Ders.: Ebda., a.a.O.

- ²¹ Kühnle, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, München/Bonn: Avant 1993, S. 145 f; S. 186.
- ²² Plessner, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch, Sammlung Göschen, Bd. 2200, Berlin: W. de Gruyter 1975, S. 321 f.
Anm.: Im Hinsehen auf das Hammer-Amboß-Prinzip als natürlicher Mechanismus bringt Plessner den Aspekt der "Vermittelten Unmittelbarkeit" als eine spezifisch menschliche Eigenschaft, als Merkmal sui generis der *Conditio humana* zum Aufschein: "Nicht der Hammer hat existiert, bevor er erfunden wurde, sondern der Tatbestand, dem er Ausdruck verleiht." (S. 322) Der "Tatbestand", dem das Töten des Wildtieres Ausdruck verleiht, ist das Abwehrbedürfnis des Kulturmenschen gegen die Ohnmacht vor dem natürlichen Gesetz der Endlichkeit. Plessner hebt hervor, "daß das Lebendige als solches die Struktur der vermittelten Unmittelbarkeit besitzt. "Der Mensch steht in einer Beziehung zu fremden Dingen, die den Charakter der vermittelten Unmittelbarkeit, der indirekten Direktheit hat, und nicht in zwei fein säuberlich nebeneinander laufenden von einander getrennten Beziehungen. (326, ...) Eine indirekte Beziehung ist da gegeben, wo die Beziehungsglieder durch Zwischenglieder verbunden sind. Eine indirekt-direkte Beziehung soll diejenige Form der Verknüpfung heißen, in welcher das vermittelnde Glied notwendig ist, um die Unmittelbarkeit der Verbindung herzustellen bzw. zu gewährleisten. (324)."
 Genau dieser Sachverhalt ist bei der kulturellen Jagd, näherhin im Hinsehen auf das intendierte Töten des Wildtieres bedürfnisorientiert das Fall. Das Leben des Wildtieres, Repräsentant der Natur, ist das "vermittelnde Glied". Die intendierte, aber unbewusst (indirekt) verfolgte Naturbeherrschung durch Vernichten von Leben, also durch Kontraversion einer naturgesetzlichen Tendenz ist die Unmittelbarkeit. Damit ist die Beziehung zwischen jagdhandelndem Subjekt und dem bedürfnisgenerierten Zielobjekt (unbewußt gegeben), dem Naturgesetz der biotischen Evolution, also dem Leben überhaupt hergestellt.
- ²³ Ders.: Ebda., S. 341 f.
Anm.: Plessner nennt das Dritte anthropologische Grundgesetz auch das "Gesetz des utopischen Standorts". Das Erwachen der Reflexivität, des Bewußtseins der eigenen Endlichkeit (des Todes) hat in einem Aufruhr der Gefühle dem Kulturmenschen, der zu dieser Zeit bloß Homo venator gewesen ist, sowohl das *Emotionale Jagdparadox* als auch das Vermögen des religiösen Glaubens ("die Gnade des Glaubens") vermittelt als eine Überlebensstrategie seiner Natur. "Die Begriffe und das Gefühl für Individualität und Nichtigkeit, Zufälligkeit und göttlichen Grund des eigenen Lebens und der Welt wechseln allerdings im Lauf der Geschichte und in der Breite mannigfacher Kulturen ihr Gesicht und ihr Gewicht für das Leben. Doch steckt in ihnen ein apriorischer, mit der menschlichen Lebensform an sich gegebener Kern, der Kern aller Religiosität. (...) Das, was dem Menschen Natur und Geist nicht geben können, das Letzte: so ist es, will sie ihm geben. Letzte Bindung und Einordnung, den Ort seines Lebens und Todes, Geborgenheit, Versöhnung mit dem Schicksal, Deutung der Wirklichkeit, Heimat schenkt nur Religion. (342)"
- ²⁴ Roth, Gerhard: Fühlen, Denken, Handeln: Wie das Gehirn unser Verhalten steuert, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.
- ²⁵ Kant, Immanuel.
Anm.: Kant begreift das menschliche Erkenntnisvermögen qualitativ in drei Ebenen, jener des Verstandes (untere Ebene), der Urteilskraft (ein Naturtalent sensu Kant) und der Vernunft, eine metaphysische Entität, die, wie Karl Jaspers analytisch darbietet, jedoch ohne den Verstand nicht auskommt. Man kann diese Aufteilung auch im Sinne der aktuellen Hirnforschung als eine Gehirn-Geist-Interaktion in den Blick nehmen. Nicht durch den Verstand unterscheidet sich der Mensch von dem Tier, worauf schon Kant ausdrücklich hinweist, sondern durch seine Würde, die ihn über alle Lebewesen heraushebt, und diese besitzt der Mensch qua Vernunft.
- ²⁶ Jaspers, Karl: Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, München: Piper 1984.
- ²⁷ Hösl, Vittorio: a.a.O., S. 291.
- ²⁸ Ders.: Ebda., S. 302.
- ²⁹ Ders.: Ebda., S. 303
- ³⁰ Ders.: Ebda., S. 304
- ³¹ Jaspers, Karl: Allgemeine Psycho-Pathologie (9.Auflage), Berlin-Heidelberg: Springer 1973. Anm.: Triebhandlungen, impulsive Handlungen und abnorme Persönlichkeiten werden von Jaspers nach Mechanismen unterschieden, die Handeln generieren. "Wenn Triebregungen ohne weiteres, ohne Kampf, ohne Entscheidung, aber doch unter verborgener Kontrolle der Persönlichkeit zur Entladung kommen, spricht man von Triebhandlungen. Sind die Phänomene ungehemmt, unhemmbar, unkontrolliert, so spricht man von impulsiven Handlungen. Abnorm nennt man sie dann, wenn für unser einführendes Verständnis keine Möglichkeit greifbar ist, durch die sie hätten unterdrückt werden können (S. 98)".

Neuere Psychiatrie vermeidet das Wort "Trieb" und spricht stattdessen von "Streben". Schneider, Gross und Huber heben die "allgemeine Triebhaftigkeit schlechthin allen Erlebens hervor: "Leben ist unausgesetzter Triebstrom." Gefühle und Triebe gegeneinander abzugrenzen scheint schwierig zu sein. (Kurt Schneider: Klinische Psychopathologie, 13. Auflage, Stuttgart: Thieme 1986, S. 72 ff.).

³² K ü h n l e, Günter R.: Der Jäger und sein Ich, München-Bonn: Avant 1994, (Wiss. Arbeit zum Erlangen eine akademischen Qualifikation, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn, 1993).

³³ K a n t, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Hamburg: Meiner 1990, S. 193; 194 zu B 172 und B 173. Anm.: Kant definiert in KdU die empirische Urteilskraft und bezeichnet sie in KrV (B 172) als ein "besonderes Talent", als "Naturgabe", also angeboren ist. Man kann Urteilskraft weder lehren noch lernen, man hat sie von Natur aus oder man entbehrt dieser Gabe. "Der Mangel an Urteilskraft ist eigentlich das, was man Dummheit nennt, und einem solchen Gebrechen ist gar nicht abzuhelfen." (B 173). Kant deutet an, daß vermittels Verstand sehr viele Menschen vielbeachtete Wissenschaftler werden können und " so ist es nichts ungewöhnliches, sehr gelehrte Männer anzutreffen, die, im Gebrauche ihrer Wissenschaft, jenen nie zu bessernden Mangel häufig blicken lassen." Die Abwesenheit des Naturtalents Urteilskraft ist demgemäß bis in die Spitzen akademischer Ordinarien hinein offenbar ein Normalfall in statistischer Relevanz. Daß also auch Jägereliten normalerweise mit diesem "nie zu bessernden Mangel" behaftet sind, das kann ihnen niemand vorwerfen. Vorzuwerfen dagegen ist die häufig gezeigte beharrliche Weigerung, Einsicht in diesen Mangel zu zeigen.

³⁴ Anm.: Die auf Aristipp zurückgehende philosophische Lehre setzt die Lustwerte als höchstes Gut (Sinnlichkeit, Sinnengenuß). Der Hedonismus wurde in jüngerer Zeit vor allem durch den deutsch-amerikanischen Psychoanalytiker Erich Fromm begünstigt, womit er zum Ziehvater der Achtundsechziger Generation avancierte. Das von ihm favorisierte Modell der Freiheit wurde allerdings in der Regel als Libertinage mißverstanden.

³⁵ G a g e r n, Friedrich von: Stunde und Stimmung, der Grünen Chronik erster Teil, 1962.
Tage nach meinem Herzen, der grünen Chronik zweiter Teil.
Birschen und Böcke
Der Jäger und sein Schatten.

Hamburg-Berlin: Paul Parey.

³⁶ K ü h n l e, Günter R.: a.a.O.

³⁷ H e m i n g w a y, Ernst: The Short Happy-Life of Francis Macomber.
Vgl. C a r t e r, Angela: Master.

Anm.: Der Stoiker und Existenzialist Ernst Hemingway (1899 - 1961) schrieb mit der o. a. Abhandlung eine Initiationsgeschichte, wobei sich der Zynismus eigentlich gegen Mrs. Macomber richtet, weil Francis die tödliche Gefahr der Großwildjagd in Kenia, wenn auch mit Hilfe des White Hunter und unter Einsatz seines eigenen Lebens, besteht.

Anders dagegen ist Jagd bei Angela Carters "Master" als Zentralmotiv eine triebhafte Perversion, die symbolisch für den Egoismus, die Ausbeutungsmentalität, die Mitweltzerstörung und die endgültige Selbsterstörung der Menschheit im dritten Jahrtausend stehen kann. Eigentlich liefert bei Angela Carter (1940-1992) das Zentralmotiv der Jagd eine am selbstzerstörerischen Todestrieb orientierte Dystonie der Zukunft der Menschheit. In beiden Fällen der genannten Beiträge tritt die Jagd in schriftstellerischer Verarbeitung als ein Elementartrieb hervor bzw. wurde als solcher erkannt, wie dies mit meiner Untersuchung mit wissenschaftlicher Methode faktisch deduziert worden ist.

³⁸ J a s p e r s, Karl: a.a.O., S. 263.

³⁹ G o e t h e, Johann Wolfgang von: Im Buch Suleika bringt Goethe den Grundzug der sittlichen Persönlichkeit zum Ausdruck, das Mit-sich-selbst-Identischsein des Subjekts. Der Charakter der Persönlichkeit ist ihre unverwechselbare Identität. "Volk und Knecht und Überwinder, sie gestehn, zu jeder Zeit: Höchstes Gut der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit. Jedes Leben sei zu führen, wenn man sich nicht selbst vermißt; alles könne man verlieren, wenn man bliebe, was man ist."

⁴⁰ K ü h n l e, Günter R.: Leben und Töten, Mythos zur Jahrtausendwende – Ökologische Ethik verändert die Welt, München-Bonn: Avant 1989, S. 112 f.

⁴¹ Anm.: Im Zusammenhang mit der Vorbereitung der von Paul Müller initiierten "Saarbrücker Gespräche" (1992/1993) habe ich zur Erörterung und Prüfung der Bedingungen des Jagdmotivs neben renommierten Vertretern der Psychologie auch Josef Vliegen mit dem Problem konfrontiert, weil der erfahrene Psychiater (damals Direktor der psychiatrischen Klinik, Ruhruniversität zu Bochum und Gelsenkirchen) mit wissenschaftlichen Beiträgen zur Rolle der Emotionalität über Mechanismen des limbischen Systems in der

Fachwelt Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte. Vliegen bewertete das psychologische Faktum, das mit dieser Untersuchung unter dem Titel *Emotionales Jagdparadox* herausgearbeitet worden ist, als einen Schlüssel zum besseren Verständnis der Evolution des Selbst- bzw. Todesbewußtseins des Menschen zu Beginn der Kulturevolution. Vliegen war überzeugt, daß unter heutigen Bedingungen die lustgeleitete Jagd auf Wildtiere entweder kulturspezifisch in einer sublimen Form der Naturerfahrung als zugleich Wahrnehmung der eigenen Natur des Menschen erlebt und vollzogen werden könne (und nur so sei sie moralisch zulässig) oder im Ausdruck einer eindimensionalen Triebssystematik sich unmittelbar gegen tierisches Leben im Sinne eines Destruktionstriebes richte (und so sei sie problematisch, weil in der Nähe des Verbrechens anzusiedeln); Vliegen wies die Annahme eines Atavismus für diesen Fall zurück und nahm stattdessen eine spezielle ("verbrecherische") Spielform der menschlichen Natur an. Zu einer Teilnahme an den "Saarbrücker Gesprächen" konnte Josef Vliegen nicht veranlasst werden.

- ⁴² K ü h n l e, Günter R.: *Der Jäger und sein Ich*, a.a. O. (vgl. Tz. 32).
- ⁴³ Anm.: Der Untertitel nimmt Rekurs auf Kants Inauguraldissertation, mit der die bekannte Zweiweltentheorie begründet wurde. Ich betrachte den Menschen als Jäger eben genau aus dem Aspekt seines Eintritts in diese "zweite Welt" zum Beginn der Kulturevolution. Es interessiert, welche Entwicklung das Jägerhirn des Nahrungsjägers der Früh- und Vorzeit genommen hat bis es heute eine Beute jagt, von der nicht gewiß zu sein scheint, worin sie denn überhaupt für das jagdhandelnde Subjekt zu verorten ist.
- ⁴⁴ R o t h, Gerhard: *Fühlen, Denken, Handeln – Wie das Gehirn unser Verhalten steuert*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.
- ⁴⁵ P l e s s n e r, Helmuth: a.a.O., S. 341 ff.
- ⁴⁶ V o g e l, Christian: *Vom Töten zum Mord*, München-Wien: Hanser 1989, S. 63 f.; 71.
- ⁴⁷ E c k e n s b e r g e r, Lutz H.: Zur Beziehung zwischen den Kategorien des Glaubens und der Religion in der Psychologie, in: Müller, Paul et al.: *Brücken*, Konstanz: Universitätsverlag 1993, S. 49 - 104.
- ⁴⁸ S c h n e i d e r, Kurt: *Klinische Psychopathologie*, Stuttgart: Thieme 1987.
- ⁴⁹ S p e n g l e r, Oswald: *Der Untergang des Abendlandes*, München: Beck 1923, 458 ff.; 571; 724; 815; 911 ff.; 994 ff.; 1113ff.
- ⁵⁰ L e r s c h, Philipp (1898-1972).
Anm.: Neben Erich Rothacker (1888-1965) zählt Lersch zu den herausragenden Schichttheoretikern der Psychologie, die in Verbindung mit Kurt Lewin und Rogers zu nennen sind. Das Schichtmodell wird von Lersch als Interpretationskonstrukt der menschlichen Seele begriffen. Ein Zentralbegriff ist der "Lebensgrund"; hier wird zusammengefasst, was dem Erleben vorausgeht, selber noch kein Erleben einschließt, aber Erleben ermöglicht. Aktuell im Jargon der Hirnforschung würde man vielleicht sagen: Der Lebensgrund ist die das Erleben vorbereitende Ebene des limbischen Systems. Wegen seiner multidisziplinären Aktualität und Anschaulichkeit favorisiere ich hier das Modell von Philipp Lersch.
- ⁵¹ Anm.: Das dargebotene Schema des Charakteraufbaus nach Ph. Lersch versucht so etwas wie ein Ordnungsprinzip in einen unbewußten, limbisch beherrschten (Emotionalität) Bereich der Persönlichkeit zu bringen. Auf dieses Modell greift die moderne Psychiatrie häufig zurück.
- ⁵² E c k e n s b e r g e r, Lutz H.: a.a.O., S. 61.
- ⁵³ Ders.: Ebda., S. 97.
- ⁵⁴ Ders.: Ebda., S. 63.
- ⁵⁵ Ders.: Ebda., S. 62.
- ⁵⁶ Vgl. hierzu: K ü h n l e, Günter R.: *Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft*, München/Bonn: Avant 1997, S. 45 - 54.
- ⁵⁷ K ü h n l e, Günter R.: a.a.O.
- ⁵⁸ Ders., Ebda., S. 251 - 288; 304 ff.
- ⁵⁹ O r t e g a y G a s s e t, José: *Meditationen über die Jagd*, Stuttgart: DVA 1981, S. 91.
- ⁶⁰ Vgl.: P o p i t z, H.: *Phänomenologie der Macht* (1986); R i t t e r, Gerhard: *Die Dämonie der Macht* (1947).
- ⁶¹ S c h i s c h k o f f, Georgi und S c h m i d t, Heinrich: *Philosophisches Wörterbuch*, 22. Aufl., Stuttgart: Kröner 1991, S. 449.
- ⁶² Anm.: Der Deutsche Jagdschutz-Verband vertritt im Internet unter "Jagd online Positionen des DJV" zu unterschiedlichen Fragen von Jagd und Jägerschaft die jeweils aktuelle Sichtweise des Verbandes, so auch zur Waidgerechtigkeit. Wenngleich bloß Verbandsmeinung bildet diese Publikation nichtsdestotrotz eine

sinnvolle Interpretation des Begriffs von Waidgerechtigkeit im Kontext seiner Rechtsimmanenz (Bundesjagdgesetz). Der Verband versucht, auf diese Weise die jagdmoralische Richtung für deutsche Jäger vorzugeben und über diesen Weg auch selbst im Innenverhältnis zu der Jägerschaft Macht auszuüben, indem er sich der Sanktionsgewalt berührt.

- ⁶³ K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, München/Bonn: Avant 1993.
- ⁶⁴ Ders.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität, Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Oretga y Gasset "Meditationen über die Jagd", München/Bonn, Avant 1997.
- ⁶⁵ H o b b e s, Thomas: Leviathan, or the Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastickall and Civill (1651), Hrsg.: T u c k, R.: Cambridge 1991.
- ⁶⁶ S i n g e r, Peter: Praktische Ethik, Stuttgart: Reclam (UB 8033-9) 1991.
- ⁶⁷ H a b e r m a s, Jürgen: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1983.
- ⁶⁸ A p e l, Karl Otto: Kann der postkantische Standpunkt der Moralität noch einmal in substantielle Sittlichkeit aufgehoben werden? In: K u h l m a n n, Wolfgang (Hrsg.): Moralität und Sittlichkeit, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986.
- ⁶⁹ W e l l m e r, Albrecht: Ethik und Dialog, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986.
- ⁷⁰ T u g e n d h a t, Ernst: Probleme der Ethik, Stuttgart: Reclam 1984.
- ⁷¹ Anm.: Satzungsgemäß unterhält der Deutsche Jagdschutz-Verband eine "Disziplinarordnung", die elf Paragraphen umfasst. In § 1 sind "Pflichten eines jeden Jägers" aufgelistet, die "insbesondere" zu beachten sind, andernfalls empfindliche Sanktionen drohen. (Quelle: DJV-Handbuch Jagd 2001, S. 46 - 49.
- ⁷² W o l f, Ursula: Das Tier in der Moral, Frankfurt/Main: Klostermann 1990.
Dies.: Das Problem des moralischen Sollens, Berlin: de Gruyter 1984.
- ⁷³ Vgl.: R o r t y, Richard: Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991.
- ⁷⁴ Vgl.: S e e l s, Martin: Philosophie-Kolumne in Merkur Nr. 502, Januar 1991.
- ⁷⁵ Vgl.: K ü h n l e, Günter R.: a.a.O. (Tz. 64), zum Jagdbegriff, S. 86 f.
- ⁷⁶ M ü l l e r, Paul: Jagd, in: K o r f f, Wilhelm; B e c k, Lutwin; M i k a t, Paul (Hrsg. f. Görres-Gesellschaft): Lexikon der Bioethik, Bd. 1-3, Gütersloh 1998: Gütersloher Verlagshaus, Bd. 2, S. 327 ff.
- ⁷⁷ Ders.: Ebda., S. 329.
- ⁷⁸ Ders.: Ebda.
- ⁷⁹ B o d e, Johann Joachim Christoph: Arbeitete zeitweise mit Lessing zusammen, war führender Freimaurer in Hamburg, bekannter Schriftsteller seiner Zeit, Autor, Drucker, Übersetzer und Verleger (1730-1793). Bode übersetzte zahlreiche Dramen und übertrug neben Montaigne auch Voltaire, L. Sterne, H. Fielding und O. Goldsmith.
- ⁸⁰ L i n d n e r, Kurt: Homo Venator, Schriften zur Geschichte und Soziologie der Jagd, Teil I: Jagd, Verteidigung einer Definition, Bonn: Habelt 1978.
Ders.: Ebda., Teil II: weidgerecht, Bonn: Habelt 1979.
Anm.: Lindners Beitrag zur historischen Entwicklung des Terminus "weidgerecht" ist eine erste umfassende und in der sprachkulturellen Deduktion bemerkenswerte Publikation zu einem jagdmoralischen Aspekt im Durchlauf von mannigfachen gesellschaftlichen Umbrüchen, die der Begriff "weidgerecht" weitgehend unbeschadet überstanden hat. Lindners Versuch, am Ende der Abhandlung selbst den Begriff "weidgerecht" zu definieren scheiterte bedauerlicherweise an der Abwesenheit einer moralphilosophischen Sophistikation. So wurde beispielsweise "weidgerecht" nicht auf Handeln bezogen, sondern unbestimmt in bloß ethologischer Dimension ("... eine durch ethisches Pflichtengebot bestimmte Verhaltensweise ...") aufgefasst und sozial intendiert begriffen ("... gegenüber dem jagdverbundenen Mitmenschen ..."). Dadurch erhält "weidgerecht" sensu Lindner und vom Autor offenbar nicht erkannt einen Sonderstatus im Gegensatz zur europäisch-abendländischen Moral. Dieser durch Lindners Dilettantismus begründete Mangel im Sinne einer Moraltheorie setzt sich bis heute fort in der Vorstellung der deutschen Jagdverbände und verhindert ein moralisch richtiges Begreifen von dem, was wir mit Jägerethos umgreifen.
- ⁸¹ v. Dombrowski, E. Ritter: Zwölf Gebote für den Waidmann, Berlin 1886.
- ⁸² F r e v e r t, Walter: Wörterbuch der Jägerei, Hamburg/Berlin: Parey 1954 und 1975.
Ders.: Das jagdliche Brauchtum, Hamburg/Berlin: Parey 1961.

- ⁸³ Anm.: Mitglieder auf Funktionärsebene der übernationalen Jägerorganisationen (C.I.C.) sind zur Zeit von einem auffallenden Profilierungsstreben im Hinsehen auf Jagdethik getrieben und dilettieren mit Abhandlungen zur jagdthematischen Moralphilosophie. Ein jeder auf seine Weise, ein jeder nach seinem Vermögen und fast immer aus dem Aspekt eines Weltbildes (Ideologie), niemals jedoch professionell und mit moralphilosophischer Sophistikation. Sigrid Schwenk berüht sich einer Jagdethik, die es überhaupt nicht gibt, und dem Schweizer Mediziner René E. Felber genügt ein kurzer Essay "Jagd-Ethik" (2001), um kurzerhand zu bestimmen "Ethik aber ist gemäß ihrem Ursprung eine ganzheitliche Lebenshaltung". Mittels einer von ihm nicht richtig begriffenen Arete antiker Provenienz resümiert er knapp: "Mit der Beherrschung der Jagd, die Tüchtigkeit und sittliches Verhalten voraussetzt, vermag sich der Mann auf eine hohe Stufe der Vollkommenheit zuzubewegen. Sein ganzes Tun und Denken wird von der stoischen Vernunft durchdrungen, die zugleich ein Beachten des naturgegebenen sittlichen Gesetzes einschließt. Damit wäre der Begriff der Ethik für den Jäger definiert." Sieht man davon ab, daß ein sittliches Gesetz, als naturgegebene Entität angenommen eine Contradiktio in adjecto bedeutet, bildet Felbers reduktionistische Naivität im Hinsehen auf Ethik genau jenes Muster von Ahnungslosigkeit aus, das landauf, landab alle Jäger mitsamt ihren Eliten in das immer tiefere Dunkel jagdmoralischer Ratlosigkeit tappen lässt. In ihrer narzißtischen Einfalt scheinen übernationale Jägerorganisationen bzw. deren Funktionärseliten den Störfaktor der moralphilosophischen Professionalität vorerst nicht zulassen zu wollen.
- ⁸⁴ von R i e s e n t h a l, Otto: Das Waidwerk, Handbuch der Naturgeschichte, Jagd und Hege aller in Mitteleuropa jagdbaren Thiere, Berlin 1880.
- ⁸⁵ R ö h r i g, Fritz: Potsdam 1933.
- ⁸⁶ S c h w e n k, Sigrid: Verantwortungsbewußtes Jagen: Des Jägers Verpflichtung gegenüber Umwelt und Gesellschaft, in: ... sonst wird dich der Jäger holen! – Die Jagd: Vergnügen und Verderben, Katalog des Kurpfälzischen Museums, Heidelberg, Heidelberg: Umschau/Braus 1999, S. 41 - 54.
Anm.: Sigrid Schwenk wird von den deutschen Jagdverbänden gern als jagdmoralische Außenvertreterin ins Feld geführt, um Jägerinnen und Jägern im Lande zu vermitteln, was sie zuvor den Verbandseliten als der jagdmoralischen Weisheit letzten Schluß eingeredet hat. Mit Billigung des DJV vertritt sie dann bei schlichten Jägergemütern vor Ort mit fundamentalistischem Eifer jagdmoralische Leitgedanken, die den meisten tierethischen Prinzipien den argumentativen Boden entziehen. Das Prinzip der Einfühlung (vgl. 6.5.2.1; 6.5.2.2) wird jägerischer Rücksichtslosigkeit gegenüber dem Wildtier und dem hedonistischen Interesse zum Opfer gebracht (vgl. Schwenk a.a.O., S. 53). Die Autorin will mit alledem den Eindruck erwecken, es gäbe so etwas wie eine Jagdethik und diese beruhe auf dem Verantwortungsprinzip. Bis heute wurde aber kein moralphilosophisches Konzept einer Jagdethik vorgelegt noch lassen sich Indizes entdecken, die bei der Autorin fachkompetente Sophistikation erkennen lassen (Quelle: DJV).
- ⁸⁷ von P e r f a l l, Anton: Der Jäger, Leipzig 1910.
Ders.: Aus meinem Jägerleben, Leipzig 1914.
- ⁸⁸ L ö n s, Hermann: Kraut und Lot, Hannover: Sponholtz 1916.
- ⁸⁹ L i n d n e r, Kurt: weidgerecht, a.a.O., S. 58.
- ⁹⁰ Ders.: Jagd – Verteidigung einer Definition, a.a.O.
- ⁹¹ K ü h n l e, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, München-Bonn, Avant 1997, S. 89 ff.
- ⁹² S c h e l e r, Max: Vom Umsturz der Werte, Bern: Francke 1972, S. 96; 98; 138; 228; 230; 231; 253 ff.; 262 ff.; 265; 284 - vgl. 266.
- ⁹³ C h a m p e n o i s, Roger: Subjektive Studie über die Evolution des Begriffs "waidgerecht", Hannover: Landbuch 1970.
- ⁹⁴ von G a g e r n, Friedrich: Stunde der Stimmung, Hamburg-Berlin: Parey 1962.
- ⁹⁵ B u r g h a r d t, Friedrich: Das Verhältnis des Jägers zum Wild im Werk Friedrich von Gagerns
Diplomarbeit München: Ludwig Maximilians-Universität 1991.
- ⁹⁶ K r i e g, Hans, in: Karff-Schulze: "Waidgerecht" – Das Bundesjagdgesetz und der im § 1 fixierte Begriff "waidgerecht" in der Auslegung des Juristen, Peine 1964, S. 72.
- ⁹⁷ M i t s c h k e / S c h ä f e r: Kommentar zum Bundesjagdgesetz in der Fassung vom 29. September 1976, Hamburg/Berlin: P. Parey 1982, S. 23 ff; S. 45 - 49.
- ⁹⁸ Anm.: Die undeutlichen Konnotationen, die den Begriff Waidgerechtigkeit bzw. waidgerecht in allen Teilen der deutschsprachigen Jägerschaft begleiten, erwecken in der öffentlichen Diskussion den Eindruck, es handle sich um eine kryptische Moral einer Gruppe von Menschen, die die Lust am Töten von Tieren durch

moralanaloges Handeln maskieren wollen. In Abwesenheit von geistigen Eliten auf Organisationsebene (hier soll nicht gesagt sein, es gäbe bei der deutschen Jägerschaft keine elitären "Geister") lassen deshalb die Verbandsführer von narzißtisch geprägten Persönlichkeiten, die mit der Attitüde von Profilierungstreben in Erscheinung treten, die Moralikone Waidgerechtigkeit unter intellektuellen Beschuß nehmen. Sie begeben sich aus Unwissenheit und Unfähigkeit zur moralischen Leitung der Jägergruppe damit ihrer traditionell wertvollsten Argumentationsgrundlage für jagdliches Handeln. Es ist dem DJV bisher nicht gelungen, zwischen Waidgerechtigkeit und Jägerethos eine basale Moralgestalt zu etablieren, die in der Außenwirkung ein idealistisches moralphilosophisches Gerüst für einen jagdmoralischen Leitfaden der Gruppe zu erkennen gibt, der von allen angemessen auch verstanden wird.

- ⁹⁹ A d a m, Adolf: Im grünen Wald ein Blick zum Himmel? Gedanken und Ansprachen eines Theologen zum Hubertustag, Hamburg/Berlin: P. Parey 1979.
- ¹⁰⁰ Das intellektuelle Gefälle zwischen Eliten der organisierten Jägerschaft und solchen ihrer Gegnerschaft wird besonders dann zum Nachteil der Jägergruppe augenfällig, wenn sich die Repräsentanten beider Sphären in der öffentlichen Diskussion bemühen, glaubhafte Argumente für die jeweilige Position darzubieten. In der deutschen Jägerschaft existieren zwar bei den Jagdgegnern geistig adäquate Eliten. Diese aber gehören nicht dem Etablissement der Organisationsspitzen auf Verbandsebene an. Hier sind andere Qualitäten (Macht nach Innen, Neigung zur Subordination innerhalb einer machtstrukturierten Organisation, das Buckeln nach oben und Treten nach unten usf.) vorrangig in der Sicht.
- ¹⁰¹ A d a m, Adolf: Ethik der Jagd, Paderborn: Bonifatius 1995.
- ¹⁰² Ders.: Ebda., S. 38 - 42.
- ¹⁰³ Ders.: Ebda., S. 38; 39; 40.
- ¹⁰⁴ Anm.: Vgl.: Kühnle, Günter R.: Die Jagd – Zwischen Leidenschaft und Vernunft, München/Bonn: Avant 1993, S. 60 ff.; 186 f.
- ¹⁰⁵ Ders.: Ebda., S. 41.
- ¹⁰⁶ G e n d r i c h, Goede: Jagen-Verantwortung oder Lust am Töten?, Melsungen: Neumann-Neudamm 1990.
- ¹⁰⁷ W y l e r, Eugen: Wende im Waidwerk", Wien 1956, in: G e n d r i c h, Goede: a.a.O., S. 63 f.
- ¹⁰⁸ G e n d r i c h, Goede: a.a.O., S. 65.
- ¹⁰⁹ Ders.: Ebda., S.151 - 152.
- ¹¹⁰ M ü l l e r, Paul: Jagd, in: K o r f f, Wilhelm, B e c k, Lutwin, M i k a t, Paul, H o n n e f e l d e r, Ludger et alii (Hrsg. i. A. d. Görresgesellschaft): Lexikon der Bioethik in 3 Bänden, Bd. 2, S. 327 - 332.
- ¹¹¹ K ü h n l e, Günter R.: a.a.O. S. 148 - 149.
- ¹¹² M ü l l e r, Paul: a.a.O., S. 329 - 331.
- ¹¹³ D i e P i r s c h, 23(2000); D e u t s c h e J a g d z e i t u n g, 20/12 (2000); J ä g e r, 11 (2000); W i l d u n d H u n d, 7 (2001).
- ¹¹⁴ D e r S p i e g e l, 44 (2001), S. 206 - 209.
- ¹¹⁵ B o d e, Wilhelm/ E m m e r t, Elisabeth: Jagdwende, Vom Edelhobby zum ökologischen Handwerk, München: Beck 1998.
- ¹¹⁶ W i l d u n d H u n d, 7 (2001), S. 42 - 51.
- ¹¹⁷ D i e P i r s c h, 23 (2000), S. 4 - 9.
- ¹¹⁸ D J Z: Waidgerechtigkeit- was ist das?
- ¹¹⁹ B e l g a r d, Wolfgang, in: D J Z, 12 (2000), S. 30 - 31.
- ¹²⁰ K ü h n l e, G ü n t e r R., in: a.a.O., S. 105 f.; 129 - 140.
- ¹²¹ S c h r a m l, Ulrich: Die Normen der Jäger, Augsburg: RIWA 1998.
Anm.: Zum Normbegriff bei Schraml vgl. dort S. 44 i. Verb. m. S. 260. Schraml hat in der angegebenen wiss. Untersuchung zum Erlangen einer akademischen Qualifikation (Dissertation) herausgefunden, daß Handlungskompetenz bei Jägern mit der Normenbindung korreliert ist (vgl. S. 100 f.). Je nach einschätzbarer Triebstärke bzw. Vorherrschen des Realitätsprinzips teilt der Autor Jäger aus dem Normenaspekt in 4 Gruppen ein :Die "jungen Wilden", die "Jäger vom alten Schlag", die "Liberalen" und die "Gesetzstreuen" (vgl. S. 131 bis 138).

- ¹²² Anm.: Die genannten jagdpraktischen Regeln (und der Autor Belgard mißt diesen selbst keinen darüber hinausgehenden, moralisch bindenden Rang zu!) können m. E. nicht mit Waidgerechtigkeit in Verbindung gebracht werden. Sie werden hier auszugsweise zitiert:
1. Jagdwaffen sind außerhalb eines Treibens stets mit der Mündung nach oben zu tragen.
 2. Die Waffe darf nur während der tatsächlichen Jagdausübung (...) geladen sein.(...).
 3. Der Schütze hat seinen Stand den beiden Nachbarn genau zu bezeichnen (...).
 4. Der Stand darf vor Beendigung des Treibens nicht verlassen werden (...).
 5. (...) Das Durchziehen durch die Schützen- oder Treiberlinie mit angeschlagener Waffe ist verboten.
 6. Das Kugelschießen in das Treiben ist nur mit (...) Genehmigung erlaubt.
 7. Bei Kesseltreiben darf auf das Signal "Treiber rein" nicht mehr in den Kessel geschossen werden.
 8. Nach Beendigung des Treibens (...) darf nicht mehr geschossen werden.
 9. Niemand darf einen Schuß abgeben, bevor er das betreffende Stück Wild genau angesprochen (erkannt) hat.
 10. Bei besonderer Gefahr (...), vor Besteigen oder Verlassen eines Hochsitzes sowie vor der Rückkehr zum Versammlungsplatz oder zum Wagen usw. ist die Schußwaffe zu entladen.
- Die zehn Regeln sind Vorsichtsleitlinien im Hinsehen auf eine Interaktion mit anderen Jägern. Sie werden auch für andere Bezugsebenen durchaus gleichartig zur Vermeidung von Unfällen von den jeweiligen Berufsgenossenschaften formuliert und herausgegeben.
- ¹²³ S c h w e n k, Sigrid: a.a.O., ebda. (vgl. Tz 86).
- ¹²⁴ B o d e, Wilhelm, in: D J Z, 12 (2000), S. 26 - 28.
- ¹²⁵ Kommentar B J G, a.a.O.(vgl. Tz.97), S. 44 - 46, Tz 45a: "Die Ethisierung ist gekennzeichnet durch die jetzt förmlich im Gesetz verlautbarten Sätze, daß die Pflicht zur Hege einen untrennbaren Bestandteil des Jagdrechts bildet, und daß das Erlegen des Wildes so schmerzlos wie möglich zu erfolgen hat (§ 1, Abs. 1, Satz 2, § 22 a B J G).
- Anm.: Durch seine Einstellung, die der Verknüpfung von Waidgerechtigkeit und Hege als Rechtspflicht des Jägers widerspricht, stellt sich der Autor Bode außerhalb des Kanons kultivierter Jagd auf der Höhe der Zeit. Zugleich kommt eine ressentimentgeladene antimoralische Gesinnung zum Ausdruck.
- ¹²⁶ M ü l l e r, Paul: Ökosystemgerechte Jagd, in: Allgemeine Forstzeitschrift, München: BLV 6 (1988). Vgl. K ü h n l e, Günter R.: a.a.O., S. 60 - 66; 186 sowie S. 200 - 201 zu den Tz 33 - 38.
- ¹²⁷ S p e n g l e r, Oswald: Der Untergang des Abendlandes, München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1923.
Vgl.: F e l k e n, Detlef: Oswald Spengler, München: Beck 1988.
- ¹²⁸ R i c h t e r, Thomas: Über das Töten von Tieren, in JÄGER, 11 (2000), S. 32 - 34.
- ¹²⁹ Anm.: Das unreflektierte "Nachbeten" der von Kurt Lindner etablierten jagdmoralischen Bezugsebene: Wild-Tier, Mit-Mensch, Umwelt (a.a.O., S. 58) wird von den Organisationsspitzen der deutschen Jägerschaft gebetsorgelgleich geübt. Als Verstärker fungieren Lindners Epigonen, die Funktionärseliten im Interesse Lindners intellektueller Hinterlassenschaft zu instrumentalisieren pflegen. Nimmt man das Phänomen konkret und bemüht sich um einen relevanten Dialog mit diesen Größen der Jägerschaft, so blickt man häufig in des Denkens ungewohnte Gesichter, die in der Gruppeninteraktion (mit dem Einfluß der Grauen Eminenz) auf oft gespenstisch anmutende Weise Macht ausüben vgl. DJZ 20.12 (2000), S. 20 - 21.
- ¹³⁰ N i d a-R ü m e l i n, Julian (Hrsg.): Angewandte Ethik, Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung, Stuttgart: Kröner 1996.
- ¹³¹ S c h e l e r, Max: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Bern: Francke 1980, S. 311 - 312.
- ¹³² K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd zwischen Leidenschaft und Vernunft, a.a.O., S. 129 f.
- ¹³³ Ders.: Wenn ihr's nicht fühlt ... Ein jagdmotivierter Handlungsentwurf im freien Spiel von Emotionalität und Macht als Möglichkeit der Selbstfindung in einer vermeintlich aufgeklärten repressionsfreien Gesellschaft: Referat, Würzburg 4.2002.
- ¹³⁴ R o t h, Gerhard: Fühlen, Denken, Handeln – Wie das Gehirn unser Verhalten steuert, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001, S. 450 - 457.
- ¹³⁵ Anm.: Nach Kant ergibt sich die Unbedingtheit des Wollens aus dem moralischen Gesetz, näherhin aus Vernunft; diese allerdings ist eine zwar faktische, aber nichtsdestotrotz metaphysische Entität der menschlichen Natur. Wie aber sind auf Sinnlichkeit bezogene inhaltliche Pflichten (z. B. die des Jägers angesichts seiner Jagdpassion!), die der Bedingtheit nicht entgehen können, aus dem Aspekt einer

unbedingten Pflicht in Übereinstimmung zu bringen? Kants kurze Antwort: Die Vernunft gibt die Richtung vor, sie ist also Orientierungsgröße für ein Handeln, von dem wir alle wissen, daß es idealiter so und nicht anders sein soll. Daß unsere Neigungen damit zu konfliktieren pflegen ist immerhin ein spezifischer Ausdruck der Differenz zwischen Mensch und Tier; die Konfliktstärke gibt offenbar an, auf welcher Höhe jemand Mensch ist bzw. (bei Skrupellosigkeit) in welche Tiefe seiner Tierheit er zu versinken droht.

- ¹³⁶ H ö f f e, Ortfried: Lexikon der Ethik, München: Beck 1986.
- ¹³⁷ K l u x e n, Wolfgang: Moral, Vernunft, Natur, Beiträge zur Ethik, Herausgeber: Korff, Wilhelm und M i k a t, Paul.
- ¹³⁸ Ders.: Ebda., S. 4; 11.
- ¹³⁹ Ders.: Ebda., S. 7.
- ¹⁴⁰ Ders.:Ebda., S. 150.
- ¹⁴¹ D e r s.: Ebda., S. 178.
- ¹⁴² Ders.: Ebda.
- ¹⁴³ H o n n e f e l d e r, Ludger (Hrsg.): Natur als Gegenstand der Wissenschaften, Freiburg-München: Alber 1992.
- ¹⁴⁴ Ders., in: E r d m a n n, Karl-Heinz/ K a s t e n h o l z, Hans G. (Hrsg.): Umwelt und Naturschutz am Ende des 20. Jahrhunderts, Probleme, Aufgaben und Lösungen, Berlin-Heidelberg: Springer 1995.
- ¹⁴⁵ H o n n e f e l d e r, Ludger: a.a.O.
- ¹⁴⁶ D r e y e r, Mechthild/ F l e i s c h h a u e r, Kurt (Hrsg.): Natur und Person im ethischen Disput, Freiburg/München: Alber 1998.
- ¹⁴⁷ Anm.: Dem C.I.C.-Präsidenten Dieter Schramm ist es gelungen, die seit etwa Mai 2000 auf den Weg gebrachte Initiative zum Schutze noch heute auf steinzeitlichem Niveau lebender Naturvölker in eine internationale Stiftung zu überführen, an der gestaltend auch die Stiftung José Ortega y Gasset in Madrid beteiligt sein wird. Der spanische König Don Juan Carlos von Bourbon und Parma hat sich auf Schramms Bemühen hin für diese Idee engagiert und will die Schirmherrschaft übernehmen. Dieser, dem C.I.C.-Präsidenten zu verdankende Erfolg, dem Macht und Möglichkeit innewohnt, die in den meisten Jägerköpfen noch heute behaute "Bumm-und-Um-Mentalität" aus der Isolation von abenteuerlicher Primitivität zu einem fortschrittlichen Jagdverständnis herauszuführen, das Jagd vielleicht einmal anthropologisch zu begreifen vermag, könnte durch Idee und Geist, die das erwähnte Stiftungskonzept tragen und vorantreiben, die Wildjagd im Sinne der Jagdtheorie zu einem Muster für Kulturevolution herausbilden. Diesem neuen allgemeinen Denk- und Vorstellungsschema im Hinsehen auf Jagd überhaupt würde dann zweifellos eine gesellschaftliche Wende des heutigen, von Mißempfindungen und Unverständnis beherrschten Klischees der Wildtierjagd folgen können, wenn Eliten von Jagdorganisationen gleichzeitig die geistige und sittliche Kraft für die öffentliche Repräsentation dieser innovativen Idee respektabel für jedermann aufzubringen in der Lage sind. Das Bewußtsein, daß der kulturevolutiv frühe Homo venator noch heute leibhaftig, wenn auch in kultureller Eigenart isoliert (aus kulturalanthropologischer und evolutionär-psychologischer Sicht ein unschätzbarer Vorteil und Gewinn!) mitten unter uns lebt, der Gedanke an die Möglichkeit, über tausende Generationen zurück eine Brücke schlagen zu können und, wenn wir es wollen, einem Vertreter unseres Urahn die Hand zu reichen, diese Möglichkeit dürfte fast alle Menschen unserer Zeit faszinieren.
- ¹⁴⁸ H o n n e f e l d e r, Ludger, in: Umwelt und Naturschutz am Ende des 20. Jahrhunderts, a.a.O., S. 147.
- ¹⁴⁹ Ders.: Ebda., S. 148 - 149.
- ¹⁵⁰ Ders.: Ebda., S. 145.
- ¹⁵¹ Ders.: Ebda., S. 133.
- ¹⁵² Ders.: Ebda., S. 142.
- ¹⁵³ Ders.: Ebda., S. 150 - 151.
- ¹⁵⁴ Ders.: in: Natur als Gegenstand der Wissenschaften, a.a.O., S. 180.
- ¹⁵⁵ Ders.: Ebda., S. 182.
- ¹⁵⁶ F l u r y, Andreas: Der moralische Status der Tiere, Freiburg/München: Alber 1999.
- ¹⁵⁷ S c h ü t t, Hans-Peter (Hrsg.): Die Vernunft der Tiere, Frankfurt/Main: Keip 1990.
- ¹⁵⁸ Bundesminister für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten (Hrsg.): Müssen wir Tiere gleich töten? Schriftenreihe A: Angewandte Wissenschaft, Heft 404, Münster-Hiltrup: Landwirtschaftsverlag 1991.

- ¹⁵⁹ C h a m p e n o i s, Roger: Subjektive Studie über die Evolution des Begriffs "waidgerecht", in: C h a m p e n o i s, Roger/ K a r f f, Carl/ H e n n i g, Rolf: Waidgerecht, Versuch einer Auslegung, Hannover: Landbuch 1970, S. 21 - 96.
- ¹⁶⁰ S c h w e n k, Sigrid, in: ... sonst wird dich der Jäger holen! Die Jagd: Vergnügen und Verderben, a.a.O.
- ¹⁶¹ S c h e l e r, Max: Wesen und Formen der Sympathie, Bern Francke 1993.
- ¹⁶² Ders.: Ebda.
- ¹⁶³ S c h r a m l, Ulrich: a.a.O., S. 215 - 220; 256 f.; 260.
- ¹⁶⁴ S c h e l e r, Max: a.a.O.
- ¹⁶⁵ Ders.: Ebda., S. 42.
- ¹⁶⁶ Ders.: Ebda., S. 114.
- ¹⁶⁷ Ders.: Ebda., S. 158.
- ¹⁶⁸ S c h r a m l, Ulrich: a.a.O.
- ¹⁶⁹ H ö s l e, Vittorio: Moral und Politik- Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, München: Beck 1997, S. 199-200.
- ¹⁷⁰ Ders.: Ebda., S.197.
- ¹⁷¹ M ü l l e r, P a u l: Tiergeographie - Struktur, Funktion, Geschichte und Indikatorenbedeutung von Arealen, Stuttgart: Teubner 1977.
- ¹⁷² Ders.: Arealsysteme und Biogeographie, Stuttgart: Ulmer 1981, S. 103 ff.; 117 f.; 120 ff. 134 - 141.
- ¹⁷³ S c h e l e r, Max: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Bern: Francke 1980, S. 43.
- ¹⁷⁴ K ü h n l e, Günter R.: Leben und Töten, München-Bonn: Avant 1989, S. 362 ff.
- ¹⁷⁵ H o n n e f e l d e r, Ludger: Die Relevanz der Natur für die Ethik, in H o n n e f e l d e r, Ludger (Hrsg.) Natur als Gegenstand der Wissenschaften, München: Alber 1992, S. 164 - 166.
Anm.: vgl. hierzu K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd - Zwischen Leidenschaft und Vernunft, München-Bonn: Avant 1993, S. 138 - 140.
- ¹⁷⁶ K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd – Zwischen Leidenschaft und Vernunft, München-Bonn: Avant 1993, S. 60 - 66; 152 - 160.
- ¹⁷⁷ Schraml, Ulrich: a.a.O., S. 45.
- ¹⁷⁸ U n d e r b e r g, Christiane. "Ethik der Jagd", Referat am 15.April 2002, Bayerische Akademie der Wissenschaften, München.
- ¹⁷⁹ Dies.: Ebda., S. 4.
- ¹⁸⁰ R o t h, Gerhard: a.a.O.
- ¹⁸¹ E w e r s, Christoph: Pilotstudie zur Jagdmotivation deutscher Forstamtsleiter, Göttingen 1989.
- ¹⁸² V o g e l, Christian: Vom Töten zum Mord, München-Wien: Hanser 1989.
- ¹⁸³ R o t h, Gerhard: a.a.O., S. 191.
- ¹⁸⁴ Ders.: Ebda., S. 192.
- ¹⁸⁵ Ders.: Ebda., S. 261 - 263.
- ¹⁸⁶ Ders.: Ebda., S. 424.
- ¹⁸⁷ Ders.: Ebda., S. 448; 449.
- ¹⁸⁸ Ders.: Ebda., S. 451 - 452; 454.
- ¹⁸⁹ Ders.: Ebda., S. 452 - 453; 456.
- ¹⁹⁰ S c h r a m l, Ulrich: a.a.O., S. 242 - 243.
- ¹⁹¹ H ö s l e, Vittorio: a.a.O., S. 129.
- ¹⁹² S c h r a m l, Ulrich: a.a.O., S. 43 f.; 100; 227 - 230; 238 f.
- ¹⁹³ H ö s l e, Vittorio: a.a.O., S. 106.
- ¹⁹⁴ K ü h n l e, Günter R.: Die Jagd – Zwischen Leidenschaft und Vernunft, (vgl. oben:Tz 176). S. 40 - 42; 164 ff.
- ¹⁹⁵ S c h e l e r, Max: a.a.O., S. 104.

¹⁹⁶ H ö s l e, Vittorio: a.a.O., S. 156.

¹⁹⁷ N i d a-R ü m e l i n, Julian: a.a.O., S. 460.

¹⁹⁸ Ders.: Ebda., S. 833.

¹⁹⁹ O r t e g a y G a s s e t, José: Meditationen über die Jagd, Stuttgart: DVA 1981, S. 67.

Anm.: In den "Meditationen" ist Ortega y Gasset dicht an den anthropologischen Kern jenes in dieser Arbeit in den Blick genommenen genetischen Mechanismus vorgestoßen, der das Jagdbedürfnis auslöst und der kulturell mit der Evolution des Selbstbewußtseins einhergeht (Ich-Bewußtsein und Todesbewußtsein; vgl. oben): "Nun steht dieser ganzen Morphologie des Todes die Jagd als etwas Einzigartiges gegenüber, denn sie ist der einzig normale Fall, wo das Töten eines Tieres zum Vergnügen eines anderen wird. Das steigert die Schwierigkeit ihrer Ethik zum Paroxysmus." (S. 64). Kühnle hat in einer Analytik des Textes des spanischen Kulturphilosophen den von diesem dargebotenen Ethikansatz herausgearbeitet und das von Ortega eigens immer neu betonte, an Aristoteles ausgerichtete Prinzip der Mitte in Verbindung mit dem Spielraumprinzip als naturgesetzliche Ordnung in den von Ortega intendierten angemessenen Zusammenhang (Der Weg ist das Ziel; vgl. Bogenschützensymbol bei Ortega!) gestellt: "Was ohne Maß ist, ist ohne Verdienst." Vgl. K ü h n l e, Günter R.: Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, München/Bonn: Avant 1997, S. 240 - 243.

²⁰⁰ S c h r a m l, Ulrich, a.a.O., S. 256 - 259:

Anm.: Der Autor stellt im Ergebnis seiner wissenschaftlichen Untersuchung bei Jägerinnen und Jägern eine normative Charakterlosigkeit fest, die offenbar als generell angenommen wird, weil die meisten Jäger angesichts sich bietender Jagdmöglichkeiten eine starke Anpassermoralität im Hinsehen auf Jagdmoral zeigen und jeweils jene "Moral" sich zueignen, die von dem Jagdherren oder "Abschußgeber" vorgegeben bzw. angeordnet wird. Oswald Spengler bezeichnet eine Haltung solcher Art Lakaianmoral, die den "Tersistesnaturen" eignet. Schraml greift dieses Ergebnis auf und stellt es in den Dienst forstfiskalischer Waldbaukonzepte. Nur dann, wenn der Staatsforst und somit die Förster für Jäger Anbieter jagdlicher Ressourcen sind, kann eine entsprechend rücksichtslose (unwaidgerechte) und folglich im Interesse des Staatsförsterzieles effiziente Bejagung erwartet werden. "Jäger haben, wie mehrfach beschrieben, sehr verschiedene normative Orientierungen oder, anders ausgedrückt, ihre Normen resultieren aus dem Kontakt zu verschiedenen Bezugsgruppen. Für die Auswahl möglicher Teilnehmer an einer Jagd aber auch möglicher Mitpächter, ständiger Jagdgäste, mitgehender Jäger usw. hat dies weitreichende Folgen. (...) Das Beispiel der Forstleute und die Eigenerfahrung, daß im Wald bei geringer Wilddichte Jagdpraktiken, die zunächst als verpönt gelten, zum Erfolg führen, beeinflussen die normative Orientierung dieser Jagdgäste. Normen, deren Mißachtung regelmäßig erlebt wird und Praktiken, deren Erfolg häufig beobachtet werden, bestimmen die Bindung an Normen.(...) Da derzeit auf den gemessen an der Gesamtjagdfläche kleinen Regiejagdflächen der Landesforsten weit überdurchschnittlich viele Jäger an der Jagd beteiligt werden, laufen entsprechende Prozesse derzeit in großer Zahl ab. Es darf erwartet werden, daß dies die Größe der Konfliktparteien in dem beschriebenen Normenkonflikt zugunsten der einen (forstlichen) Seite verschieben wird. (...) Basis für effektive Bezugssysteme sind Abhängigkeitsverhältnisse, etwa das Wissen, kostengünstig jagen zu können. Voraussetzung für die Bezugsgruppe Förster ist also die Verfügungsgewalt über Regiejagden. Die Verpachtung der Jagden vermindert diese Verfügungsgewalt. Sie entbindet den Pächter von jeder Art von Dankbarkeit gegenüber dem Verpächter. Er hat, abgesehen von vertraglichen Regelungen, keinen Grund, sich auf die Art zu jagen einzulassen, die den Vorstellungen des Verpächters entspricht." (S. 256 bzw. 258).

Mit solchen Forderungen bzw. Empfehlungen zur Manipulation nichtfiskalischer Jägerschaft entbirgt die akademische Forstelite das tatsächliche Motiv ihres mit Zähnen und Klauen verteidigten "Besitzstandes" forstfiskalischer Jagdhoheit. Angesichts des publizierten Faktums, daß beispielsweise der Staatsforst von Rheinland-Pfalz dem Steuerbürger Jahr für Jahr mehr als zehn Millionen Euro Verlust aufbürdet und sich gleichzeitig gegen eine angemessene Verpachtung von Staatsjagden wehrt, eine naheliegende Nutzung von Gemeineigentum, die den Haushalt wesentlich zu entlasten in der Lage wäre, deutet eine schon unmoralisch zu nennende Fixierung des Forstberufsstandes auf Macht an. Mir scheint der von Schraml zu eng in den Blick genommene Normenkonflikt innerhalb der Gruppe der Jäger nicht gerechtfertigt zu sein, wenn nicht zugleich der aus dem oben dargebotenen Zusammenhang sich ergebende Normenkonflikt zwischen dem Forstberufsstand (der Staatsforstbeamten) und dem Grundgesetz der BRD, wie er sich aus Artikel 14 des Grundgesetzes deduzieren lässt und den Schraml vorsorglich erst gar nicht problematisiert, eine ambivalente moralische Wertung erfährt. Es könnte sein, daß dann bei einer Güterabwägung unter moralisch-rechtlicher Antezedenz den Trägern des forstfiskalischen Machtpotentials die von Schraml ganz unbekümmert

publizierten Instrumentalisierungsmechanismen gegenüber den zu Anpasserfiguren herabgewürdigten übrigen Waidmännern entzogen sind. Jedenfalls erscheint die Tendenz der forstakademischen Elite, auf breiter Front Jagdmoral im Sinne der Waidgerechtigkeit zu zerstören, als ein kultureller Skandal besonderer Art. Ein hiergegen ebenso machtvolles, intelligentes und systematisches Aufbegehren der organisierten deutschen Jägerschaft ist nicht festzustellen. Die Interessen des Wildes und der wild-waidgerechten Jäger haben keinen Kopf.

- ²⁰¹ Brockhaus Enzyklopädie: s. v. "Eros".
- ²⁰² The Essential Hemingway, (Hannondsworth, Mx: Penguin, 1964), p. 413 - 441.
- ²⁰³ Sofia Souli, Griechische Mythologie, (Athen: Toubis, 1995), S. 44 und 58.
- ²⁰⁴ Nach der Theogonie der Phönizier war der Liebesgott zusammen mit Pothos, der Begierde, Sohn der Uranos-Tochter Astarte und des Uranos-Sohnes Kronos, also eine der ältesten Gottheiten überhaupt, die das Leben schön macht und ihm einen Sinn gibt. Die Liebe steht immer auch in Verbindung mit dem Tod, z. B. bei Venus und Adonis. Vgl. Benjamin Hederich, Gründliches mythologisches Lexicon, (Leipzig: Gleditsch, 1770), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Sonderausgabe 1996, S. 438 - 440; 1040 - 1041.
- ²⁰⁵ Brockhaus Enzyklopädie: s. v. "Thanatos".
- ²⁰⁶ Angela Carter: "Master", in: Burning Your Boats: Collected Short Stories (London: Vintage, 1996), p. 75 - 80.
- ²⁰⁷ Ebda.
- ²⁰⁸ Hederich: Mythologisches Lexicon, s. v. "Aktaeon", "Artemis", "Orion".
- ²⁰⁹ Nach Erkenntnissen der Psychoanalyse wird der Orgasmus auch als "La Petite Mort" bezeichnet.
- ²¹⁰ "Master", a.a.O., p. 77.
- ²¹¹ Ebda.: p. 80.
- ²¹² Breuer, Horst und Dieter Ohlmeier: "Reise ins finsterste Afrika: Psychoanalytische Bemerkungen zu Ernest Hemingways Erzählung "The Short Happy Life of Francis Macomber"", Amerikastudien / American Studies, 30(1985), S. 47 - 57.
- ²¹³ Ein leichtes Waidblatt des deutschen Herstellers "Puma" trägt sogar die Typenbezeichnung "White Hunter". Die Schwarzen in Hemingways Afrikageschichten sind "nur" Fährtenleser und Gewehrträger.
- ²¹⁴ Ebda.: S. 110 - 121.
- ²¹⁵ v. Wulffen, 1990, S. 663.
- ²¹⁶ "The Short Happy Life of Francis Macomber", in: The Essential Hemingway (Harmondsworth, Mx: Penguin, 1964), p. 413 - 441, 414.
- ²¹⁷ Ebda.: p. 424, 425.
- ²¹⁸ Ebda.: p. 428.
- ²¹⁹ Ebda.: p. 429 - 430.
- ²²⁰ Ebda.: p. 429.
- ²²¹ Ebda.: p. 432 - 433.
- ²²² Kurt Müller: Ernest Hemingway, S. 120.
- ²²³ Kenneth S. Lynn: Hemingway (Cambridge, Mass.: Harvard UP 1987), p. 432.
- ²²⁴ D. H. Lawrence: Studies in Classic American Literature (1923) (Hannondsworth: Penguin, 1971), p. 8.
- ²²⁵ Kurt Müller: a.a.O., S. 119 - 120.
- ²²⁶ Francis Macomber, a.a.O. p. 428.
- ²²⁷ Ebda.: p. 417.
- ²²⁸ Shakespeare: King Henry IV: 2,111,2,251. Francis Macomber, p. 437.
- ²²⁹ Francis Macomber, a.a.O. p. 414.
- ²³⁰ Ebda.: p. 417.
- ²³¹ Ebda.: p. 434 - 435.
- ²³² Ebda.: p. 435 - 436.
- ²³³ Ebda.: p. 423.

- ²³⁴ Ebda.: p. 433.
- ²³⁵ Ebda.: p. 425.
- ²³⁶ Kurt Müller: a.a.O., S. 115.
- ²³⁷ Ebda.: p. 422.
- ²³⁸ Ebda.: p. 428.
- ²³⁹ Ebda.: p. 440.
- ²⁴⁰ Kurt Müller: a.a.O., S. 116.
- ²⁴¹ Ebda.: S. 116.
- ²⁴² Ebda.: S. 120.
- ²⁴³ Francis Macomber, a.a.O. p. 441.
- ²⁴⁴ Angela Carter: a.a.O., p. 75 - 80.
- ²⁴⁵ Ebda.: p. 75.
- ²⁴⁶ Ebda.: p. 75.
- ²⁴⁷ Ebda.: p. 75 - 76.
- ²⁴⁸ Kristina Beckenbach: Angela Carter, Diss. (Kassel 2001).
- ²⁴⁹ Angela Carter: a.a.O., p. 77.
- ²⁵⁰ Ebda.: p. 79.
- ²⁵¹ Ebda.: p. 79.
- ²⁵² Kristina Beckenbach: a.a.O.
- ²⁵³ Angela Carter: a.a.O., p. 79.
- ²⁵⁴ Ebda.: p. 79 - 80.
- ²⁵⁵ Aidan Day, Angela Carter: *The Rational Glass* (Manchester, New York: MUP, 1998), S. 96 - 97.
- ²⁵⁶ Vgl. Thomas Siebert: *Existenzphilosophie* (Stuttgart, Weimar: Metzler, 1997).
- ²⁵⁷ W. Laiblin (Hrsg.): *Märchenforschung und Tiefenpsychologie* (Darmstadt: WBG, 1995), S. 345 - 374.
- ²⁵⁸ Vgl. Angela Carter, *Expletives Deleted* (London: Vintage, 1993), S. 33 - 36.
- ²⁵⁹ Irenäus Eibl-Eibesfeldt: Warum wir die Natur lieben und trotzdem zerstören: Die Falle der Kurzzeitstrategie, in: Deutscher Hochschulverband (Hrsg.): *Almanach*, Bonn: DHV 1997, S. 7 – 14.

Zitierte und verwendete Literatur

- Adam**, Adolf: Ethik der Jagd, Paderborn: Bonifacius 1995.
- Adler**, A.: Menschenkenntnis, Zürich 1947.
- Adorno**, Theodor W. (1977a): Eingriffe. Neun kritische Modelle. In: Tiedemann: R. (Hrsg.), Gesammelte Schriften 10,1. Frankfurt a. M.
- Adorno**, Theodor W.: Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt/ Main 1980.
- Aggleton**, J. P.: The contribution of the amygdala to normal and abnormal emotional states. Trends in Neurosciences 16: 328 – 333, 1993.
- Akert**, K.: Limbisches System. In: D. Drenckhahn und W. Zenker (Hrsg.), Benninghoff, Anatomie Bd. 2. Urban und Schwarzenberg München, Wien, Baltimore. S. 603 – 627, 1994.
- Alcock**, J.: Das Verhalten der Tiere aus evolutionsbiologischer Sicht. G. Fischer, Stuttgart 1996.
- Alexander**, R. D.: Evolution, Social Behavior, and Ethics, in: Callahan/Engelhardt 1981.
- Allport**, Gordon W.: Persönlichkeit: Struktur, Entwicklung und Erfassung der menschlichen Eigenart, Stuttgart: Klett 1949.
- Altner**, Günter: Naturvergessenheit, Grundlagen einer umfassenden Bioethik, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1991.
- Amelang**, M./ **Bartussek**, D.: Differentielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung., 4. Aufl. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln 1997.
- Angleitner**, A./**Riemann**, R./**Strelau**, J.: A study of twins using the self-report and peer-report NEO-FFI scales. Paper presented at the VIIth meeting of the International Society for the Study of individual Differences, July 15-19, Warsaw, Poland 1995.
- Antweiler**, C.: Bios, Kultur, Geschichte, Anthropos: Neuere Literatur zu einer integrierten Humanwissenschaft. Anthropos 90: 228 - 234.
- Aristoteles**: Ethica Nicomachea, rec. I. Bawater, Oxford 1894.
- Aristoteles**: De animalium motione. De animalium incesso. De spiritu, rec. W. Jaeger, Leipzig 1913.
- Aristoteles**: Organon, Hamburg: Meiner 1976.
- Aristoteles**: Politik, Hamburg: Meiner 1981.
- Aron**, R.: Frieden und Krieg, Frankfurt/Main 1963.
- Auer**, Alfons: Anthropozentrik oder Physiozentrik? Vom Wert eines Interpretaments, in: **Bayertz**, Kurt (Hrsg.): Ökologische Ethik, München-Zürich: Schnell/Steiner 1988.
- Ax**, Peter: Das phylogenetische System: Systematisierung der lebenden Natur aufgrund ihrer Phylogenese, Stuttgart – New York 1984.
- Axelrod**, R.: The Evolution of Cooperation, New York 1998.
- Bacon**, F.: The Works, ... ed. by J. Spedding/ R. L. Ellis/ D. D. Heath, London 1857-1874.
- Bargatzky**, T.: Einführung in die Ethnologie: Eine Kultur- und Sozialanthropologie. 2., unveränderte Aufl. Hamburg 1989.
- Baumanns**, Peter: Das Problem der organischen Zweckmäßigkeit, Bonn: 1965.
- Baumann**, Peter: Kants Philosophie der Erkenntnis, Würzburg: Königshausen & Neumann 1997.
- Baumann**, Peter: Kants Ethik, Die Grundlehre, Würzburg: Königshausen & Neumann 2000.
- Baumgartner**, Hans Michael: Über die Widerspenstigkeit der Vernunft, sich aus Geschichte erklären zu lassen. Zur Kritik des Selbstverständnisses der evolutionären Erkenntnistheorie, in: **Poser**, Hans, Hrsg.: Wandel des Vernunftbegriffs, Freiburg 1981.
- Baumgartner**, Hans Micheal: Die innere Unmöglichkeit einer evolutionstheoretischen Erklärung der menschlichen Vernunft, in: **Spaemann**, Robert/**Kosłowski**, Peter/**Löw**, Reinhard, Hrsg., 1984.
- Baumgartner**, Hans Michael: Endliche Vernunft: Zur Verständigung der Philosophie über sich selbst, Bonn-Berlin: Bouvier 1991.
- Baumgartner**, Hans Michael: Metaphysik der Natur aus der Perspektive spekulativer und kritischer Philosophie, in: **Honnfelder**, Ludger, Hrsg.: Natur als Gegenstand der Wissenschaften, München: Alber 1992.
- Bayertz**, Kurt: Wissenschaftstheorie und Paradigmabegriff, Stuttgart: Metzler 1981.
- Bayertz**, Kurt (Hrsg.): Ökologische Ethik, München: Steiner 1988.
- Bayertz**, Kurt (Hrsg.): Evolution und Ethik, Stuttgart: Reclam 1993.

- Bayertz, K.:** Wissenschaftsentwicklung als Evolution? In: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie, Bd. XVIII; Heft 1/2.
- Bentham, Jeremy:** An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, London: J. H. Burns and H. L. A. Hart, University of London 1780.
- Berkowitz, L.:** Some Determinants of Impulsive Aggression: Role of Mediated Associations with Reinforcements for Aggression: Psych. Rev. 1974.
- Bertalanffy, L. von:** General Systems Theory: Foundation, Development, Application. New York 1968.
- Bieri, P. (Hrsg.):** Analytische Philosophie des Geistes. Anton Hain Meisenheim GmbH, Königstein: 1981.
- Bierstedt, Alexander:** Darwins Erben und die Vielfalt der Kultur, Frankfurt/Main: Europäischer Verlag der Wissenschaften 1997.
- Birnbacher, Dieter (Hrsg.):** Verantwortung für die Natur, Hannover: Schroedel 1988.
- Birnbacher, Dieter:** Natur als Maßstab menschlichen Handelns, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, 45 (1991).
- Birnbacher, Dieter:** Ökologie und Ethik, Stuttgart: Reclam 1991.
- Birbaumer-Schmidt:** Biologische Psychologie, Berlin, Heidelberg: Springer 1991.
- Boehm, C.:** Rational Preselection from Hamadryas to Homo Sapiens: The Place of Decisions in Adaptive Process. American Anthropologist 80(2): 265 – 296.
- Boesch, C./Boesch, H.:** Tool use and tool making in wild chimpanzees. Folia Primatologia 54: 86 - 99, 1990.
- Boesch, C./Boesch, H.:** Transmission aspects of tool use in wild chimpanzees. In: T. Ingold, K. R. Gibson (eds.): Tools, Language and Intelligence: Evolutionary Implications. Oxford University Press., pp. 171 – 183, 1992.
- Bonner, John, T.:** The Evolution of Culture in Animals. (1980) Deutsche Fassung: Kultur-Evolution bei Tieren, Hamburg: Parey 1983.
- Bonner, John, T.:** Evolution und Entwicklung – Reflexionen eines Biologen, Braunschweig/Wiesbaden: Vieweg 1995.
- Bortz, Jürgen:** Lehrbuch der empirischen Forschung, Berlin: Springer 1994.
- Bouchard, T. J. & Propping, P.:** Twins as a tool of behavioral genetics, New York: Wiley 1993.
- Bowler, P. J.:** Evolutionism in the Enlightenment. History of Science 12(3): 159 – 183, 1974.
- Boyd, R. & Richerson, P. J.:** Cultural Transmission and the Evolution of Cooperative Behavior. (Human Ecology 1083): 325 - 351, 1982.
- Boyd, R. & Richerson, P. J.:** Culture and the Evolutionary Process. Chicago 1985.
- Boyd, R. & Richerson, P. J.:** Comment on: Darwinian Selection, Symbolic Variation, and the Evolution of Culture, by David Rindos. Current Anthropology 26: 83, 1985.
- Boyd, R.:** Observations, Explanatory power, and Simplicity. Toward a Non-Humean Account. In: R. Boyd, P. Gasper und J. D. Trout (Hrsg.): The Philosophy of Science. Cambridge, Mass.: 349 – 379, 1991.
- Breidbach, O.:** Hirn und Bewusstsein – Überlegungen zu einer Geschichte der Neurowissenschaften. In: M. Pauen und G. Roth (Hrsg.), Neurowissenschaften und Philosophie. München: UTB 2001.
- Burghardt, Friedrich:** Friedrich von Gagens Verhältnis zum Wildtier, Diplomarbeit, München: Ludwig-Maximilians-Universität 1991.
- Cartmill, Matt:** Tod im Morgengrauen, Zürich: Artemis 1993.
- Cassirer, Ernst:** Substanzbegriff und Funktionsbegriff, Darmstadt 1980.
- Cassirer, Ernst:** Das Erkenntnisproblem, (Bände I, III und IV), Hildesheim: Olms 1991.
- Cattell, R. B.:** Extracting the correct number of factors in factor analysis. In Verb. mit 16-Faktoren-Persönlichkeitstest (16 PF), Bern: Huber 1984.
- Cavalli-Sforza, L. L. & Cavalli-Sforza, F.:** Verschieden und doch gleich: Ein Genetiker entzieht dem Rassismus die Grundlagen. Aus d. Ital. übers. München 1994.
- Cavalli-Sforza, F. & Cavalli-Sforza, L.:** Vom Glück auf Erden – Antworten auf die Frage nach dem guten Leben, Reinbek: Rowohlt 2000.
- Champenois, Roger/Schulze, Hans (Hrsg.):** Waidgerecht, Versuch einer Auslegung, Hannover: Landbuch 1970.
- Charpentier, J.:** Schmerzparameter beim Menschen, in: Janzen (Hrsg.): 1972.
- Clauß/Ebner:** Statistik – Für Soziologen, Pädagogen, Psychologen und Mediziner, Thun: Verlag Harri Deutsch 1989.
- Cohen, H.:** Kants Begründung der Ethik nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte: Berlin 1877.
- Corbett, Jim:** The Champawat Man-Eater, Denmark: Aschehoug A/S 1994.
- Cracraft, J.:** Species Concepts and the Ontology of Evolution. Biology and Philosophy; 2: 329 – 346.

- Creuzfeldt**, O. D.: The brain as a functional entity. In: Perspectives in Brain, Research. (Hrsg. Corner, M. A., Swaab, D. F.). Progress in Brain Research 45, 451-462, 1976.
- Crick**, F.: Was die Seele wirklich ist. Die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins. Artemis und Winkler, München.
- Damasio**, A. R.: Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn. List, München 1994.
- Damasio**, A. R. Ich fühle, also bin ich. List, München 2000.
- Darwin**, C.: On the origin of species by means of natural selection, or preservation of favoures races in the struggle for life, 1859. London: John Murray, New York: Modern Library, 1967.
- Darwin**, C.: The descent of man and selection in relation to sex, 1871. London: John Murray, New York: Modern Library 1967.
- Dawkins**, R.: Hierarchical organization: a candidate principile for ethology. In: Basteson P. P. G., Hinde R. A. (eds.): Growing points in ethology, Cambridge 1976.
- Dawkins**, R.: Das egoistische Gen (The Selfish Gen 1976), Berlin 1986.
- Delbos**, V.: La philosophie pratique de Kant, Paris
- Dennett**, Daniel, C.: Philosophie des menschlichen Bewusstseins, Hamburg: Hoffmann und Campe 1994.
- Dietzsch**, Steffen: Fort Denken mit Kant - Philosophische Versuche von diesseits und jenseits der Fakultät, Essen: Die Blaue Eule 1996.
- Dobzhansky**, Th.: Genetics and the Origin of Species. New York 1941.
- Dobzhansky**, Th., Dunn. L. C. & Sinnott, E. W.: Principles of Genetics. New York, Toronto, London 1950.
- Dobzhansky**, Th.: The Genetics of natural Populations. In: Lewontine, R. C., Moore, J. A., Provine, W. B. & Wallace, B. (eds.), Dobzhansky, 's Genetics of natural Populations. New York 1981.
- Dörner**, Dietrich: Die Logik des Mißlingens, strategisches Denken in komplexen Situationen, Reinbek: Rowohlt 1992.
- Dollard**, J./**Doob**, L./**Miller**, N./**Mowrer**, O./**Sears**, R.: Frustration und Aggression, Yale, New Haven 1939.
- Dreyer**, Mechthild/ **Fleischhauer**, Kurt (Hrsg.): Natur und Person im ethischen Disput, Freiburg/München: Alber 1998.
- Dulbecco**, Renato: Der Bauplan des Lebens, München: Piper 1991.
- Durham**, W. H.: Advances in Evolutionary Culture Theory. Annual Review of Anthropology 19: 187 – 210, 1990.
- Durham**, W. H.: Coevolution: Genes, Culture, and Human Diversity. Standford, Cal. 1991.
- Durham**, W. H.: Applications of Evolutionary Culture Theory. Annual Review of Anthropology 21: 331 – 355.
- Eccles**, John C.: Der Ursprung des Geistes, des Bewußtseins und des Selbst-Bewußtseins im Rahmen der zerebralen Evolution, in: **Dürr**, Hans-Peter, und **Zimmerli**, Ch. Walther, Hrsg.: Geist und Natur, Berlin: Scherz 1989.
- Edelman**, G. M.: The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness, New York 1989.
- Edlinger**, Karl/**Gutmann**, Wolfgang Friedrich, **Weingarten**, Michael: Evolution ohne Anpassung, Frankfurt/Main: Kramer 1991.
- Eibl-Eibesfeldt**, Irenäus: Die Biologie des menschlichen Verhaltens, Grundriß der Humanethologie, München: Piper 1986.
- Eibl-Eibesfeldt**, Irenäus: Grundriß der vergleichenden Verhaltensforschung, München: Piper 1986.
- Eibl-Eibesfeldt**, Irenäus: Der Mensch im Lebensstrom. In: Lorenz 1990.
- Eibl-Eibesfeldt**, Irenäus: Zur Persönlichkeit des Forschers Konrad Lorenz. In Lorenz 1990.
- Eibl-Eibesfeldt**, Irenäus: Gewaltbereitschaft aus ethologischer Sicht in: **Rolinski/Eibl-Eibesfeldt**, Hrsg., Berlin: Duncker & Humblot 1990.
- Eibl-Eibesfeldt**, Irenäus: Der Mensch – Das riskierte Wesen, München: Piper 1991.
- Eibl-Eibesfeldt**, Irenäus: Liebe und Hass – Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen, München: Piper 1991.
- Eigen**, M. & **Schuster**, P.: The Hypercycle, Berlin, Heidelberg, New York 1979.
- Eigen**, M & **Winkler**, R.: Das Spiel: Naturgesetze steuern den Zufall. München, Zürich 1985.
- Eigen**, Manfred: Stufen zum Leben: Die frühe Evolution im Visier der Molekularbiologie, München Zürich 1987.
- Eigen**, Manfred: Perspektiven der Wissenschaft: Jenseits von Ideologie und Wunschdenken, Stuttgart 1989.
- Elias**, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1990.
- Ellenberger**, H. F.: Die Entdeckung des Unbewußten, 2. Auflg., Bern: Diogenes-Huber 1996.
- Engels**, Eve-Marie: Erkenntnis als Anpassung? Eine Studie zur Evolutionären Erkenntnistheorie, Frankfurt/Main 1989. Zusammenfassender Kommentar, in: Riedl/Wuketits 1987.
- Engels**, Eve-Marie/**Junker**, Thomas/**Weingarten** Michael (Hrsg.): Ethik der Biowissenschaften – Geschichte und Theorie, Berlin: Verlag für Wissenschaft und Bildung 1998.

- Erdmann**, Karl-Heinz/**Kastenholz**, Hans G. (Hrsg.): Umwelt- und Naturschutz am Ende des 20. Jahrhunderts, Berlin/Heidelberg: Springer 1995.
- Ewers**, Christoph: Pilotstudie zur Jagdmotivation deutscher Forstamtsleiter, Göttingen 1989.
- Feinberg**, Joel: Die Rechte der Tiere und zukünftiger Generationen, in: **Birnbacher**, Dieter (Hrsg.): Ökologie und Ethik, Stuttgart; Reclam 1980.
- Feinberg**, Joel: Rights, Justice, and the Bounds of Liberty, Princeton 1980.
- Festetics**, Antal: Das »Du« zwischen Mensch und Tier. In: **Kreuzer**, F. (Hrsg.): Nichts ist schon dagewesen. Konrad Lorenz, seine Lehre und ihre Folgen. München: Piper 1984.
- Fink-Eitel**, Hinrich/ **Lohmann**, Georg (Hrsg.): Zur Philosophie der Gefühle, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1993.
- Fink-Eitel**, Hinrich: Macht und Moral – Zur gegenwärtigen Begründungsdebatte in der Moralphilosophie, München: MERKUR 3 (1992) Klett.
- Fischer**, K.: Die Jagd ist die Mutter aller Dinge, in: Zeitschrift für Jagdwissenschaft 39.4 (1993).
- Fisseni**, Hermann-Josef: Persönlichkeitspsychologie, Auf der Suche nach einer Wissenschaft, Göttingen: Hogrefe 1984.
- Fisseni**, Hermann-Josef: Lehrbuch der psychologischen Diagnostik, Göttingen: Hogrefe 1990.
- Fisseni**, Hermann-Josef: Persönlichkeits-Beurteilung, Göttingen: Hogrefe 1992.
- Flury**, Andreas: Der moralische Status der Tiere, Freiburg/München: Alber 1999.
- Freud**, Sigmund: Totem und Tabu, (1913), Frankfurt a. Main/Hamburg 1971.
- Freud**, Sigmund: Das Unbewusste. Gesammelte Werke, Bd. X. Frankfurt: Fischer 1915.
- Freud**, Sigmund: Das Ich und das Es, Gesammelte Schriften Bd. VI.
- Freud**, Sigmund: Abriß der Psychoanalyse. Gesammelte Werke, London: Imago 1940.
- Freud**, Sigmund: Entwurf einer Psychologie. Gesammelte Werke, Bd. 13, Frankfurt: Fischer 1923/1999.
- Friedrich der II.**: De arte venandi cum avibus; Hrsg.: J. G. **Schneider** (1788/89) i. d. Übersetzung von H. Schöpfer (1896).
- Friedrichs**, Jürgen: Methoden empirischer Sozialforschung, Opladen: Westdeutscher Verlag 1980.
- Fromm**, Erich: Die Furcht vor der Freiheit, Stuttgart: DVA 1983.
- Fromm**, Erich: Die Kunst des Liebens, Zürich: Manesse 1993.
- Futuyma**, D.: Evolutionsbiologie. Aus dem Engl. übersetzt u. bearbeitet von Barbara König, Universität Würzburg, Basel 1990.
- Gadamer**, H.-G., **Vogeler**, P. (Hrsg.): Neue Anthropologie. 7 Bände, Stuttgart: Thieme Verlag 1972.
- Gadamer**, H. -G.: Wahrheit und Methode, Tübingen 1975.
- Gadamer**, H.-G.: Gesammelte Werke, Bd. 10: Hermeneutik im Rückblick, Tübingen: Mohr 1995.
- Gagern**, Falk von: Tage nach meinem Herzen, Hamburg – Berlin: Parey 1962.
- Gagern**, Falk von: Mokric, Hamburg – Berlin: Parey 1992.
- Gagern**, Friedrich von: Birschen und Böcke, Hamburg – Berlin: Parey 1967.
- Galen**, Brigitte Gräfin von: Die Kultur- und Gesellschaftskritik José Ortega y Gassets, Heidelberg: Kerle 1959.
- Gallup**, G. G.: Permanent breast enlargement in human females: a sociobiological analysis, Journal of Human Evolution: 1982.
- Gehlen**, Arnold: Philosophische Anthropologie und Handlungslehre, Frankfurt/Main: Klostermann 1983.
- Gehlen**, Arnold: Urmensch und Spätkultur, Wiesbaden: Aula 1986.
- Gehlen**, Arnold: Moral und Hypermoral, Wiesbaden: Aula 1986.
- Gehlen**, Arnold: Der Mensch, Frankfurt/Main: Klostermann 1993.
- Gellner**, E.: Muslim Society, Cambridge 1981.
- Gendrich**, Goede: Das ist die Welt, der keine gleich, das ist Dianas Wunderreich, Hamburg/Berlin: Parey 1977.
- Gendrich**, Goede: Jagen – Verantwortung oder Lust am Töten? Melsungen: Neumann-Neudamm 1990.
- Geus**, Armin/**Gutmann**, Wolfgang Friedrich/ **Weingarten**, Michael: Miscellen zur Geschichte der Biologie, Frankfurt: Kramer 1994.
- Giesen**, B.: Code, Process and Situation in Cultural Selection. In: C. Antweiler und R. N. Adams (Hrsg.), Social Reproduction, Cultural Selection, and the Evolution of Social Evolution. Sonderband von Cultural Dynamics 4(2): 173 – 185, 1991.
- Goethe**, Johann Wolfgang von: Der West-östliche Diwan.
- Goodall**, J.: The chimpanzees of Gombe. Patterns of Behavior. Cambridge MA, Belknap Harvard Univ. Press 1986.

- Goodenough**, W. H.: Cultural Anthropology and Linguistics. In: P. Garim (Hrsg.), Report of the Seventh Annual Round Table Meeting on Linguistics and Language Study. Washington, D. C.: 167 – 173, 1957.
- Gould**, S. J./**Lewontin**, R. J.: The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm. Proc. Royal Society London 1979.
- Gould**, S. J.: The Consequences of being different: Sinistral coiling in Cerion.. Evolution, 39; (6): 1364 – 1379, 1985.
- Goya y Lucientes**, Francisco de (1746 - 1828): Saturn verschlingt seine Söhne, Prado-Museum, Madrid.
- Gräfrath**, Bernd: Evolutionäre Ethik? Philosophische Programme, Probleme und Perspektiven der Soziobiologie, Berlin: de Gruyter 1997.
- Griffin**, D.R.: Animal Thinking, Cambridge (Mass.) 1984.
- Grünewald**, Bernward: Positionalität und Grundlegung einer philosophischen Anthropologie bei Helmuth Plessner, in: Baumanns, Peter: Realität und Begriff, Würzburg: Königshausen und Neumann 1993.
- Gumpłowicz**, Ludwig: Der Rassenkampf, Aalen: Scientia 1973.
- Gutmann**, Mathias: Die Evolutionstheorie und ihr Gegenstand, Berlin: VWB-Verlag 1996.
- Habermas**, J: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt/Main 1983.
- Habermas**, J.: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1989.
- Hacker**, Friedrich: Aggression – Die Brutalisierung unserer Welt, Frankfurt/Main: Ullstein 1988.
- Händel**, Ursula M.: Tierschutz – Testfall unserer Menschlichkeit, Frankfurt/Main 1988: Fischer 1984.
- Hagen**, Horst: Wie edel ist das Waidwerk? Berlin – Wien: Ullstein 1984.
- Handwerker**, W. P.: The Origin and Evolution of Culture. American Anthropologist 91(2): 313 – 326, 1989.
- Hartmann**, Nicolai: Philosophische Grundfragen der Biologie, in: Ders.: Kleine Schriften, Bd. III, Berlin: 1958.
- Hawking**, Stephen W.: Eine kurze Geschichte der Zeit. Die Suche nach der Urkraft des Universums. Reinbek bei Hamburg 1988.
- Hayek**, Friedrich August von: Evolution und spontane Ordnung: Vortrag von Professor Dr. Friedrich August von Hayek, Nobelpreisträger für Wirtschaftswissenschaften, gehalten am 5. Juli 1983 auf Einladung der Bank Hofmann AG im "Zunftshaus zur Meisen", Zürich 1983.
- Hayek**, Friedrich August von: Die Verfassung der Freiheit, Tübingen: Mohr 1991.
- Heckhausen**, Heinz: Motivation und Handeln, Berlin-Heidelberg: Springer 1989.
- Heidegger**, Martin: Sein und Zeit, Tübingen: Niemeyer 1986.
- Heidegger**, Martin: Die Frage nach dem Ding, Tübingen: Niemeyer 1987.
- Heinsohn**, Gunnar: Lexikon der Völkermorde, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1998.
- Hempel**, C. G.: Aspekte wissenschaftlicher Erklärung, Berlin und New York 1977.
- Hengstenberg**, Hans-Eduard: Philosophische Anthropologie, München: Pustet 1984.
- Hengstenberg**, Hans-Eduard: Evolution und Schöpfung, Eine Antwort auf den Evolutionismus, Teilhard de Chardin, München: Pustet 1963.
- Henke**, Winfried, **Rothe**, Hartmut: Paläoanthropologie, Berlin: Springer 1994.
- Henke**, Winfried, **Rothe**, Hartmut: Stammesgeschichte des Menschen, Berlin: Springer 1999.
- Hennen**, M.: Versuch sozialwissenschaftlicher Begriffsarbeit für Macht und Moral – kritisches Koreferat, in: Ethik und Sozialwissenschaften 6, 1995.
- Herrmann**, Th.: Lehrbuch der empirischen Persönlichkeitsforschung, Göttingen: Hogrefe 1976.
- Herrmann**, Th.: Persönlichkeitsmerkmale. Bestimmung und Verwendung in der psychologischen Wissenschaft, Stuttgart: Kohlhammer 1973.
- Heschl**, Adolf: Das intelligente Genom, Berlin/Heidelberg: Springer 1998.
- Hesiod**: Erga.
- Hobbes**, Th.: Leviathan (1651), London/Harmondsworth 1987.
- Hochhuth**, Rolf: Tod eines Jägers, Reinbek: Rowohlt 1976.
- Höffe**, Otfried: Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1977.
- Höffe**, Otfried: Lexikon der Ethik, München: Beck 1986.
- Höffe**, Otfried: Kategorische Rechtsprinzipien – Ein Kontrapunkt der Moderne, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1990.
- Höffe**, Otfried (Hrsg.): Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar, Frankfurt/Main: Klostermann 1993.
- Hösle**, Vittorio: Moral und Politik – Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, München: Beck 1997.

- Hogrebe, W.:** Metaphysik und Mantik. Die Deutungsnatur des Menschen (Système orphique de Iéna). Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1992.
- Honnfelder, Ludger:** Die Verantwortung der Philosophie für Mensch und Umwelt, in Umwelt und Naturschutz am Ende des 20. Jahrhunderts.
- Honnfelder, Ludger (Hrsg.):** Natur als Gegenstand der Wissenschaften, Freiburg-München: Alber 1992.
- Honnfelder, Ludger:** Die Einheit des Menschen – Zur Grundfrage der philosophischen Anthropologie, Paderborn: Schöningh 1994.
- Huxley, J.:** Die Grundgedanken des evolutionären Humanismus. In: J. **Huxley** (Hrsg.): Der evolutionäre Humanismus, München: Beck 1964.
- Irrgang, Bernhard/Bachmann, Lutz (Hrsg.):** Begründung von Ethik, Würzburg: Königshausen und Neumann 1990.
- Jäger, R.:** Statusdiagnostik. In Jäger, R. (Hrsg.): Psychologische Diagnostik, München: Psychologische Verlagsunion 1988.
- Janich, P.:** Das Leib-Seele-Problem als Methodenproblem der Naturwissenschaften. In: Elepfandt, A. & Wolters, G. (Hrsg.), Denkmachines – Interdisziplinäre Perspektiven zum Thema Gehirn und Geist: 39 – 54, Konstanz 1993.
- Jaspers, Karl:** Allgemeine Psycho-Pathologie (9. Auflage), Berlin-Heidelberg: Springer 1973.
- Jonas, H.:** Organismus und Freiheit, Göttingen 1973.
- Jonas, H.:** Das Prinzip Verantwortung, Frankfurt/Main 1979.
- Jonas, H.:** Materie, Geist und Schöpfung, Frankfurt/Main 1988.
- Jones, W. T.:** Morality and Freedom in the Philosophy of Kant, Oxford 1940.
- Jünger, Ernst:** Die Eberjagd, In Stahlgewittern, Das Wäldchen, Das Abenteuerliche Herz, Die Schere, Auf den Marmorklippen, in: Sämtliche Werke, Stuttgart: Klett-Cotta 1985.
- Kambartel, F.:** Frege und die axiomatische Methode. In: Thiel, Chr. (Hrsg.), Frege und die moderne Grundlagenforschung: 77 – 89, Meisenheim am Glan 1975.
- Kanitscheider, B.:** Gehirn und Bewußtsein. Ontologische und epistemologische Aspekte des Leib-Seele-Problems. Philosophisches Jahrbuch 94(1), 96-110, 1987.
- Kant, Immanuel:** Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (GMS), Bd. IV, Akademie Textausgabe, Berlin: W. de Gruyter 1968.
- Kant, Immanuel:** Kritik der praktischen Vernunft/Kritik der Urteilskraft (KpV/KU), Bd. V, Akademie Textausgabe, Berlin: W. de Gruyter 1968.
- Kant, Immanuel:** Die Metaphysik der Sitten (MS), Bd. VI, Akademie Textausgabe, Berlin: W. de Gruyter 1968.
- Kant, Immanuel:** Kritik der reinen Vernunft, Hamburg: Meiner 1990.
- Klein, David R.:** Die Ethik des Jagens und die Anti-Jagd-Bewegung, Fairbanks: University of Alaska.
- Kluxen, Wolfgang (Hrsg.):** Moral – Vernunft – Natur: Beiträge zur Ethik, Paderborn: Schöningh 1997.
- Koslowski, P.:** Ethik des Kapitalismus, Tübingen 1995.
- Kozlowski, Richard:** Die Aporien der Intersubjektivität, Würzburg: Königshausen und Neumann 1991.
- Krämer, Hans:** Integrative Ethik, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1992.
- Kreß, H./Müller, W. E.:** Verantwortungsethik heute. Grundlagen und Konkretionen einer Ethik der Person, Stuttgart: Kohlhammer 1997.
- Kühnle, Günter R.:** Leben und Töten, München-Bonn: Avant 1989.
- Kühnle, Günter R.:** Die Jagd – zwischen Leidenschaft und Vernunft, München-Bonn: Avant 1993.
- Kühnle, Günter R.:** Der Jäger und sein Ich, München-Bonn: Avant 1994.
- Kühnle, Günter R.:** Der Mensch als Jäger im Spiegel seiner Vernunft, Differenz und Identität – Das Töten von Wildtieren als natürliches und kulturelles Phänomen, Untersuchungen am Beispiel José Ortega y Gasset "Meditationen über die Jagd". München-Bonn: Avant 1997.
- Küng, H.:** Projekt Weltethos, München/Zürich 1990.
- Küppers, Bernd-Olaf (Hrsg.):** Ordnung aus dem Chaos: Prinzipien der Selbstorganisation und Evolution des Lebens, München Zürich 1989.
- Küppers, Bernd-Olaf:** Der Ursprung biologischer Information: Zur Naturphilosophie der Lebensentstehung, München Zürich 1990.
- Küppers, Günter (Hrsg.):** Chaos und Ordnung. Formen der Selbstorganisation in Natur und Gesellschaft, Stuttgart: Reclam 1996.
- Kutschera, Franz von:** Einführung in die Logik der Normen, Werte und Entscheidungen, Freiburg/München 1973.

- Kutschera**, Franz von: Grundlagen der Ethik, Berlin: W. de Gruyter 1982.
- Kutschera**, Ulrich: Evolutionsbiologie, Berlin: Parey 2001.
- Landmann**, Michael: De Homine – Der Mensch im Spiegel seines Gedankens, München-Freiburg: Alber 1962.
- LeDoux**, J.: Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen, München: Hanser 1998.
- LeDoux**, J.: Emotion circuits in the brain. *Annu. Rev. Neurosci.* 23: 155 - 184, 2000.
- Leibniz**, G. W.: Monadologie: Des Herrn Baron von Leibniz Lehrsätze von den Monaden, von der Seele des Menschen, von seinem Systemate harmoniae praestabilitate zwischen der Seele und dem Körper, von Gott, seiner Existenz, seinen anderen Vervollkommenheiten und von der Harmonie zwischen dem Reiche der Natur und dem Reiche der Gnade. Nach der Übersetzung aus dem Französischen von Heinrich Köhler aus dem Jahr 1720. In: Kindermann et al. (Hrsg.), Deutsche Literatur: Sammlung literarischer Kunst- und Kunstdenkmäler in Entwicklungsreihen, Band 2: Das Weltbild der Deutschen Aufklärung. Leipzig: 26 – 46, 1930.
- Leibniz**, G. W.: Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade. *Monadologie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1982.
- Lenk**, Hans: Zwischen Sozialpsychologie und Sozialphilosophie, Frankfurt/Main: 1987.
- Lenk**, Hans: Zur Kritik der wissenschaftlichen Rationalität, Freiburg/München: Alber 1986.
- Lersch**, Philipp: Aufbau der Person (Erstausgabe: Aufbau des Charakters), München: Barth 1964.
- Lewin**, Kurt: Feldtheorie in den Sozialwissenschaften, Bern: Huber 1963.
- Lindner**, Kurt: Jagd – Verteidigung einer Definition, Bonn: Habelt 1978.
- Lindner**, Kurt: weidgerecht – Herkunft, Geschichte und Inhalt, Bonn: Habelt 1979.
- Linke**, Detlef B.: Philosophie des Gehirns. *Philosophia Naturalis* 19, 342-349, 1982.
- Linke**, Detlef B. und Kurthen, M.: Parallelität von Gehirn und Seele, Stuttgart: Enke 1988. **Löw**, Reinhard: Die Entstehung des Neuen in der Natur. Berechtigung und Grenzen gegenwärtiger Erklärungsmodelle, in: **Koslowski**, Peter/**Kreuzer**, Philipp/**Löw**, Reinhard, (Hrsg.), 1984.
- Löns**, Hermann: Mümmelmann, Hameln: Sponholtz.
- Löns**, Hermann: Der Wehrwolf, Düsseldorf – Köln: Diederichs 1977.
- Löns**, Hermann: Kraut und Lot, Hannover: Sponholtz 1911.
- Loftus**, E. F./**Pickerell**, J. E.: The formation of false memories. *Psychiatric Annals* 25, 1995.
- Lopreato**, J.: Human Nature and Biocultural Evolution, Boston 1984.
- Lorenz**, Konrad: Über die Bildung des Instinktbegriffs (1937). In: Über tierisches und menschliches Verhalten. Aus dem Werdegang der Verhaltenslehre, Bd. 1 München: Piper 1965.
- Lorenz**, Konrad: Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit, München: Piper 1973.
- Lorenz**, Konrad: Das sogenannte Böse, München: Piper 1984.
- Lorenz**, Konrad: Über tierisches und menschliches Verhalten, München: Piper 1984.
- Lorenz**, Konrad: Der Abbau des Menschlichen, München: Piper 1986.
- Lorenz**, Konrad: Haben Tiere ein subjektives Erleben? In: Birnbacher, Dieter, und Wolf, Jean-Claude: Verantwortung für die Natur, Hannover: Schroedel 1988.
- Löw**, Reinhard: Die Entstehung des Neuen in der Natur. Berechtigung und Grenzen gegenwärtiger Erklärungsmodelle, in: **Koslowski**, Peter/**Kreuzer**, Philipp/**Löw**, Reinhard, (Hrsg.), 1984.
- Löw**, Reinhard: Bioethik, Kön: Communio 1990.
- Löw**, Reinhard: Ethik und Naturwissenschaft – Philosophische Analyse eines problematischen Verhältnisses, in: **Lüttersfeld**, Wilhelm & Mohrs, Thomas, Hrsg.: Evolutionäre Ethik zwischen Naturalismus und Idealismus, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1993.
- Lüttersfeld**, W. (Hrsg.): Transzendente oder evolutionäre Erkenntnistheorie? Darmstadt 1987.
- Lüttersfeld**, Wilhelm/**Mohrs**, Thomas (Hrsg.): Evolutionäre Ethik zwischen Naturalismus und Idealismus, Beiträge zu einer modernen Theorie der Moral, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchges. 1993.
- Luhmann**, N.: Macht, Stuttgart 1975.
- Machiavelli**, N.: Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio, Milano 1984.
- Machiavelli**, N.: Il Principe, Milano 1986.
- Malinowski**, B.: Crime and Custom in Savane Society, (1926), London/Henley 1978.
- Malthus**, Th. R.: An Essay on the Principle of Population, London 1978.
- Mann**, Thomas: Die vertauschten Köpfe, Frankfurt/Main: Fischer 1988.
- Marcuse**, Herbert: Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt: Suhrkamp 1979.

- Maturana, H. R., Valera, F. J.:** Der Baum der Erkenntnis. Bern München Wien: Scherz Verlag 1. Aufl. 1987.
- Maximilian, I.:** in: v. **Karajan, Th.:** Kaiser Maximilians I. geheimes Jagdbuch und von den Zeichen des Hirsches. Eine Abhandlung des vierzehnten Jahrhunderts, 2. Auflage Wien 1881.
- Maynard Smith, J.:** Evolution and the Theory of Games, Cambridge u. a. 1982.
- Mayr, E.:** Animal Species and Evolution. Cambridge, Mass. 1963.
- Mayr, E.:** Evolution und die Vielfalt des Lebens. Berlin, Heidelberg, New York 1979.
- Mayr, E.:** Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt. Berlin, Heidelberg, New York, Tokyo 1984.
- Mayr, E.:** The ontological Status of Species: Scientific Progress and philosophical Terminology. *Biology and Philosophy*; 2: 145 – 166, 1987.
- Mayr, E.:** Die Darwinsche Revolution und die Widerstände gegen die Selektionstheorie, *Naturwiss. Rdsch.* 42. Jg. (7): 255 – 265.
- Menzel, R.:** Neuronale Plastizität, Lernen und Gedächtnis. In: Dudel, J. R. Menzel und R. F. Schmidt (Hrsg.) (1996/2. Aufl. 2001) *Neurowissenschaften. Vom Molekül zur Kognition*, Heidelberg: Springer 2001.
- Merleau-Ponty, Maurice:** Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin: W. de. Gruyter 1966.
- Miller, M.:** Das Jagdwesen der alten Griechen und Römer für Freunde des klassischen Alterthums und den gebildeten Weidmann, nach den Mittheilungen der alten Schriftsteller dargestellt, München 1883.
- Mittelstrass, J.:** Das praktische Fundament der Wissenschaft und die Aufgabe der Philosophie. In: Kambartel, F. & Mittelstrass, J. (Hrsg.). *Zum normativen Fundament der Wissenschaft: 1 – 69*, Frankfurt/Main 1973.
- Mohr, Hans:** Natur und Moral, Ethik in der Biologie, Darmstadt: 1979.
- Mohr, Hans:** Evolutionäre Erkenntnistheorie, Ethik und Moral, in: **Riedl, Rupert/ Wuketits, Franz M.**, Hrsg., 1987.
- Molinuevo, José Luis:** Epílogo ..., José Ortega y Gasset, Notas de trabajo © Alianza Editorial, S. A., Madrid 1994.
- Montaigne, Michel de:** Essais, Zürich: Manesse 1985.
- Morris, Desmond:** Das Tier Mensch, Köln: vgs verlagsgesellschaft 1994.
- Moses:** 4. Buch.
- Müller, Paul:** Biogeographie, Stuttgart: Ulmer 1980 (UTB 731).
- Müller, Paul:** Arealssysteme und Biogeographie, Stuttgart: Ulmer 1981.
- Müller, Paul:** Ökosystemgerechte Jagd. In: *Allgemeine Forst Zeitschrift*, München: BLV 2. Juli 1988.
- Müller, Paul:** Jagd, in: **Korff, Wilhelm/Beck, Lutwin/Mikat, Paul** (Hrsg. für Görres-Gesellschaft): *Lexikon der Bioethik*, Bd. 1 – 3, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1989, S. 327 – 332.
- Müller, Paul:** Ökosystemgerechte Jagd. Vortragsreihe 1992 zu dem 1988 aufgerufenen Thema mit gleichlautendem Titel.
- Müller, Paul:** Saarbrücker Gespräche 1992, in: Kühnle, Günter R.: *Die Jagd – zwischen Leidenschaft und Vernunft*, München/Bonn: Avant 1993.
- Müller-Using, Detlef:** Meditationen über die Jagd, Rezension, Hamburg: P. Parey 1953.
- Müller-Using, Detlef:** Zur Psychologie des Jägers, HOMO, *Internationale Zeitschrift für die vergleichende Forschung am Menschen*, Deutsche Ges. f. Anthropologie, Stuttgart 1953.
- Murray, H. A.:** Thematic Apperception Test Manual, Cambridge: Harvard University Press 1943.
- Neiswender, Rosemary:** Review of "Meditations on Hunting" by José Ortega y Gasset, *Library Journal (USA)*, Vol. 97, May 15, 1972.
- Nida-Rümelin, J.:** Entscheidungstheorie und Ethik, München 1987.
- Nida-Rümelin, J.:** Ökologische Ethik und Rechtstheorie, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft 1995.
- Niedl, Walther:** *Permultae sunt causae venationis*, in: Gendrich, Goede: *Das ist die Welt, der keine gleich, das ist Dianas Wunderreich*, Hamburg: Parey 1977.
- Nikolaus von Kues:** *De Venatione Sapientiae*, Hamburg: Meiner 1964.
- North, G.:** A celebration of connectionism. *Natur* 328, 107, 1987.
- Northoff, Georg** (Hrsg.): *Neuropsychiatrie und Neurophilosophie*, Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh 1997.
- Nozick, R.:** *Anarchy, State, and Utopia*, New York 1974.
- Nozick, R.:** *Philosophical Explanations*, Oxford: Clarendon 1981.
- Oerter, R./Montada, Leo** (Hrsg.): *Entwicklungspsychologie*, Weinheim: Psychologie Verlags Union 1998.
- Oeser, Erhard/Seitelberger, Franz:** *Gehirn, Bewußtsein und Erkenntnis*, Darmstadt 1988.
- Ortega y Gasset:** *Vom Menschen als utopischem Wesen*, Stuttgart: DVA 1951.
- Ortega y Gasset.:** *Der Mensch und die Leute*, Stuttgart: DVA 1957.

- Ortega y Gasset, José:** Gesammelte Werke I - XII, (GW) Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt 1957 - 1969.
- Ortega y Gasset, José:** Der Aufstand der Massen/Über die Liebe, Stuttgart: DVA 1983.
- Ortega y Gasset, José:** Die Schrecken des Jahres eintausend, Diss., Leipzig: Reclam 1992.
- Ortega y Gasset, José:** Schriften zur Phänomenologie, Freiburg/München: Alber 1998.
- Ovid:** Metamorphosen, DTB 1989.
- Paczkowska-Lagowska, Elzbieta:** Reports on Philosophy – Beiträge von Elisabeth Ströker, Ernst W. Orth, Herbert Schnädelbach, Hans-Ulrich Lessing, Ulrich Dierse, Günter Wohlfart, Uniwersytet Jagielloński Kraków 1995.
- Parsons:** Politics and Social Structure, New York/London 1969.
- Pascal, Blaise:** Étude de l'homme.
- Pascal, Blaise:** Les Provinciales, Paris 1966.
- Pascal, Blaise:** Grösse und Elend des Menschen, Frankfurt/Main: Insel 1979.
- Pascal, Blaise:** Les Pensées, ed. par f. Kaplan, Paris 1982.
- Patzig, Karl R.:** Immanuel Kant: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? In: Grundprobleme der großen Philosophen: Philosophie der Neuzeit II, Hrsg.: Josef Speck Göttingen 1982.
- Piaget, Jean:** Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde, Stuttgart 1969.
- Piaget, Jean:** Das moralische Urteil beim Kinde, Frankfurt/Main 1973.
- Piaget, Jean:** Biologie und Erkenntnis: Über die Beziehung zwischen organischen Regulationen und kognitiven Prozessen, Frankfurt/Main 1974.
- Piaget, Jean:** Der Strukturalismus, Stuttgart: Klett-Cotta 1980.
- Piaget, Jean:** Abriß der genetischen Epistemologie, Stuttgart: Klett-Cotta 1980.
- Picht, Georg:** Der Begriff der Natur und seine Geschichte, Stuttgart: Klett-Cotta 1989.
- Picht, Georg:** Platons Dialoge »Nomoi« und »Symposion«, Stuttgart: Klett-Cotta 1990.
- Platon:** Der Sophist, Hamburg: Meiner 1985.
- Plessner, Helmuth:** Lachen und Weinen, Bern/München 1961.
- Plessner, Helmuth:** Die Stufen des Organischen und der Mensch, Sammlung Göschen, Bd. 2200, Berlin: W. de Gruyter 1975.
- Plessner, Helmuth:** Anthropologie der Sinne, Gesammelte Schriften III; Frankfurt/Main: Suhrkamp 1980.
- Plessner, Helmuth:** Macht und menschliche Natur, Gesammelte Schriften V, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1981.
- Plessner, Helmuth:** Die Frage nach der *Conditio humana*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1983.
- Plomin, Robert/DeFries, John C./McClearn, Gerald E./Rutter Michael:** Gene, Umwelt und Verhalten, Bern, Göttingen, Toronto, Seattle: Huber 1999.
- Plomin, Robert./McClearn, Gerald E.:** Nature, nurture, and psychology. Washington, DC: American Psychological Association 1993.
- Pöltner, Günther:** Evolutionäre Vernunft, Stuttgart: Kohlhammer 1993.
- Popper, Karl R.:** Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd. I. München 1980.
- Popper, Karl R./Eccles, John C.:** Das Ich und sein Gehirn, München: Piper 1982.
- Popper, Karl R.:** Objektive Erkenntnis. Hamburg 1993.
- Popper, Karl R.:** Logik der Forschung. Tübingen 1994.
- Portmann, A.:** Zoologie und das neue Bild vom Menschen, Hamburg 1956.
- Poser, Hans:** Wissenschaftstheorie – Eine philosophische Einführung, Stuttgart: Reclam 2001.
- Prigogine, I.:** Vom Schein zum Werden. München, Zürich 1985.
- Primas, H.:** Umdenken in der Naturwissenschaft, in: Gaia 1, 1992.
- Propping, Peter:** Psychiatrische Genetik, Berlin: Springer 1989.
- Quany, M. B.:** Aggression catharsis: Experimental investigations and implications. In: Green. B. u. E. Neal C. O. (Eds.): Perspectives on aggression, New York 1976.
- Quine, W. V.:** Ontologische Relativität. Stuttgart 1973.
- Quine, Willard van Orman:** Von einem logischen Standpunkt: Neun logisch-philosophische Essays, Frankfurt/Main, Berlin, Wien 1979.
- Radkau, Joachim:** Natur und Macht – Eine Weltgeschichte der Umwelt, München: Beck 2000.
- Rawls, John:** A Theory of Justice, Cambridge/Mass. 1971.

- Rehmann-Sutter**, Christoph: *Leben beschreiben – Über Handlungszusammenhänge in der Biologie*, Würzburg: Königshausen & Neumann 1996.
- Remane**, A.: *Die Grundlagen des natürlichen Systems, der vergleichenden Anatomie und der Phylogenetik*, Königstein 1952.
- Rensch**, Bernhard: *Homo Sapiens – vom Tier zum Halbgott*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970.
- Rensch**, Bernhard: *Gesetzlichkeit, psychophysischer Zusammenhang, Willensfreiheit und Ethik*, Berlin: Dunker & Humblot 1979.
- Rensch**, Bernhard (Hrsg.): *Handgebrauch und Verständigung bei Affen und Frühmenschen*, Bern, Stuttgart 1986.
- Rensch**, Bernhard: *Manipulierfähigkeit und Komplikation von Handlungsketten bei Menschenaffen*, in: Rensch (Hrsg.) Bern, Stuttgart 1986.
- Riedl**, R.: *Biologie der Erkenntnis. Die stammesgeschichtlichen Grundlagen der Vernunft*, Berlin – Hamburg: Parey 1980.
- Rings**, H.-P.: *Strukturalistische Wissenschaftstheorie, ein überzeugender Weg? Kritische Bemerkungen zum Sneed-Kuhn-Stegmüllerschen non-statement view wissenschaftlicher Theorien*. Dissertation, Mannheim 1984.
- Rohls**, Jan: *Geschichte der Ethik*, Tübingen: Mohr 1991.
- Rolinski/Eibl-Eibesfeldt** (Hrsg.): *Gewalt in unserer Gesellschaft*, Berlin: Duncker & Humblot 1990.
- Rosenfield**, I.: *Das Fremde, das Vertraute und das Vergessene: Anatomie des Bewusstseins*, Frankfurt/Main 1992.
- Roth**, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1994.
- Roth**, G.: *Neuronale Grundlagen des Lernens und Gedächtnisses*. In: *Gedächtnis* (Hrsg. Schmidt, S. J.), Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1991.
- Roth**, G.: *Das konstruktive Gehirn: Neurobiologische Grundlagen von Wahrnehmung und Erkenntnis*. In: *Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus 2* (Hrsg. Schmidt, S. J.), Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1992.
- Roth**, G.: *Fühlen, Denken, Handeln – Wie das Gehirn unser Verhalten steuert*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.
- Roth**, G.: *Die neurobiologischen Grundlagen von Geist und Bewußtsein*. In: M. Pauen und G. Roth (Hrsg.), *Neurowissenschaften und Philosophie*, München: UTB 2001.
- Rothacker**, E.: *Die Schichten der Persönlichkeit*, Bonn: Bouvier 1948.
- Rousseau**, J.-J.: *Du Contrat Social et autres œuvres politiques*, Paris 1975.
- Rowe**, D. C.: *The limits of family influence: genes, experience, and behavior*. New York: Guilford Press 1994.
- Rowe**, D. C./**Linver**, M. R.: *Smoking and addictive behaviors: Epidemiological, individual and family factors*. In J. R. Turner, L. R. Cardon & J. K. Hewitt, *Behavior genetic approaches in behavioral medicine*. New York: Plenum Press 1995.
- Rudolph**, W.: *Ethnos und Kultur*. In: Fischer (Hrsg.), *Ethnologie: Einführung und Überblick*. 3. veränderte u. erw. Auflage, 57 – 77, Berlin 1992.
- Rusker**, Udo: *Ortega y Gasset in Deutschland*, in: *Zeitschrift für Philosophie und Forschung*, Meisenheim: Hain 1969.
- Ruyle**, E. E.: *Genetic and Cultural Pools: Some Suggestions for a Unified Theory of Biocultural Evolution*. *Human Ecology*: 201 - 215, 1973.
- Sarris**, Viktor: *Methodologische Grundlagen der Experimentalpsychologie, 1: Erkenntnisgewinnung und Methodik*, München/Basel: Reinhardt 1990.
- Sarris**, Viktor: *Methodologische Grundlagen der Experimentalpsychologie, 2: Versuchsplanung und Stadien*, München/Basel: Reinhardt 1992.
- Scheler**, Max: *Vom Ewigen im Menschen*, Bern: Francke 1954.
- Scheler** Max: *Vom Umsturz der Werte*, Bern: Francke 1972.
- Scheler**, Max: *Wesen und Formen der Sympathie*, Bern: Francke 1973.
- Scheler**, Max: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, Frankfurt/Main 1978.
- Scheler**, Max: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern: Francke 1980.
- Scheler**, Max: *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, Bonn: Bouvier 1986.
- Scheler**, Max: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Bonn: Bouvier 1988.
- Schmalt**, Heinz-Dieter: *Motivationszustand und Informationsverarbeitung*, Wuppertaler Psychologische Berichte. Bergische Universität Wuppertal: 1988.
- Schmalt**, Heinz-Dieter: *Zustands- und dispositionsabhängige Unterschiede bei der Informationsverarbeitung*, in: *Zeitschrift f. Experimentelle und Angewandte Psychologie*, Göttingen: Hogrefe 1990.
- Schmalt**, H.-D./**Schneider**, K.: *Motivation*, 2. Aufl., Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer 1994.

- Schmidt-Bleek**, F.: Wieviel Umwelt braucht der Mensch?, Basel u.a. 1994.
- Schmidt-Bleibtreu**, Wilhelm: Jus Primae Noctis, Bonn: Röhrscheid 1988.
- Schneider**, Kurt: Klinische Psychopathologie, Stuttgart: Thieme 1987.
- Schneider**, Robert: Das Natürliche und das Vernünftige. Aufsätze zur Anthropologie, München/Zürich 1987.
- Schopenhauer**, A.: Züricher Ausgabe. Werke in zehn Bänden. (Hrsg. Hübscher, A.), Diogenes Verlag 1977.
- Schraml**, Ulrich: Die Normen der Jäger, Augsburg: Riwa 1998.
- Schrödinger**, E.: Was ist ein Naturgesetz? Antrittsrede an der Universität Zürich, 9. Dez. 1922. In: R. Hegselmann et al. (Hrsg.), Scientia Nova. Was ist ein Naturgesetz? Beiträge zum naturwissenschaftlichen Weltbild. Von Erwin Schrödinger. 4. Aufl. München : 9 – 17, 1987.
- Schütt**, Hans-Peter (Hrsg.): Die Vernunft der Tiere, Frankfurt/Main: Keip 1990.
- Searle**, J. R.: Geist, Hirn und Wissenschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1984.
- Searle**, J. R.: Intentionalität eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes. Suhrkamp Verlag 1991.
- Singer**, Peter: Verteidigt die Tiere, Frankfurt: Ullstein 1988.
- Singer**, Peter: Praktische Ethik, Stuttgart: Reclam (UB 8033-9) 1991.
- Singer**, Peter: Animal Liberation. Die Befreiung der Tiere, Reinbek bei Hambrug: Rowohlt 1996.
- Singer**, Wolf: The brain as a self-organizing system. European for Psychiatry and Neurological Sciences 236, 4 - 9, 1986.
- Smith, Adam**: The Theory of Moral Sentiments (2 Bände): London 1790.
- Smith**, A.: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. New York 1937.
- Smith**, A.: Der Wohlstand der Nationen: Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen. 6. Aufl. Nach der 5. Aufl. (letzter Hand), London 1789 aus dem Engl. übersetzt von Horst Claus Recktenwald (Hrsg.) München 1993.
- Sombart**, W.: Der moderne Kapitalismus, München 1987.
- Spaemann**, Robert: Moralische Grundbegriffe, München 1982.
- Spaemann**, Robert/**Koslowski**, Peter/**Löw**, Reinhard, (Hrsg.): Evolutionstheorie und menschliches Selbstverständnis. Zur philosophischen Kritik eines Paradigmas moderner Wissenschaft (CIVITAS Resultate Band 6), Weinheim 1984.
- Spaemann**, Robert: Das Natürliche und das Vernünftige. Aufsätze zur Anthropologie, München/Zürich 1987.
- Spaemann**, Robert: Das Glück des Menschen und seine Verantwortung für die Natur-Aspekte einer angewandten Ethik, Fernuniversität Hagen (1988).
- Spaemann**, Robert: Glück und Wohlwollen. Versuch einer Ethik. Stuttgart 1989.
- Spaemann**, Robert/**Löw**, Reinhard: Die Frage Wozu: Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens. 3. erw. Aufl. München 1991.
- Spangenberg**, C.: Der Jagteufel. Bestendiger vnd wolgegruendter bericht / wie fern das Jagen recht oder vnrecht sey /, 1561.
- Spengler**, Oswald: Der Untergang des Abendlandes, Stuttgart/Hamburg/München: Beck 1923.
- Sperry**, R. W.: A Unifying Approach to Mind an Brain: Ten Year Perspective. In: Perspectives in Brain research. (Hrsg. Corner, M. A., Swaab, D. F.). Progress in Brain Research 45, 463 - 469, 1976.
- Stahl**, Dietrich: Wild – Lebendige Umwelt, München: Alber 1979.
- Stahmann**, Dieter: Der Jäger und Massenmensch, in: Zeitschrift "Wild und Hund", Hamburg: P. Parey, 3 (1983).
- Stegmüller**, W.: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Band 2: Theorie und Erfahrung, 2. Halbband: Theorienstrukturen und Theoriendynamik. Berlin 1973.
- Stegmüller**, W.: Kausalgesetze und kausale Erklärungen. Aus: W. Stegmüller 1974. Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Band 1: Erklärung, Begründung, Kausalität. Berlin et al: 452 – 466. In: W. Stegmüller, Rationale Rekonstruktion von Wissenschaft und ihrem Wandel, Stuttgart 87 - 107, 1979.
- Stegmüller**, W.: Normale Wissenschaft und wissenschaftliche Revolutionen: Kritische Betrachtungen zur Kontroverse zwischen Karl Popper und Thomas S. Kuhn. Erstfassung in: Wissenschaft und Weltbild 29(3,4): 169 – 180. In: W. Stegmüller, Rationale Rekonstruktion von Wissenschaft und ihrem Wandel, Stuttgart 1979.
- Stietencron**, Heinrich von/**Rüpke**, Jörg (Hrsg.): Töten im Krieg, Freiburg-München: Alber 1995.
- Strauss**, L.: Naturrecht und Geschichte, (1953), Frankfurt/Main 1977.
- Strauss**, L.: Persecution and the Art of Writing, (1952), Chicago/London 1988.
- Ströker**, E.: Zur Frage des Determinismus in der Wissenschaftstheorie. In: W. Marx (Hrsg.), Determinismus, Indeterminismus: Philosophische Aspekte physikalischer Theorienbildung, Frankfurt/Main 1990.
- Szondi**, Leopold: Ich-Analyse, Bern: Huber 1956.
- Szondi**, Leopold: Lehrbuch der experimentellen Triebdiagnostik, Bern: Huber 1972.

- Szondi**, Leopold: Triebpathologie, Bern: Huber 1977.
- Szondi**, Leopold: Integration der Triebe, Die Trieb-Vermischten, Bern: Huber 1984.
- Tacitus**: Germania, Frankfurt/Main: Suhrkamp (Insel) 1971.
- Teilhard de Chardin**, Pierre: Der Mensch im Kosmos, München: Beck 1959.
- Teilhard de Chardin**, Pierre: Die lebendige Macht der Evolution, Olten-Freiburg: Walter 1963
- Teilhard de Chardin**, Pierre: Die Entstehung des Menschen, München: Beck 1981.
- Teilhard de Chardin**, Pierre: Das Herz der Materie, Olten-Freiburg, Walter 1990.
- Teutsch**, Gotthard M.: Lexikon der Umweltethik, Düsseldorf: Patmos 1985.
- Teutsch**, Gotthard M.: Mensch und Tier, Lexikon der Tierschutzethik, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1987.
- Teutsch**, Gotthard M. (Hrsg.): Da Tiere eine Seele haben. Stimmen aus zwei Jahrtausenden, Stuttgart 1987.
- Teutsch**, Gotthard. In: **Singer**, Peter, Hrsg.: Verteidigt die Tiere, Frankfurt: Ullstein (TB 34462) 1988.
- Tugendhat**, Ernst: Vorlesungen über Ethik, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1993.
- Übersee-Museum – König**, Viola/**Hohmann**, Herbert/**Krause**, Elmar-Björn (Hrsg.): Bausteine der Evolution, Gelsenkirchen: Edition Archaea 1997.
- Uexküll**, J. von: Theoretische Biologie, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1973.
- Vergilius** Maro, Publius: Aeneis, München-Wien: Artemis 1988
- Vogel**, Christian: Praedispositionen bzw. Praeadaptationen der Primaten-Evolution im Hinblick auf die Hominisation. In: G. Kurth, I. Eibl-Eibesfeldt (Hrsg.), Hominisation und Verhalten. Stuttgart: Gustav Fischer Verlag 1975.
- Vogel**, Christian: Von der Natur des Menschen in der Kultur. In: H. Rösner (ed.): Der ganze Mensch. Aspekte einer pragmatischen Anthropologie, München: dtv 1986.
- Vogel**, Christian: Vom Töten zum Mord, München/Wien: Hanser 1989.
- Vogetley**, Kai: Repräsentation und Identität: zur Konvergenz von Hirnforschung und Gehirn-Geist-Philosophie, Berlin: Duncker und Humblot 1995.
- Vollmer**, Gerhard: Evolutionäre Erkenntnistheorie: Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie, S. 146/147, Stuttgart 1987.
- Vollmer**, Gerhard: Was Evolutionäre Erkenntnistheorie nicht ist, in: **Riedl**, Rupert/ **Wuketits**, Franz M., Hrsg., 1987.
- Vossenkuhl**, Wilhelm: Ökologische Ethik – Über den moralischen Charakter der Natur, in: Information Philosophie 1 (8).
- Waldenfels**, Bernhard: In den Netzen der Lebenswelt, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985.
- Weber**, Max: Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften (1917) jetzt in 1973.
- Weber**, Max: Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen: Mohr 1980.
- Wehr**, Gerhard: Selbsterfahrung durch C. G. Jung – Die Entdeckung des eigenen Ich, Augsburg: Pattloch 1993.
- Weiner**, Bernhard: Motivationspsychologie, Weinheim – Basel: Psychologie-Verlags-Union 1988.
- Weingarten**, Michael: Organismen – Objekte oder Subjekte der Evolution? Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1993.
- Weingarten**, Michael/**Gutmann**, Wolfgang Friedrich: Geschichte und Theorie des Vergleichs in den Biowissenschaften, Frankfurt: Kramer 1993.
- Weingarten**, Michael: Wissenschaftstheorie als Wissenschaftskritik, Beiträge zur kulturalistischen Wende in der Philosophie, Bonn: Pahl-Rugenstein 1998.
- Weizsäcker**, Ernst U. von: Erdpolitik – Ökologische Realpolitik an der Schwelle zum Jahrhundert der Umwelt, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990.
- Wickler**, W.: Die Biologie der zehn Gebote. Warum die Natur für uns kein Vorbild ist, München 1981.
- Wieland**, J.: Adam Smith's System der Politischen Ökonomie: Die Emergenz des ökonomischen Systems der Moderne. In: W. Krohn und G. Küppers (Hrsg.), Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, Frankfurt/Main 1992.
- Williams**, T. C.: The Concept of the Categorical Imperative. A Study of the Categorical Imperative in Kant's Ethical Theory, Oxford 1968.
- Wilson**, E. O.: On Human Nature. Cambridge (Mass.) 1978, 1980, dt.: Biologie als Schicksal. Die soziobiologischen Grundlagen menschlichen Verhaltens, Frankfurt/Main 1980.
- Wittgenstein**, Ludwig: Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie, Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1989.
- Wittgenstein**, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914-1916 – Philosophische Untersuchungen, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1989.

- Wolf**, Gerald: Das Gehirn – Substanz, die sich selbst begreift, Wiesbaden: Glaser 1996.
- Wolf**, Ursula: Das Tier in der Moral, Frankfurt/Main: Klostermann 1990.
- Wolff**, R. P. (Hrsg.): Kant. A Collection of Critical Essays, New York (Part II: Discussions of Kant's ethical Theory) 1967.
- Wolff**, R. P.: The Autonomy of Reason. A Commentary of Kant's "Groundwork of the Metaphysics of Morals", New York.
- Wright**, S.: The Roles of Mutation, Inbreeding, Crossbreeding and Selection in Evolution. In: Brandon, R. N. & Burian, R. M. (eds.), Genes, Organisms, Populations: 29 – 39. Cambridge, Massachusetts, London 1984.
- Wuketits**, Franz M.: Kausalitätsbegriff und Evolutionstheorie. Die Entwicklung des Kausalitätsbegriffes im Rahmen des Evolutionsgedankens, Berlin: Duncker & Humblot 1980.
- Wuketits**, Franz M.: Der Positivismus im Lichte der Evolutionären Erkenntnistheorie, in: Riedl, Rupert/Bonet, Elfriede Maria, Hrsg., 1987.
- Ziegler**, Willi (Hrsg.): für die Senckenbergische Naturforschende Gesellschaft: Organismus und Selektion – Probleme der Evolutionsbiologie, Frankfurt/Main: Kramer 1985.
- Zimbardo**, Philip G.: Psychologie, Berlin: Springer 1992.
- Zimmer**, D. E.: Die Macht der Gene, in: Die Zeit, Nr. 43/1988.
- Zimmermann**, W.: Evolution: Die Geschichte ihrer Probleme und Erkenntnisse. In: F. Geßner (Hrsg.), Orbis Academicus: Problemgeschichten der Wissenschaft in Dokumenten und Darstellungen, Freiburg und München 1954.
- Zmarzlik**, H.-G.: Der Sozialdarwinismus in Deutschland. Ein Beispiel für den Mißbrauch naturwissenschaftlicher Erkenntnisse. In: G. Altner (Hrsg.): Kreatur Mensch. Moderne Wissenschaft auf der Suche nach dem Humanum. München: DTV 1973.

Problemthematisch berücksichtigte Literatur

- Adam**, Adolf: Im grünen Wald ein Blick zum Himmel? Hamburg: Parey 1979.
- Allport**, Gordon W.: Pattern and growth in personality, New York: Holt, Rinehart & Winston 1961.
- Balthasar**, Hans Urs von: Theodramatik, IV. Das Endspiel. Einsiedeln: Johannes 1983.
- Bezzel**, Einarhard: Liebes, böses Tier, München: Artemis und Winkler 1992.
- Bode**, Wilhelm/**Emmert**, Elisabeth: Jagdwende – Vom Edelhobby zum ökologischen Handwerk, München: Beck 1998.
- Boesch**, C./**Boesch**, H: Hunting behavior of wild chimpanzees in the Tai National Park. American Journal Phys. Anthrop. 78: 547 – 573, 1989.
- Bredenkamp**, Jürgen: Theorie und Planung des psychologischen Experiments, Darmstadt: Steinhoff.
- Cassirer**, Ernst: Kant und die moderne Biologie. In: Orth, E. W. (Hrsg.), Geist und Leben, 61 – 93, Leipzig 1993.
- Darwin**, C.: Die Abstammung des Menschen. Wiesbaden: Fourier-Lizenz 1986.
- Descartes**, René: Meditations de prima philosophia, Hamburg: Meiner 1977.
- Ditfurth**, Hoimar von: So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen. Es ist soweit, Hamburg 1985.
- Eibl-Eibesfeldt**, Irenäus: Im Banne der Angst, München: Piper 1992.
- Ewers**, Michael: Elemente organismischer Naturphilosophie, Bochum: Schallwig 1988.
- Felken**, **Detlef**: Oswald Spengler – Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur.
- Funke**, G. (Hrsg.): Akten des 4. internationalen Kant-Kongresses Mainz 1974, Berlin/New York (Teil II, Sek. 7: Analytik der praktischen Vernunft; Teil III: Vorträge).
- Glutz**, P./**Süssmuth**, R./ **Seitz**, K.: Die planlosen Eliten, München 1992.
- Gould**, S. J.: Die Entdeckung der Tiefenzeit. München, Wien 1990.
- Grammer**, Karl: Signale der Liebe, Hamburg: Hoffmann und Campe 1993.
- Heidegger**, Martin: Was ist Metaphysik? Frankfurt: Klostermann 1986.
- Hennig**, Rolf: Was ist Jagd? In: Die Pirsch, München: DLV 1988.
- Hennig**, Rolf: Weidwerk gestern, heute und morgen, Quickborn: Braun und Behrmann 1990.
- Hennig**, Rolf: Nachhaltswirtschaft, Quickborn: Braun und Behrmann 1991.
- Höffe**, Otfried: Immanuel Kant, München: Beck 1988.
- Höhler**, Gertrud: Offener Horizont, Düsseldorf: Econ 1988.
- Homer**: Ilias und Odyssee, München: Artemis 1988.
- Honnefelder**, Ludger: Ärztliches Urteilen und Handeln – Zur Grundlegung einer medizinischen Ethik, Frankfurt/Main-Leipzig: Insel 1994.
- Husserl**, Edmund: Cartesianische Meditationen, Hamburg: Meiner 1976.
- Irrgang**, Bernhard: Die Evolutionäre Erkenntnistheorie aus philosophischer Perspektive, in: **Fenk**, August (Hrsg.) 1990.
- Krech/Crutchfield et al.**: Grundlagen der Psychologie, Weinheim: Beltz 1992.
- Kutschera**, Franz von: Grundfragen der Erkenntnistheorie, Berlin: W. de Gruyter 1981.
- Kutschera**, Franz von: Einführung in die moderne Logik, Freiburg-München: Alber 1995.
- Lippert**, Helga: Plädoyer für einen Blattschuß, Bad Homburg: Limpert 1985.
- Lyons**, J.: Einführung in die moderne Linguistik. 7. unveränderte Auflage. Aus dem Engl. übersetzt von W. und G. Abraham, München 1989.
- Meyer**, Martin: Ernst Jünger, München: Hanser 1990. Meyer-Abich, Klaus Michael: Wege zum Frieden in der Natur, in: **Altner**, Günter: Naturvergessenheit, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1991.
- Meyer-Abich**, Klaus Michael: Wissenschaft für die Zukunft, München: Beck 1988.
- Müller**, **Paul**: Tiergeographie, Stuttgart: Teubner 1977.
- Nida-Rümelin**, Julian (Hrsg.): Angewandte Ethik – Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung, Stuttgart: Kröner 1996.
- Nietzsche**, F.: Sämtliche Werke. 15 Bände (Hrsg. Colli, G., Montinari, M.), München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1980.
- Ortega y Gasset**, José: Meditationen über die Jagd, Stuttgart: DVA 1981.
- Pfafferott**, Gerhard: Ethik und Hermeneutik: Mensch und Moral im Gefüge der Lebensform, Königstein: Hain 1981.
- Platon**: Politeia, Frankfurt: Insel 1991.
- Preuschen**, Gerhard von: Mensch und Natur – Partner oder Gegner? Graz: Stocker 1988.
- Protagoras**, in: Platon: Hauptwerke: Hempelmans, Gerhard (Hrsg.), Aschendorf 1984.
- Puntel**, L. B. : Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie. Darmstadt 1993.

- Renda**, Ernst-Georg: Gedanken zur Jagdethik, in: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik, Philosophie – Ethik, Hannover: Schrödel 1994.
- Rousseau**, J.-J.: Economie ou Économie, in: Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers, Bd. 5, 337 – 349, Faksimile Stuttgart/Bad Cannstatt 1966.
- Rousseau**, Jean-Jaques: Emile (EA 1780), München: Winkler 1979.
- Schmalt**, Heinz-Dieter: Power motivation and the perception of control, Berlin: Springer 1987.
- Schmitz**, Heinz: Physiologischer Neukantianismus und Evolutionäre Erkenntnistheorie, Europäische Hochschulschriften, Reihe XX Philosophie, Bd./Vol. 511, Frankfurt/Main: Europäischer Verlag der Wissenschaften 1996.
- Schumpeter**, J. A.: Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, Tübingen/Basel 1993.
- Schweitzer**, Albert: Kultur und Ethik, München: Beck 1960.
- Schwenk**, Sigrid: Jagd als kulturelles Phänomen, in: Zeitschrift für Jagdwissenschaft 37.4 (1991).
- Stegmüller**, W.: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Band 1: Erklärung, Begründung, Kausalität, 2. vrb. u. erw. Aufl. Berlin 1983.
- Stegmüller**, W.: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Band 2: Theorie und Erfahrung, Studienausgabe. Teil H: Realismus und Strukturalismus, Anwendungen: Literaturtheorie, Tauschwirtschaft, Entscheidungstheorie, Neurosentheorie, Kapital- und Mehrwertsteuertheorie. Berlin 1986.
- Stegmüller**, W.: Einleitung. In: Stegmüller, W. (Hrsg.). Das Universalienproblem: 1 – 20. Darmstadt 1978.
- Strauss**, L.: Thoughts on Machiavelli, (1958), Washington 1958.
- Suter**, Hubert: Sie jagten und sie jagen noch heute, Melsungen: Neumann-Neudamm 1980.
- Tahlheim**, Hubertus-Maria Wilderich: Im Bannkreis der Jagd, München-Bonn: Avant 1989.
- Thomas Morus**: Utopia, München: Beck 1987.
- Thomas von Aquin**: Summa Theologica I, qu. 75, art. 6.
- Trommsdorff**, Gisela (Hrsg.): Psychologische Aspekte des sozio-politischen Wandels in Ostdeutschland, Berlin: de Gruyter 1994.
- Waldenfels**, Bernhard: Phänomenologie in Frankreich, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1987.
- Wandscheider**, D.: Grundzüge einer Theorie der Dialektik, Stuttgart 1995.
- Wilson**, E. O.: Sociobiology: The New Synthesis, Cambridge (Mass.) 1971.
- Wilson**, R., **Cowan**, J. D.: A mathematical theory of the functional dynamics of cortical and thalamic nervous tissue. Kybernetik 13, 55 - 80, 1973.
- Wuketits**, Franz M.: Konrad Lorenz, München: Piper 1990.
- Wuketits**, Franz M.: Eine kurze Kulturgeschichte der Biologie: Mythen, Darwinismus, Gentechnik, Darmstadt: Primus 1998.
- Wuketits**, Franz M.: Der Affe in uns – Warum die Kultur an unserer Natur zu scheitern droht, Stuttgart: Hirzel 2002.
- Xenophon**: in: **Dörner**, Ch.: Xenophons Werke. Xenophons Kynegetikus oder Büchlein von der Jagd nebst Anhang: Arrians Kynegetikus oder Büchlein von der Jagd, 3. Aufl., Berlin-Schöneberg 1917.