

aber, die Moby Dicks fahle Gestalt ist, wird hervorgebracht durch ein gleichsam klinisches Unterscheidungsvermögen. In der politischen Wahrnehmungslehre des 19. Jahrhunderts sind Moby Dick, Ahab und seine verschworene, somnambule Mannschaft mehr als nur ein Beispiel dafür, wie sich ein aufräuger Epoche der Staatlichkeit samt ihrer Embleme und Figuren verabschiedet. Sie konnotieren die Dekomposition des sozialen und politischen Körpers, umschreiben eine gesetzlose Monstrosität, bezeichnen die Unvernunft und adressieren die politische Sache als gefährliches Objekt einer politischen Pathologie. Als Herrschaftsfiguren präsentieren sie »Archaismen mit aktueller Funktion«³³ und lassen sich als Gegenstände eines neuen politischen Gefahrenwissens begreifen: spezialisiert auf das Entziffern, auf das Niederringen eines Auftritts, der stets aus der Mitte der Gesellschaft kommt. In dieser Hinsicht lässt sich der Weiße Wal nicht nur als »desemblematisiertes« Königstier³⁴ begreifen, er besetzt vielmehr die vakante Stellung des Souveräns, es ist das bestimmungslos gewordene Ding oder Wesen der Macht. Nur darum sieht er so aus, wie alle Dinge und Wesen aussehen, wenn man sie ihrer Merkmale beraubt – das Grauen.

Roland Borgards

Wolf, Mensch, Hund Theriotopologie in Brehms Tierleben und Storms Aquis Submersus

Die Ordnung der Tiere – auf französisch: *les mots et les animaux* – ist unmittelbarer Effekt menschlicher Kultur. Dies gilt in mehrfacher Hinsicht. Zunächst ist mit der Züchtung eine kulturelle Praxis gegeben, aus welcher der weite Bereich der Haus- und Nutztiere überhaupt erst hervorgeht. Darüber hinaus ist jede Zoologie performativ: Sie stellt die Differenzierungen selbst her, die zu beschreiben sie sich anschießt. Und schließlich wird die Grenze zwischen Mensch und Tier nur im Zuge einer kulturellen Daueranstrengung stabilisiert, die Ordnung der Tiere also nur in Abgrenzung von einer menschlichen Ordnung entworfen. Zugleich spielt die Ordnung der Tiere in Entwürfen des Sozialen, des Politischen, des Juristischen und des Psychologischen ihrerseits eine ordnende Rolle, insofern Texte aus den Feldern der Literatur, der Wissenschaft und der politischen Theorie bestimmte Tiere mit spezifischen Aufgaben an genau umrissene Orte im kulturellen Gefüge stellen. So wird die Frage nach der menschlichen Kultur immer wieder als Frage nach dem Tier formuliert und das Tier über offene und verdeckte Formen der Gewalt – vom Krieg bis zur Abrichtung – mit der Begründung kultureller Ordnung verknüpft.

Aus dieser Perspektive lässt sich die kulturwissenschaftliche Analyse theriotopologischer Wendungen (theriophor heißt: tiergestaltig) und theriomorpher Götter bzw. Menschen (theriomorph heißt: tiergestaltig) um eine Theriotopologie erweitern: um eine Wissenschaft von der sozialen, politischen, juristischen und psychologischen Lesbarkeit der Tiere und ihrer Orte im Raum der Kultur. Insofern diese Orte zumeist Grenzorte darstellen, insofern an oder mit diesen Grenzen immer wieder Aus- und Einschlusspraktiken – inkludierende Exklusionen von Wildheit und Gewalt – verbunden sind, ist die Theriotopologie als Nachbardisziplin zu Foucaults Heterotopologie² zu verstehen. Beide Disziplinen argumentieren mit vergleichbarer Reichweite, insofern sie das gesamte Feld der Kultur durchlaufen; sie erheben beide einen ähnlichen Erklärungsanspruch, insofern sie die Ränder und das Ausgeschlossene als Konstitutionsbedingung der Kultur verstehen; sie folgen beide der gleichen Tendenz zur Historisierung, insofern sie ihre Gegenstände in den Verlauf genealogischer Transformationsprozesse

1. Nicht zu verwechseln mit der Theriologie (griechisch *ther* = wildes Tier, daraus *theria* = echte Säuger, dazu *logos* = Lehre), die Lehre von den Säugtieren als Spezialgebiet der Zoologie.
2. Vgl. Foucault, Michel: *Die Heterotopien. Les hétérotopies. Der utopische Körper. Le corps utopique. Zwei Radiovorträge. Zweisprachige Ausgabe*, Frankfurt a.M. 2005; Foucault, Michel: »Von anderen Räumen«, in: ders.: *Schriften*, Frankfurt a.M. 2001–2005, 4. Bd., S. 931–942.

33. Deleuze, Gilles; Guattari, Félix: *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie 1*, Frankfurt a.M. 1974, S. 332.

34. Vgl. den Beitrag von Manfred Schneider in diesem Band.

stellen, und schließlich bewegen sie sich beide auf der gleichen Mittellage zwischen Abstraktion und Konkretion: eine Wissenschaft von anderen Räumen und eine von den Räumen des Tieres.

II

Das Dreieck zwischen Wolf, Mensch und Hund bildet eines der Grundmuster theriotopischer Ordnung. In Alfred Edmund Brehms *Tierleben*, das erstmals zwischen 1864 und 1869 publiziert und ab 1883 in einer überarbeiteten Fassung erneut aufgelegt wird, gehören Wölfe wie Hunde zur zweiten Reihe der Säugtiere, den »Krallenthiere«,³ und zu deren vierter Ordnung, den »Raubthieren (Carnivora)«. ⁴ Unter den sechs Familien der Carnivora findet sich als zweite die Familie der »Hunde (Canidae)«. ⁵ Zu diesen Hunden wiederum gehören als zweite Sippe die »Wölfe (Canis Lupus)«⁶ und als sechste Sippe die »Haushunde (Canis familiaris)«. ⁷ In Brehms an Darwin orientierter evolutionsbiologischer Typologie ist der Wolf also zunächst einmal ein Hund. Dieser Hund im Allgemeinen, zu dem nach Brehm, neben den Wölfen und Haushunden, unter anderem auch noch Fische und Hyänen gehören, besitzt »hochentwickelte Sinne« und noch »viel ausgezeichnete[...] geistige Fähigkeiten«. ⁸ Aus dieser kognitiven Kompetenz leitet Brehm die kulturelle Nähe des Hundes zum Menschen ab, unterscheidet dabei jedoch zugleich zwischen »tiefstehenden Arten«, denen lediglich eine »bemerkenswerthe List und Schlaueit« eignet, und den »höher stehende[n] Hunden [...] welche mit dem Menschen verkehren, oder, besser gesagt, sich ihm hingeben haben mit Leib und Seele [...]«. Dieser Verstand hat die Hunde auf das innigste mit den Menschen verbunden und stellt sie über alle übrigen Thiere; denn man muß dabei immer bedenken, daß der Hund ein Raubthier ist, gewöhnt, über andere Geschöpfe zu herrschen, und trotzdem seinen Verstand bereitwillig und aus wirklich vernünftigen Gründen dem höheren Menschengescheite unterordnet. ⁹ Der Hund steht dem Menschen kognitiv zwar nah, bleibt ihm aber unterlegen. Er ist klug genug, diese Überlegenheit anzuerkennen und aus ihr politische Konsequenzen zu ziehen, indem er seine natürliche Position im Herrschaftsgefüge – »gewöhnlich, über andere Geschöpfe zu herrschen« – in ihr kulturangepasstes Gegenteil, in eine bereitwillige Unterwerfung verkehrt.

3. Brehm, Alfred Edmund: *Brehms Tierleben. Allgemeine Kunde des Tierreichs. Erste Abtheilung. Säugthiere, Erster Band: Affen und Halbaffen, Flatterthiere, Raubthiere*, Leipzig 1883, 1. Bd., S. 343.

4. Ebd., S. 345.

5. Ebd., S. 517-698.

6. Ebd., S. 526-549.

7. Ebd., S. 559-654.

8. Ebd., S. 519.

9. Ebd.

Schon in diesen einführenden Bemerkungen Brehms wird eine Ambivalenz im Umgang mit dem Begriff »Hund« erkennbar, eine Ambivalenz, die auf die theriotopische Grenzposition des Hundes verweist. Einerseits stehen alle Hunde dem Menschen nahe. Andererseits lässt sich daraus nur für einige Hundesippen eine Gemeinschaft mit den Menschen ableiten. Die Grenze zwischen dem Reich der Natur und dem der Kultur geht quer durch den Hund. Brehm macht einen Vorschlag, wie sich diese ungesicherte Grenze stabilisieren lässt, indem er auf der graduellen, quantitativen und kontinuierlichen Skala der hündischen Geistesfähigkeiten einen Punkt konstruiert, an dem es in einem plötzlichen, qualitativen und diskontinuierlichen Sinn zu einer Verkehrung der hündischen Position im Herrschaftsgefüge kommt. So lassen sich die Hunde unterteilen in solche, die sich der menschlichen Herrschaft widersetzen, und solche, die sich ihr unterwerfen.

Brehm beschreibt zwar einige sogenannte »Urhund«, ¹⁰ die sich nicht der menschlichen Gesellschaft anpassen. Das Paradigma des widerständigen, sich verweigern Hundes aber ist eindeutig der Wolf. Diese »gefährlichen Thiere«¹¹ gelten als »schädliche Raubthier[e]«¹² und in einigen Ländern als die »hauptsächlichsten Störer der öffentlichen Ruhe und Sicherheit«¹³; sie bewegen sich im Umfeld »andauernder Kriege«¹⁴ und sind selbst Gegenstand kriegerischer Anstrengungen: »In Lappland ist das Wort Friede gleichbedeutend mit Ruhe vor den Wölfen. Man kennt bloß einen Krieg, und dieser gilt gedachten Raubthieren, welche das lebendige Besitzthum der armen Nomaden des Nordens oft in der empfindlichsten Weise schädigen. Auch in Spanien verursachen die Wölfe bedeutende Verluste. Während meiner Anwesenheit daselbst, im Winter von 1856 zu 1857, fand man einmal zwei jener muthigen Sicherheitsbeamten, welche Spanien eine Zeitlang von menschlichen Räubern befreit hatten, todt inmitten einer Schar von durch sie erlegten Wölfen. Die tapferen Männer hatten gekämpft, solange Pulver und Blei vorhanden gewesen war, und selbst dann noch mit dem Bayonnet sich vertheidigt, waren aber endlich doch unterlegen.«¹⁵ Zwei Varianten des Angriffs auf die menschliche Ordnung werden hier von Brehm durchgespielt. Zum einen der Krieg: Dort, wo der Krieg wüthet, sind die Herrschaftsverhältnisse nicht geklärt; anstatt sich wie ein guter Hund dem überlegenen Geist des Menschen zu unterwerfen, widersetzt sich ihm der Wolf als Hund tiefstehender Art. Zum anderen die Kriminalität: Ausgerechnet die »Sicherheitsbeamten«, welche die Mitbürger vor Verbrechen schützen sollen, werden Opfer eines Wolfsangriffs; anstatt als guter Hund vor Raub zu schützen, schlägt sich der Wolf als Hund tiefstehender Art auf die Seite der Delinquenz.

10. Ebd., S. 520ff.

11. Ebd., S. 532.

12. Ebd., S. 528.

13. Ebd., S. 528.

14. Ebd., S. 529.

15. Ebd., S. 531f.

III

Es ist bemerkenswert, dass Brehm in dieser Beschreibung zwei Varianten einer Verteidigung der Gesellschaft¹⁶ auf die Auseinandersetzungen im Grenzgebiet zwischen Mensch und Tier projiziert. Der Krieg als Auseinandersetzung zwischen den Staaten und die Verbrechensbekämpfung als Auseinandersetzung mit den sogenannten inneren Feinden erscheint in dieser Beschreibung als die Übersetzung natürlicher Anfechtungen in den Raum des Politischen. Die beiden Kampfformen – die Gewalt zwischen Mensch und Tier einerseits, die Gewalt zwischen Menschen andererseits – stehen sich dabei wechselseitig Modell. Denn die politischen Implikationen von Brehms naturgeschichtlicher Beschreibung der Wölfe verweisen zurück auf die lange Tradition politischer Rhetorik, die den Wolf als Figurierung einer rohen, nur dank Staat, Recht und Souveränität bannenden Gewalt etabliert hat, einer Gewalt, die dem Menschen nicht schon vorab entgegensteht, sondern im Menschen selbst begründet liegt. Ausgehend von Titus Maccius Plautus – »lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit, non novit«¹⁷ – und vermittelt über ein Epigramm John Owens – »Homo homini Lupus, Homo homini Deus«¹⁸ – gelangt diese thematische Identifikation von Mensch und Wolf in das Widmungsschreiben von Thomas Hobbes' *De cive*: »Nun sind sicher beide Sätze wahr: Der Mensch ist ein Gott für den Menschen, und: Der Mensch ist ein Wolf für den Menschen; jener, wenn man die Bürger untereinander, dieser, wenn man die Staaten untereinander vergleicht.«¹⁹ Zwischen den Staaten herrscht Krieg, zwischen den Bürgern herrscht der Staat. Im Naturzustand allerdings, so schreibt Hobbes im *Leviathan*, verhalten sich die Menschen zueinander wie Staaten: »Außerhalb von Staatswesen herrscht immer ein Krieg eines jeden gegen jeden.«²⁰ In diesem naturalen Krieg ist »das Leben des Menschen [...] einsam, armselig, widerwärtig, vertiert und kurz.«²¹ Nun versteht Hobbes die tierische Wolfsnatur des Menschen als notwendiges Korrektiv zu dessen Selbsterhaltungstrieb. Deshalb gilt sie ihm als Gegenstand nicht moralischer Sanktionen, sondern politischer Reglementierungen: Die Wolfsgewalt des Menschen wird durch die gewaltüberlegene Spiegelbestie des Leviathan gebannt. Dieser Bann ist, wie jede Grenzziehung zwischen Mensch und Tier, als eine kulturelle Daueranstrengung konzipiert, dank der die beiden Gewalten – die bannende und die verbannende – aus dem Raum des Rechts, aus dem befre-

16. Vgl. hierzu Foucault, Michel: *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-76)*, Frankfurt a.M. 1999.

17. Plautus: *Asinaria*, hg. v. Rubertus Mäus Danese, Urbino 2004, S. 56, Vers 495: »Ein Wolf ist der Mensch dem Menschen, nicht ein Mensch, / wenn man sich nicht kennt.« Plautus: *Amphitruo Komödien*, hg. u. übers. v. Walther Ludwig, grundlegende Neubearb. d. Übers. v. Wilhelm Binder, Darmstadt 1978, S. 85.

18. Audoeni, Ioannis (John Owen): *Epigrammatum*, Buch I-III, hg. v. John R.C. Martyn, Leiden 1976, 1. Bd., S. 79, 3.23: »Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf, der Mensch kann dem Menschen auch ein Gott sein.« (Übersetzung R.B.).

19. Hobbes, Thomas: *Vom Menschen. Von Bürger*, Hamburg 1959, S. 59.

20. Hobbes, Thomas: *Leviathan*, Hamburg 1996, S. 104.

21. Ebd., S. 105 (Hervorhebung R.B.).

den Raum reglementierter Kultur herausgenommen werden, wobei dieser Raum überhaupt erst durch diese Herausnahme- und Ausnahmegezte begründet wird und in diesem Begründungsverhältnis auf das von ihm Ausgeschlossene bezogen bleibt.²²

Der Kampf gegen den Wolf hat also nur dann Aussicht auf Erfolg, wenn der wölfischen Naturgewalt mit einer überlegenen gegenwärtigen Kulturgewalt begegnet wird. Der Ausschluss von Gewalt geht deshalb mit deren doppeltem Einschluss einher: Zum einen ist die Handlung der Exklusion notwendig mit Gewalt verbunden, zum anderen definiert sich der befriedete, entwilderte Kulturraum nur dank der Gewalt, die ihn als ausgeschlossene kontingierende umgrenzt. Es ist dieser doppelten, mit der Geste der Exklusion einhergehenden Inklusion zuzuschreiben, dass die Grenzen zwischen Tier und Mensch, zwischen Gewalt und Recht, zwischen Hund und Wolf schon durch die Handlung, die sie stabilisiert, zugleich unterlaufen werden. Dies zeigt sich in der politischen Theorie daran, dass die Gewaltabwehr, über die sich politische Herrschaft legitimiert, selbst immer wieder themomorph und thetiophor beschrieben wird.

Platons *Politeia* gibt dafür ein treffendes Beispiel. Wie später Brehm, so bezieht schon Platon die beiden möglichen Bedrohungen des Staates, die innere und die äußere, aufeinander und verknüpft eine der beiden sofort mit dem Bild des Wolfes. Die Regierenden, so Platon, sollen ihren »Ort in der Stadt« so wählen, dass sie »die drinnen am ehesten im Zaume halten können, wenn einer den Gesetzen nicht gehorchen will, und den von außen Kommenden abwehren, wenn ein Feind wie ein Wolf die Herde angreifen sollte.«²³ Wie Brehms Lappländer scheinen auch Platons Regierende nur einen Krieg zu kennen: den gegen den Wolf. Dass sich neben der äußeren auch die innere Gefährdung des Staates auf den Wolf beziehen lässt, zeigt ein Blick in Platons *Phaidon*. Auf die Frage, in welche Tiere die Seelen derer wandern, die in ihrem Leben »Ungerechtigkeit, Herrschaft und Raub vorzogen«, antwortet Platon: »in die verschiedenen Geschlechter der Wölfe, Habichte und Geier.«²⁴ Der Wolf wird so als Figur des Feindes und des Gesetzlosen etabliert, als innere wie äußere Gefahr, vor der es den Bürger zu beschützen gilt.

Doch neben dieser abwehrenden Beschreibung kennt Platon auch zwei Fälle, in welchen der Wolf nicht die ausgegrenzte Gegenfigur zur politischen Herrschaft abgibt, sondern die Grenze oder gar das Zentrum des Staates bewohnt. Auf den ersten Fall kommt Platon im unmittelbaren Anschluss an das Bild der vom Wolfsangriff zu beschützenden Schaafherde zu sprechen. Denn ein mögliches Problem ergibt sich, wenn man mit dem Herdenschutz, statt der rechten »Krieger«, schlechte »Geldmänner«²⁵ betraut, deren Gewalt sich nicht hinreichend kontrollieren lässt: »Das Allergerste und die größte Schande für Hirten ist wohl, wenn sie als Helfer der Herde solche Hunde und in solcher Weise halten, daß

22. Vgl. hierzu auch Agamben, Giorgio: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a.M. 2002, S. 114-121 (»Der Bann und der Wolf«).

23. Platon: *Der Staat*, in: *Sämtliche Werke*, Heidelberg 1982, 2. Bd., S. 121.

24. Platon: *Phaidon*, in: *Sämtliche Werke*, 1. Bd., S. 764.

25. Platon, *Der Staat*, S. 122.

diese als Zügellosigkeit oder Hunger oder einer sonstigen übeln Angewöhnung selbst den Schafen Böses anzutun suchen und Wölfen gleichen, statt Hunden.«²⁶ Platon stellt an die Grenze des Staates ein Tier, das abhängig von der Ausrichtung seiner Gewalt nach außen oder nach innen ein Hund oder ein Wolf ist. In der Kampfzone an der Außengrenze des Staates besteht offenbar nicht nur die Möglichkeit, den Wolf abzuwehren, sondern zugleich auch die Gefahr, ihn zu beherrschen. So ist der Wolf als theriotopisches Grenztier außen und innen zugleich.

Vom zweiten politischen Wolfsfall erzählt Platon im Zusammenhang mit den »Umwandlungen aus einem Volksanwalt zu einem Tyrannen«.²⁷ Platon entwirft diese politische Transformation nach der Fabel, die von den Folgen einer verheerlichen Anthropophagie erzählt: »Wer menschliches Eingeweide, wenn auch nur ein einziges unter andere von anderen Opfertieren zerhackt war, gekostet habe, dieser werde nach einem unabwendbaren Verhängnis in einen Wolf verwandelt.«²⁸ Für Platon muss ein Tribun mit »zwingende[r] Notwendigkeit« zum Tyrann werden, der, zwischen seine Anhänger und seine Gegner gestellt, nur die Freiheit habe, »zwischen dem Tode von der Hand seiner Feinde und dem Tyrannenthron zu wählen und also aus einem Menschen ein Wolf zu werden.«²⁹ So bewohnt – »durch das Kosten des verwandten Blutes«³⁰ – in der Gestalt des Tyrannen der Mensch als Wolf bisweilen auch das theriotopische Zentrum der Macht. Wie bei Hobbes, so sind sich auch bei Platon der Herrscher und der Wolf fern und zugleich nah, sind sie verfeindet und zugleich miteinander verwandt.

IV

Als grenzverwandtes Gegenteil zum Wolf bringt Platon hinsichtlich der Frage, »welche und was für Naturen geschickt seien zum Bewachen des Gemeinwesens«, den Hund ins Spiel. Gleich dem Wolf hat auch der Hund »scharfe Sinne«³¹ und ist »furchtlos und unbezwinglich.«³² Doch wie, so fragt Platon, können diese kampfbereiten Gewaltmaschinen, »wenn sie so beschaffen sind, verträglich sein gegen einander und gegen die übrigen Gemeindeglieder?«³³ Was unterscheidet die nach außen gerichtete von der nach innen gerichteten Gewalt, wie, mit anderen Worten, unterscheidet sich der Hund vom Wolf? Platons Antwort: durch sein philosophisches Talent. Denn man wisse »von den edlen Hunden, daß das von Natur ihre Art ist, gegen Vertraute und Bekannte so sanft als möglich zu sein, gegen Unbekannte aber das Gegenteil.«³⁴ Für Platon

26. Ebd.

27. Ebd., S. 323.

28. Ebd., S. 323f.

29. Ebd., S. 324.

30. Ebd.

31. Ebd., S. 68f.

32. Ebd., S. 69.

33. Ebd.

34. Ebd., S. 70.

erweist sich der Hund als philosophisches Tier (und damit der Philosoph als der eigentliche Wächter des Staates), insofern sich der Hund bei diesem Verhalten nicht davon lenken lässt, ob die bekannte Gestalt zuvor freundlich zu ihm gewesen ist oder ob die unbekannt unfreundlich auftritt, sondern einzig und allein danach »unterscheidet [...] daß er die eine kennengelernt hat, die andere nicht«,³⁵ und damit auf die fundamentale philosophische Opposition von »Wissen und Nichtwissen«³⁶ zurückgreift. Entscheidend ist nun, dass Platons Hund diese philosophische Unterscheidung in eine fundamentale politische Opposition zu übersetzen vermag, in den Gegensatz zwischen Eigenem und Fremdem, zwischen Freund und Feind. Diese Unterscheidung steuert sein Verhalten: Auf der Seite des Wissens, des Eigenen, des Freundes unterbleibt die Gewalt; auf der Seite des Nichtwissens, des Fremden, des Feindes kommt sie zum Tragen.

Breihms naturwissenschaftliche Beschreibung bleibt von diesem politischen Metaphernetz durchwirkt, ganz wie sich schon Darwins »Kampf ums Dasein« als evolutionsbiologische Umformulierung von Hobbes' souveränitätsbegründendem Theorem eines »Krieges aller gegen alle« lesen ließe. Und wie die politische Theorie, so ist auch Breihms zoologische Typologie als Ausformulierung der Paradoxien von Herrschaftsgewalt lesbar. Denn auch bei Breihm wird die zwischen Hund und Wolf zu ziehende Grenze, die sich auf der quantitativ organisierten Skala der Geistesfähigkeit als qualitative Verkehrung im Herrschaftsgefüge zu erkennen gibt, immer wieder unterlaufen. Dies beginnt schon damit, dass der Hund zunächst eben nicht als Gegenbegriff zum Wolf etabliert wird, und setzt sich im evolutionistischen Gedanken fort, »daß in der Züchtung und Vermischung der in verschiedenen Ländern ursprünglichen Wolfsarten der Ursprung des Haushundes zu suchen sei.«³⁷ Der Hund ist also einerseits der Oberbegriff zum Wolf, der Wolf andererseits der Ursprung des Haushundes.

Diese systematischen und evolutionistischen Überkreuzungen werden dort verschärft, wo Breihm die Differenz zwischen Haushund und Wolf zu bestimmen und aus dieser Differenz die Feindschaft zwischen den beiden Hunderassen zu erklären versucht: »Es ist kein Wunder, wenn die gefährlichen Tiere, zumal da, wo sie in Menge auftreten, nicht bloß unter den Menschen, sondern auch unter den Thieren Angst und Schrecken verursachen. Die Pferde werden in hohem Grade unruhig, sobald sie einen Wolf wittern, die übrigen Haustiere, mit Ausnahme der Hunde, ergreifen die Flucht, wenn sie nur die geringste Wahrnehmung von ihrem Hauptfeinde erlangt haben. Für gute Hunde aber scheint es kein größeres Vergnügen zu geben als die Wolfsjagd [...]. Schwer begrifflich oder doch merkwürdig ist, daß der Haß zwischen zwei so nahen Verwandten, wie es der Hund und Wolf sind, eine so unbeschreibliche Höhe erreichen kann. Ein Hund, welcher auf eine Wolfsfährte gesetzt wird, vergißt alles, geräth in die namenloseste Wuth und ruht nicht eher, als bis er seinen Feind am Kragen hat.«³⁸

35. Ebd., S. 71.

36. Ebd.

37. Breihm, *Breihms Thierleben*, 1. Bd., S. 561.

38. Ebd., S. 532.

Den Haustieren ist der Wolf ein »Hauptfeind«, dem entgegenzustellen sich einzig die Hunde berufen fühlen. Die Aggression und Feindschaft wird dabei nicht mit der Distanz, sondern mit der Nähe zwischen Hund und Wolf verknüpft, mit einer Feindesverwandschaft, wie sie etwa Platon und Hobbes auch zwischen Herrscher und Wolf entwerfen. Bei Brehm ist es genau diese feindschaftliche Nähe, die den Hund zum wichtigsten Mittel im Kampf gegen den Wolf erhebt und zugleich sichtbar macht, dass auch die Gewalt des Hundes einer Tendenz zum hasserfüllten und blindwütigen Exzess unterliegt.

Brehm ist in seinen Ausführungen sichlich bemüht, dieses hündische Gewaltpotenzial als Rand- und Ausnahmeerscheinung beiseite zu schieben, indem er die Hunde vor allem über deren Geistesfähigkeiten an den Menschen annähert und diese Annäherung zudem als eine naturgeschichtliche Notwendigkeit beschreibt, als einen folgerichtigen Übergang von den »freilebenden Hunden zu den gezähmten«,³⁹ den es in der eigenen Darstellung nachzuvollziehen gelte. Als Initiator des Herrschaftsverhältnisses zwischen Mensch und Hund erscheint dabei immer wieder der Hund selbst, der sich – folgt man der Logik der Formulierungen – eigenständig in den Bereich der Kultur hineinbegeben hat: »Jene [die Urhunde] lehren uns, was der Hund war, bevor er sich dem Menschen zu eigen gab; in ihnen sehen wir noch das ursprüngliche, in den gezähmten das veränderte und, wohl darf man dies sagen, das vermenschlichte Thier.«⁴⁰ Demnach hätte der Mensch den Hund nicht gewaltsam, sondern der Hund sich dem Menschen freiwillig unterworfen. Die Menschenherrschaft über den Hund, so will es Brehms Erzählung, scheint also nicht auf eine begründende Gewalt zurückzugehen. Als Gewährsmann für eine solche Darstellung zitiert Brehm Friedrich Cuvier. Für Cuvier entspringt die kämpferische und »bis zum Tode« reichende Ergebenheit des Hundes für seinen Herren »weder aus Noth noch aus Furcht, sondern aus reiner Liebe und Anhänglichkeit.«⁴¹ Damit scheinen Cuvier und Brehm das Herrschaftsverhältnis zwischen Mensch und Hund als Gegenbild eines Modells politischer Souveränität zu entwerfen, in dem die Herrschaft fundamental in der Furcht der sich Unterwerfenden begründet ist.⁴²

Doch eine solche Beschreibung unterschlägt die kulturelle Arbeit, derer es zur Vermenschlichung des Hundes bedarf. Diese Arbeit verrät sich schon bei Cuvier in der Formulierung, dass der Hund als die »vollendetste nützlichste Eroberung«⁴³ des Menschen gelten kann – und Eroberungen werden bekanntlich im Zuge kriegerischer Auseinandersetzungen gemacht. Sie verrät sich auch dort, wo Brehm unter anderem die »Zähmung« an den »Ursprung des Haushundes«⁴⁴ stellt – ohne einen formenden Zugriff des Menschen ist der Haushund offenbar doch nicht zu haben. Brehm bringt die Reichweite dieses Zugriffs auf einen prägnan-

39. Ebd., S. 520.

40. Ebd., S. 520f (Hervorhebung R.B.).

41. Ebd., S. 559.

42. Vgl. zu einer entsprechenden Lektüre von Hobbes' *Leviathan* Foucault, *In Verteidigung der Gesellschaft*, S. 110ff.43. Brehm, *Brehms Thierleben*, S. 559 (Hervorhebung R.B.).

44. Ebd., S. 561.

ten Nemner: »So wäre denn der Haushund nichts anderes als ein Kunstzeugnis des Menschen.«⁴⁵ Die avanciertesten Exemplare dieses menschlichen Kunstschaffens sind für Brehm die Jagdhunde: »An ihnen hat der Mensch sich als Schöpfer erwiesen, auf sie einen Theil seiner eigenen Fähigkeiten und Eigenschaften vererbt, sie für die verschiedenartigsten Abstufungen einer und derselben Dienstleistung gestaltet und gemodelt.«⁴⁶ So gesehen ist der »Hund als Untergebener«⁴⁷ kein friedliches Natur-, sondern ein gewaltsames Kulturprodukt, das sich genau dank dieser kulturellen Zurichtung von seiner gewaltverwandten Spiegelbestie, dem Wolf, unterscheidet: »Der Wolf besitzt alle Begabungen und Eigenschaften des Hundes: dieselbe Kraft und Ausdauer, dieselbe Sinnesschärfe und denselben Verstand. Aber er ist einseitiger und erscheint weit unedler als der Hund, unzweifelhaft einzig und allein deshalb, weil ihm der erziehende Mensch fehlt.«⁴⁸

V

Als Effekt dieser Erziehungsarbeit agieren Mensch und Hund gemeinsam gegen den Wolf. Nun ist diese Unterscheidung und die mit ihr etablierte Feindschaft lediglich einer von zwei Spielzügen im paradoxen Bedingungsgefüge kultureller und politischer Gewalt. Denn indem der Mensch den Hund nutzt, um den Wolf aus dem Raum der Kultur auszugrenzen, nimmt er dessen Wildheit notwendig mit in den Raum der Kultur hinein. Auch dieser Gegenzug der Gewalt lässt sich in Brehms *Tierleben* nachvollziehen.

Von einem der Urhunde, dem Buans, erzählt Brehm, dass sich dieser, jung gefangen, durchaus zum »trefflichen Jagdgehilfen abrichten« lässt. Doch bleibt dieser Erziehungsprozess von begrenzter Nachhaltigkeit, insofern dieser Urhund »bloß seinem Herrn unterthan sein zu wollen« scheint, hingegen »für andere Jäger nicht nur unbrauchbar, sondern wegen seines scharfen Gebisses sogar gefährlich«⁴⁹ ist. Die Untertänigkeit dieses Hundes bleibt personal gebunden. So bleibt selbst die gezähmte Gefahr noch gefährlich.

Was aus Brehms Perspektive bei der nur beschränkten Geistesfähigkeit der Urhunde noch entschuldbar scheint, markiert im Bereich der an natürlichen Klugheit und erziehungsbedingter Kultiviertheit unübertroffenen Jagdhunde – und hier der »Blut- oder Schweißhunde«⁵⁰ – ein so schwieriges wie uneingeständenes Problem. Diese Hunde haben alles, was der Mensch sich von einem Verbündeten im Kampf gegen abzuwehrende Gewalten nur wünschen kann: Sie »sind stark gebaut und »so klugs, auch nehmen sie die Fährte »besser auf als alle übrigen Jagdhunde«, und dem aufmerksamen Betrachter erscheint ihr »Blick

45. Ebd., S. 568.

46. Ebd., S. 617.

47. So der Titel von Tucholsky, Kurt: *Der Hund als Untergebener*, in: *Gesammelte Werke in 10 Bänden*, Reimbek bei Hamburg 1960, 3. Bd., S. 191f.48. Brehm, *Brehms Thierleben*, S. 533.

49. Ebd., S. 523.

50. Ebd., S. 630.

erst, klug und edel.⁵¹ Doch es ist nun gerade diese Exzellenzstellung, die den Bluthund in die Nähe kultureller Gewalteeffekte setzt, und dies gleich dreifach.

Erstens stellt Brehm fest, dass der Bluthund in modernen Zeiten seltener geworden ist, was als Korrelat einer immer friedlicher werdenden Gesellschaft zu verstehen sei: »In den guten, alten Zeiten wurde das Thier häufig als Diebesfänger benutzt und diente dem Lande zur Sicherung vor Räubern, welche in jenen Tagen überall ihr Unwesen trieben.«⁵² Wenn die »alten Zeiten« zugleich zu den »guten« Zeiten gehören, obgleich damals – »in jenen Tagen« – noch allorten Diebe und Räuber die Sicherheit der Bürger bedrohten, dann verrät der nostalgische Ton eine affektive Bindung an rohere Kulturzustände, in denen die konstitutiven Grenzkämpfe zur inneren Vertheidigung der Gesellschaft noch mit offener Gewalt ausgetragen wurden. Auch wenn der Bluthund in Brehms zivilisierter Gegenwart selten geworden ist, so erinnert er doch noch an eine stets weiter fortwirkende Gründungsgewalt kultureller Abschlusshandlungen.

Zweitens hat der *Canis familiaris sagax sanguinarius* nicht nur zur inneren, sondern auch zur äußeren Sicherung des Staats einst seinen Teil beigetragen: »Auch im Kriege wurden Bluthunde angewandt, so noch in den Kriegen zwischen England und Schottland [...] und Graf Essex hatte allein achthundert von ihnen bei seinem Heere in Irland.«⁵³ Insofern Brehm eigens darauf verweist, dass auch der Wolf »[w]ährend andauernder Kriege [...] den Heeren«⁵⁴ nachzieht, entwirft er die militärische Auseinandersetzung als Tummelplatz von Hundesippen: Der Wolf haftet als Hundsgestalt von außen am kulturellen Kriegsgeschehen, der Bluthund hingegen durchzieht es in seinem Inneren, wobei sich jedoch zugleich *Canis Lupus* und *Canis familiaris* als Figuren konkreter Gewalt über die kulturelle Differenz hinweg die Pfoten reichen können.

Und schließlich drittens: »Gegenwärtig«, so Brehm, sind die Diebe und Kriege seltener geworden, und die wenigen noch existierenden Bluthunde werden ausschließlich zur Jagd gebraucht. Und doch steckt in diesen Tieren ein Rest unkontrollierbarer Wildheit: »Man sagt, daß sie heftigen Gemüthes wären und deshalb als gefährliche Thiere angesehen würden. Ihr Blutdurst soll so groß sein, daß sie selbst auf ihren eigenen Herrn losgehen, wenn sie einmal eine Beute niedergemacht haben.«⁵⁶ In dieser Szene bricht einiges im zuvor von Brehm so ausführlich aufgebaute Herrschaftsgefüge zusammen. Der Hund verhält sich in seinem »Blutdurst« gegenüber seinem Herrn so, wie er sich sonst nur in »namenlose[n] Wuth«⁵⁷ gegenüber dem Wolf verhält. Er kündigt damit seine Unterwerfung und greift das Herrschaftsverhältnis zwischen Mensch und Tier damit schärfer an als sein weit wilderer Familiengenosse, der Urhund Buansu,

51. Ebd.

52. Ebd.

53. Ebd.

54. Ebd., S. 529.

55. Ebd., S. 630.

56. Ebd.

57. Ebd., S. 552.

der zwar anderen jägern, nicht aber seinem einmal etablierten Herrn gefährlich werden kann. Punktuell bricht damit Brehms friedliche Koevolution von Mensch und Hund, die sich »hundert- und tausendfach«⁵⁸ einander ergänzen und sich die »treuesten aller Genossen sind«,⁵⁹ zusammen. Im Augenblick seines unabhängigen Blutdurstes ist der Schweißhund nicht mehr »ein Theil des Menschen selbst, zu dessen Gedeihen, zu dessen Wohlfahrt unentbehrlich«,⁶⁰ sondern wieder dessen alter Feind. Denn im Hund steckt immer auch ein Wolf.

VI

Theodor Storm inszeniert das theriotopische Dreieck zwischen Wolf, Mensch und Hund in einer doppelt historisierenden Manier. Zum einen tauchen die Wölfe bei ihm vor allem in den sogenannten Chronik-Novellen auf, also dort, wo mit einer ausgestellten geschichtlichen Distanz über vergangene Zeiten berichtet wird. Zum anderen erzählt Storm von den Verschiebungen im theriotopischen Dreieck, die sich im Verlauf der Kultur- und Kultivierungsgeschichte der Bestie – und parallel dazu: im Verlauf der Geschichte politischer Theorie – ergeben haben. Wie Brehm den polizeilichen und kriegerischen Bluthundeinsatz, bindet Storm die Wolfsfrage an die »guten, alten Zeiten«,⁶¹ in denen die Grenzkämpfe der Kultur noch mit offener Gewalt ausgetragen wurden; und wie bei Brehm, so zeigt sich auch bei Storm, dass der kultivierende Ausschluss des Wolfes, den der Mensch am Hund und mithilfe des Hundes vornimmt, immer zugleich an dessen Einschluss gebunden bleibt. Drei Chronik-Novellen handeln eingehender von diesen Paradoxien des Gewaltbanns im Dreieck von Wolf, Mensch und Hund: *Aquis Submersus* von 1876, *Zur Chronik von Grieshuus* aus dem Jahr 1884 und *Ein Fest auf Haderslevhuus*, publiziert 1885. Ich beschränke mich im Folgenden auf Storms ersten Ansatz zu einer Theriotopologie, auf *Aquis Submersus*.⁶²

Der historische Augenblick, in dem Wolf, Mensch und Hund hier im Zeichen adliger Macht zusammentreffen, wird von Storm sehr präzise angegeben: »anno 1661« (386).⁶³ Damit setzt *Aquis Submersus* unmittelbar nach einem Krieg ein, dem sechs Jahre währenden und 1660 im Frieden von Oliva beendeten schwedisch-polnischen Krieg. Die erzählte Geschichte beginnt also unter Bedingun-

58. Ebd., S. 558.

59. Ebd., S. 559.

60. Ebd.

61. Ebd., S. 630.

62. Vgl. zu einer entsprechenden Lektüre von Storms zweitem, komplex ausgestaltetem Entwurf eines theriotopischen Grundmusters, auch mit Verweisen auf die einschlägigen Forschungen zu Storms narrativem Einsatz von Tieren, meinen Aufsatz: Borgards, Roland: »Wolfs-Norstand. Zum Bann der Bestie in Storms *Zur Chronik von Grieshuus*«, erscheint in: *Zeitschrift für Deutsche Philologie* (2007).63. Ich zitiere Storms Novelle mit Seitenangaben in Klammern hinter dem Zitat nach Storm, Theodor: *Aquis Submersus*, in: *Sämtliche Werke in vier Bänden*, Frankfurt a.M. 1987, 2. Bd., S. 378–455.

gen, in denen auch nach Brehm mit einer massierten Hunds- und Wolfsgewalt zu rechnen ist. Als Korrelat dieser gewaltgesättigten Weltlage ist die Theorie der Souveränität zu verstehen, wie sie Hobbes unmittelbar nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges, der den Menschen »vertiert«,⁶⁴ im Jahr 1651 in seinem *Leviathan* formuliert. Der Wolf ist zur Zeit der Novelle, im Jahr 1661, ein eminent politisches Tier.

Die unmittelbare Präsenz roher Gewalt wird von Johannes, dem Protagonisten in Storms *Aquis Submersus*, der sich nach seiner Ausbildung zum Maler in Holland auf der Rückreise zu seinem adeligen Gönner Herrn Gerhardus befindet, schon sehr früh zur Sprache gebracht: »Kriegsgreuel« (387) und vor allem die »kriegswütigen Schweden« (387) haben das Land verwüstet. Die Erzählung bringt den Wolf nun einerseits gegen die so vorbereitete Gewaltkonstellation ins Spiel, andererseits nutzt sie deren Implikationen zugleich für eine thematische Wendung: »Aber solches beschwerete mich heut nicht allzusehr [...] dachte auch nicht an Strolche und verlaufen Gesindel, das vom Kriege her noch in den Wäldern Umrtrieb halten sollte. Wohl aber tückete mich ein Anderes, und das war der Gedanke an den Junker Wulf.« (387) Weder vom Krieg noch vom damit verbundenen räuberischen Gesindel fühlt Johannes sich gefährdet; Wolfsorte werden benannt und zugleich wird ihnen explizit das Bedrohliche abgesprochen. Mit dem adwersiven »Wohl aber« führt die Erzählung dagegen nun die eigentliche Bedrohung ein, die den Namen des Wolfes trägt: »den Junker Wulf«. Der Wolf erscheint also zunächst nicht dort, wo man ihn erwarten könnte, auf der Seite des Krieges und des Verbrechens. Und er erscheint dort, wo man ihn zunächst nicht erwarten würde, auf der Seite des Herrschenden. Präzise knüpft Storms Erzählung damit an die paradoxe theriotopische Position des Wolfes an, auf die Plautus und Owen den Menschen, Hobbes den Herrscher und Brehm den Hund in einem Widerspruch von Identifizierung und Differenzierung projizieren.

Zugleich unternimmt die Erzählung eine assoziative Verknüpfung des Wolfes mit einer spezifischen Position im Raum, eine Verbindung zwischen »den Wäldern« und dem »Wulf«. Die Wälder erscheinen als der wilde Gegenraum zur um- und befreiteten Kultur. An der Raumgrenze, die zwischen Wald und Hof unterscheidet, trifft Johannes auf das kulturzeugte Wächtertier, auf den Gegenwolf, auf den Hund: »Und schon war ich am Thorhaus [...] Als ich aber durch den Thorweg gehen wollte, jagten vom Hofe her zwei fählgraue Bullenbeißer mit Stachelhalsbändern gar wild gegen mich heran; sie erhuben ein erschreckliches Geheul und der eine sprang auf mich und fletschte seine weißen Zähne dicht vor meinem Antlitz.« (393) Aus zwei Perspektiven lässt sich diese Szene lesen. Aus der Sicht derer, denen das »Herrenhaus« (393) gehört, verhalten sich die Hunde genau so, wie Platon dies von seinen philosophischen Wächtertieren erwartet. Sie übersetzen ihr epistemologisches »Nichtwissen«⁶⁵ in eine politische Feinderkennung. Die Nachhaltigkeit, mit der gerade der Bullenbeißer seinem

64. Hobbes, *Leviathan*, S. 105.

65. Platon, *Der Staat*, S. 71.

Wächteramt nachkommt, streicht Brehm eigens heraus: »Er eignet sich vorzüglich zum Wachen und Hüten des Hauses und vertheidigt das ihm Anvertraute mit wirklich beispiellosem Muth.«⁶⁶ Dies ist genau die Perspektive des Besitzers der beiden Bullenbeißer, die Perspektive des Junkers Wulf, der seine Hunde, als sie wenig später ein zweites Mal »mit offenem Rachen« (397) Johannes anfallen, auch lobend als »zwo tolle Kerle« (397) bezeichnet.

Gegen diese positive Beurteilung der wachenden Bullenbeißer, die ganz im Sinne ihres Besitzers agieren, steht aber die Sicht dessen, der den Hundens eingesetzt ist. Aus der Perspektive des angegriffenen Johannes nimmt die Gewalt eine falsche Richtung – die Hunde »jagten [...] gegen mich« – und unterliegt zudem – »gar wild« wie sie ist – einer unzureichenden kulturellen Reglementierung, die Johannes beim zweiten Angriff explizit vom Hundehalter einfordert: »möget Ihr Euerre Thiere bessere Sitze lehren!« (397) Ohne diese Sitten sind Wulfs Hunde, so formuliert es Johannes, schlicht »Bestien« (397). Entsprechend identifiziert Johannes schon nach dem ersten Angriff gegenüber dem Hofmann Dietrich die Hunde mit den Wölfen: »Aber seit wann haltet Ihr solche Bluthunde auf dem Hof, die die Gäste anfallen gleich den Wölfen?« (393)

Storms Erzählung macht nun klar, dass in dieser Kritik des Hundeverhaltens zugleich schon der Kern zu seiner Rechtfertigung liegt. Denn der kultivierte Hund ist dem Menschen dienlich, weil seine Gewalt nicht reduziert, sondern nur dirigiert wird. Der Hund muss genauso gewalttätig sein wie der Wolf, er muss ihn an Gewalt sogar übertreffen; nur soll er seine Gewaltanwendung den Direktiven seines Herren unterstellen. Dieser Ansicht scheint auch Johannes zu sein, der nach dem ersten Schrecken nicht die Struktur des Gewaltverhältnisses kritisiert, sondern nur noch beanstandet, in ihm auf die falsche Seite gestellt worden zu sein: »Nun«, sagte ich, »die Hunde mögen schon vornöthen sein, vom Kriege her ist noch viel verlaufen Volk zurückgeblieben.« (393) Und er fährt, den Wolf zur Figurierung des Feindes erhebend, fort: »aus mancher Fensterhölzung schaut statt des Bauern itzt der Wolf heraus« (394). So gesehen dienen die Hunde einer legitimen Verteidigung und der Wahrung eines inneren Friedens. Dass dieser Frieden seinerseits auf die Gewalt des vorausgesetzten Angreifers bezogen bleibt, zeigt sich schon daran, dass die Hunde, die den Feind erkennen können und den Feind bekämpfen sollen, ihrerseits in einer apotropäischen Wendung die Namen des Feindes tragen: »Tartar! Türk!« (393)

VII

Storms Erzählung hat also in einem ersten Schritt den Junker Wulf und in einem zweiten dessen Hunde als gewaltverwandte Spiegelgestalten zum Wolf eingeführt. In einem dritten Schritt klärt sie das Herrschaftsverhältnis zwischen dem Junker und seinen Hunden: »Währenddem vernahm ich draußen vom Hofe her eine Stimme, die ich für die des Junker Wulf erkannte; gleich danach schrie

66. Brehm, *Brehms Thierleben*, S. 605.

ein Hund wie nach einem Fußtritt oder Peitschenhiebe« (395). Die Unterwerfung des Hundes unter seinen Herren geschieht hier nicht – wie Cuvier und Brehm es imaginieren – in intelligenter Freiwilligkeit, sondern folgt einer roh ausgeprägten Gewalt. Mag der Bullenbeißer sich also auch trefflich »[z]um Kampf gegen große Raubtiere, wie Bären und Wölfe [...] abrichten«⁶⁷ lassen, so bleibt er – in der Logik von Storms Erzählung – doch dem Menschen-Wulf unterlegen. Wilder noch als die vom Bullenbeißer niedergemachten »wildern Tiere«⁶⁸ bleibt der tyrannische Mensch.

Konsequent forciert die Erzählung die Identifizierung von Wolf, Mensch und Hund in der Figur des Junkers Wulf. Dies zeigt sich schon dort, wo sie die theriophore Namensgebung um theriomorphe Gesichtszüge, die immer wieder erwähnten »kleinen Augen« (396), ergänzt, und dies endet dort, wo der Junker ausgerechnet »durch eines tolln Hundes Biß« (450) zu Tode kommt. Ihren Höhepunkt erreicht die Identifikation nach der Nacht, die Johannes, wie Wulf erfahren hat, mit dessen Schwester Katharina verbracht hat. Nach dieser Nacht ist er von einem wilden Tier kaum mehr zu unterscheiden, wie Dietrich eigens vermerkt: »Ihr möget mir es glauben, wäre er in Wirklichkeit ein Wolf gewesen, die Augen hätten blutiger nicht funkeln können.« (424) Und als Johannes ihm gegenübertritt, mutiert seine Stimme, in der etwas »wie ein lauernd Raubthier auf dem Sprunge lag« (425), langsam zu einem »Gebrüll« (425); im gleichen Augenblick bezeichnet er seine Bullenbeißer, die doch zur Sippe der hochkultivierten Haushunde gehören, als »die wilden Hunde« und »die Bestien« (425), deren unvollendete Gewaltarbeit an Johannes er mit einem Schuss zum Abschluss bringt.

Dieser Schuss hat eine politische Dimension; in ihm erhebt sich Wulf zum territorialen Souverän des Anwesens. Dies zeigt sich zum einen daran, dass er ausgestelltermaßen als wildes Tier agiert, womit er sich ganz im Rahmen der politischen Theorie bewegt, insofern Hobbes nicht nur den Wolf im Menschen lokalisiert, sondern, einer »Äußerung des Zensors Marcus Cato« folgend, »alle Könige zum Geschlecht der Raubtiere«⁶⁹ zählt. Die politische Dimension des Schusses zeigt sich zum anderen daran, dass sich Wulf mit ihm selbst außerhalb des Rechts stellt und sich so zum Ausführenden einer unmittelbar strafenden Gewalt erhebt. Solcherart außerhalb des Rechts gestellt, verschmilzt in ihm die Gewalt des Wolfes und die des Souveräns.

Bei flüchtiger Lektüre mag der Eindruck entstehen, als flankierte Storms Erzählung die politische Herkunft des Herrschers vom Wolf mit einem evolutionistischen Argument. Als Johannes die Bildergalerie des Herrscherhauses auf der Suche nach einer möglichen Vorprägung des Junkers durchläuft, trifft er auf das Bild einer »Edelfrau von etwa vierzig Jahren [...] die kleinen grauen Augen sahen kalt und stehend aus dem harten Antlitz [...] und ich sprach zu mir: ›Hier, diese ist! Wie rätselhafte Wege gehet die Natur. Ein saeculum und drüber

67. Ebd., S. 606.

68. Ebd., S. 605.

69. Hobbes, *Vom Menschen*. Vom Bürger, S. 63.

nimmt es heimlich wie unter einer Decke im Blute der Geschlechter fort; dann, längst vergessen, taucht es plötzlich wieder auf, den Lebenden zum Unheil.«⁷⁰ Die Vererbung unterliegt zwei Tendenzen: Zum einen der des evolutionistischen »Überlebens des Passendsten«,⁷⁰ für das Darwin als erstes Beispiel bezeichnender Weise »einen Wolf«⁷¹ wählt und das im Menschlicher seinen Kulminationspunkt erreicht hat. Entsprechend formuliert Wilhelm Bölsche 1904 in seiner Abhandlung über *Die Abstammung des Menschen*: »Er reicht in seiner Geschichte hinein in die Urwelt tierischer Gestalten; aber zu seinen Füßen liegt bezwungen diese Urwelt, diese Tierheit, bezwungen durch ihn selbst.«⁷² Zum anderen jedoch kann in der Abfolge der Generationen immer wieder scheinbar längst Vergangenes und Bewundenes ausbrechen: im Menschen das Tier, im Geschlecht des »edlen Gerhards« (402) das Blut der kalten, harten Ahnin, die im Junker Wulf, zumal im Augenblick seines herrschaftsheischenden Schusses auf Johannes, weiterlebt: »Aus seinem bleichen Antlitz starrten mich die Augen des alten Bildes an« (425).

Soweit also scheint sich Storms Erzählung an ein evolutionsbiologisches Argumentationsmuster anzulehnen. Nun ist jedoch zu bedenken, dass es Johannes ist, der die Verbindung zwischen der Ahnin und dem Junker herstellt. Katharina indes erzählt eine andere Geschichte von der Frau: »sie soll ihr einzig Kind verflucht haben; am andern Morgen aber hat man das blasse Fräulein aus einem Gartenteich gezogen« (407). Wer nur ein Kind hat und dieses durch einen Fluch früh genug in den Selbstmord treibt, kann keine biologischen Nachkommen haben. So wird die Verwandtschaft zwischen der Frau auf dem Bild und dem Junker Wulf als eine Konstruktion des Johannes ausgewiesen. Doch insofern diese Verwandtschaft noch als konstruierte ihre narrativen Wirkungen entfaltet, verweist die Erzählung auch umgekehrt darauf, dass sich die Evolutionsbiologie als kultureller Entwurf nur scheinbar natürlicher Begebenheiten verstehen lässt. Damit wird es zudem möglich, das Verhältnis von Wolf und Hund, von Tier und Mensch gegen die evolutionistische Naturalisierung bei Brehm ganz vom Raum der Kultur her zu denken. Die erste theriotopologische Analyseleistung von Storms *Aquis Submersus* liegt demnach darin, dass sie die evolutionsbiologische Begründung einer politischen Zoologie als kulturelle Konstruktion ausweist.

Die zweite theriotopologische Analyseleistung der Erzählung zeigt sich dort, wo sie den scheinbar friedlichen Johannes ins Licht der Gewalt stellt. Keineswegs inszeniert Storm den Maler als das friedfertige Gegenstück zum gewaltbereiten Junker. Schon als Knabe hat Johannes einen »Eschenbogen«, dem ein »grober Waldkauz« als zu bekämpfendes »Raubthier« (389) zum Opfer fällt, und schon als Knabe kommt es zwischen ihm und seinem Widersacher von der Kisch »oftmals [...] zum Haarraufen« (390). Und als Johannes nach der Nacht mit

70. Darwin, Charles: *Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe um's Dasein*, Stuttgart 1899, S. 109.

71. Ebd.

72. Bölsche, Wilhelm: *Die Abstammung des Menschen*, Stuttgart 1904, S. 6.

Katharina vor den Junker tritt, hat er gleich zwei Gesetze gebrochen: das Gesetz der vorehelichen Keuschheit und das Gesetz der standesgemäßen Verbindung. Getrieben zu dieser doppelten Verletzung des Gesetzes wurde Johannes wiederum ausgerechnet von den Hunden, die ihn als Feind erkennen und erledigen sollen. Nach einem Zwist, in den er in einem Wirtshaus mit dem Junker geraten ist, hetzt dieser ihm seine »zwo grimmen Köter« (414) auf den Hals. Johannes flüchtet in Richtung Herrenhaus und rettet sich zunächst über die Mauer des Anwesens: »[N]un war ich hier als ein gehetzet Wild; und schon hörte ich die Hunde des Junker Wulf gar grummig draußen an der Gartenmauer rennen.« (416) In Verkehrung der theriotopischen Grundordnung beschützen hier nicht die Hunde die Mauer, sondern schützt die Mauer vor den Hunden, vor der wilden Hundegewalt, vor der hündischen Wolfsgestalt. Und als die Hunde dann einen Weg ins Innere des Gartens gefunden haben, jagen sie das gehetzte Wild nicht nach draußen, sondern nach innen, hin zum Haus, hin zum Zimmer Katharinas, hin zum doppelten Gesetzesbruch. Das heißt aber auch: Die Hunde zwingen Johannes genau an den Ort, an den er selbst gelangen will. Damit setzt die Erzählung die Bullenbeißer, dieses »wüthige Gethier« (416), genau an die Stelle des Triebes, von dem Johannes beherrscht ist. In dieser verkehrten Jagd werden die gewaltbereiten Hunde und der liebesbereite Maler narrativ ineinandergeblendet. Feindschaft ist immer auch Verwandtschaft: bei Brehm zwischen Hund und Wolf, bei Storm zwischen Johannes und Wulf.

So wird hinsichtlich der Vernichtung von Katharinas Lebensglück zwischen den beiden gewaltverwandten Spiegelgestalten Johannes und Wulf auch eine Komplizenschaft erkennbar, für die der Tod des Sohnes durch des »Vaters Schuld« (453) nur das letzte Bindeglied darstellt. In dieser Wendung geht Storms *Aquis Submersus* deutlich über eine Kritik am »verrotteten Junkertum«⁷³ – auch seiner eigenen Zeit – hinaus. Denn die Erzählung zeigt, wie politische und individuelle Gewalt einander verstärkend ineinander greifen können. Deshalb liegt die Schuld am tragischen Verlauf des Geschehens nicht nur, wie Storm in einer Selbstinterpretation nahelegen möchte, »auf der andern Seite«, auf der Seite »der ererbten Gewalt«⁷⁴ des Adels, sondern, wie Storm an anderer Stelle ausführt, auf beiden Seiten: »Der Held [...] fällt eigentlich nie durch eigene Schuld, sondern durch die [...] Unzulänglichkeit des Menschenthums, sei dieß Feindliche in ihm selbst gelegen oder in einem außer im [sic] bestehenden Bruchtheil der Menschheit.«⁷⁵ Die Wolfsgewalt ist nicht nur Sache der politischen Herrschaft, sie ist auch konstitutives Element eines als bürgerlich inszenierten Lebens, das gerade durch den Bezug zum Wolf bis in das Private hinein politisch bleibt. Storm wird diese Verbürgerlichung des Wolfes, die in *Aquis Submersus* nur als gegenläufige Strömung zur Adelskritik miltläuft, im *Grieshaus* vermittelt über eine narrative Staffellung der Erzählinstanzen weiter vorantreiben.

73. So Storms immer wieder zitierte (zum Beispiel im Kommentar in Storm, *Sämtliche Werke*, 2. Bd., S. 929) Briefäußerung gegenüber seinem Vater, auf die Storms kritischer Impuls in den Chronik-Novellen bisweilen zu Unrecht reduziert wird.

74. Ebd.

75. Ebd.

VIII

Die Theriotopologie ist die Wissenschaft von der kulturellen – im Einzelnen: zoologischen, politischen, juristischen, psychologischen – Raumordnung der Tiere. Zum Kernbestand dieser Ordnung gehört das Dreieck von Wolf, Mensch und Hund. *Brehms Tierleben* und Storms *Aquis Submersus* loten den kulturellen Gewaltbann aus, der diese Ordnung stabilisiert, sowie dessen Paradoxien, die diese Ordnung stets gefährden. Brehm und Storm transformieren dabei die politische Metapher von der zu bannenden Wolfsnatur des Menschen und der bannenden Wolfsnähe des Herrschers in eine evolutionsbiologische Typologie (Brehm) bzw. in eine historische Narration (Storm). In beiden Fällen wird mit den Tieren – in einem starken Sinne – Politik gemacht. In beiden Fällen gerät diese Politik am Tier – an den Grenzen zwischen Wolf und Hund, zwischen Herrscher und Beherrschten, zwischen Adligem und Bürger, zwischen erleidendem Objekt und ausübendem Subjekt der Gewalt, zwischen Wulf und Johannes – immer wieder in die Krise. Und noch diese Krise ist als Element der theriotopischen Ordnung zu verstehen, nicht etwa als ein ihr Äußerliches.

Zu ergänzen wäre die Dreieckskonstellation von Wolf, Mensch und Hund nun um ein viertes Tier: den Affen. Mit dem Affen öffnet sich der theriotopologische Kern nach drei Richtungen. Erstens ist der Affe, spätestens seit Darwin, dem Menschen, was der Wolf dem Hund ist: Figuration der eigenen Herkunft, in natürlicher Nähe verbunden, durch kulturelle Differenz geschieden. Zweitens ist der Hund, in neueren Evolutionserzählungen, dem Affen, was bei Brehm der Mensch dem Wolf ist: Der erste Erzieher zur Kultur.⁷⁶ Und drittens wird mit dem Affen sichtbar, dass der Mensch in der Theriotopologie an zwei Orten zu finden ist: Zum einen ist er als zoologisches Tier Teil dieser Ordnung, zum anderen ist er als politisches Tier derjenige, der diese Ordnung entwirft.

Am unruhigen Grund der von Mensch und Hund bewohnten Kultur machen Affe und Wolf also gemeinsame Sache. Aber auch das, so ist Storms Erzählung als Einschränkung zu entnehmen, ist nur eine Geschichte.

76. Vgl. zu solch einer Erzählung, die den Hund als Voraussetzung des Evolutions schrittes vom Affen zum Menschen betrachtet, zum Beispiel Oeser, Erhard: *Hund und Mensch. Die Geschichte einer Beziehung*. Darmstadt 2004, S. 38–42.