

**Maria Agustina Sforza**

**Sein und Leben**

Zur Andersheit  
des Tieres bei Heidegger

**Vittorio Klostermann**

Die vorliegende Arbeit wurde vom Fachbereich 5 –  
Erziehungswissenschaften der Universität Koblenz-Landau  
im Jahr 2020 als Dissertation zur Erlangung des akademischen  
Grades eines Doktors der Philosophie (Dr. phil.) angenommen.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische  
Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2022  
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der  
Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet,  
dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen  
Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer  
Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.  
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.  
Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben  
Printed in Germany  
ISSN 1868-3355  
ISBN 978-3-465-04563-2

*Für Lysander*



# INHALT

EINLEITUNG .....	9
Forschungsanlass .....	9
Forschungsziele .....	21
Methodologische Vorbemerkungen .....	23
Gliederung der Untersuchung .....	27
1. WELT .....	31
1.1 Welt-Haben: eine anthropologische Konstante? .....	31
1.2 Verschiedene Seinsweisen, verschiedene Weltbezüge .....	33
1.2.1 Von der Weltarmut zur Umfeldbenommenheit .....	37
1.2.2 Nichthaben von Welt .....	41
1.2.3 Entbehren von Welt .....	44
1.3 Der Organismuscharakter des Tieres .....	49
1.4 Benommenheitsstruktur .....	53
1.4.1 Als-mäßiges Verhalten versus triebhaftes Benehmen .....	53
1.4.2 Benommen-da-Sein im Umgang mit dem Zeug .....	65
1.4.3 Als-loses Benehmen .....	67
1.5 Die Struktur des „als-Etwas“ .....	73
1.5.1 Als-solches: an-sich? Zum Objektivitätsvorwurf .....	73
1.5.2 Die Modalverwendung des „als“ .....	79
1.5.3 Die formal-anzeigende Funktion des „als“ .....	81
1.5.4 Das vorformale Etwas .....	86
1.6 Die Zugänglichkeitsfrage: eine Methodenfrage? .....	90
1.7 Resümee und Ausblick .....	100
2. SPRACHE .....	103
2.1 Die vorprädikative Erfahrung .....	103
2.2 Vorprädikativ: vorsprachlich? .....	106
2.2.1 Das Primat der Praxis .....	107
2.2.2 Die Vorbegrifflichkeitsthese .....	109
2.2.3 Der Rückgang hinter die Aussage .....	118
2.3 Vorprädikativ: vorapophantisch? .....	120
2.3.1 Die Unhintergebarkeit der Rede .....	121
2.3.2 Die Hinausgesprochenheit der Rede .....	124
2.3.3 Die Strukturmomente der Rede .....	127
2.4 Die Vollzugsmodi der Rede .....	135
2.4.1 Das Verlautbaren .....	137

2.4.1.1 Das Gerede .....	143
2.4.1.2 Die Doxa .....	146
2.4.1.3 Die Lüge .....	159
2.4.2 Hören und Schweigen .....	165
2.4.2.1 Verstehendes Hören .....	165
2.4.2.2 Nichtsprechen versus Verstummen .....	173
2.5 Resümee und Ausblick .....	179
3. TOD .....	185
3.1 „Sterben“ aus der Perspektive der Seinsweisen .....	185
3.1.1 Leblosigkeit, Lebendigkeit, Existenz .....	192
3.1.2 Sterben, Ableben, Verenden .....	195
3.2 Sich-Verhalten zum Tod .....	201
3.2.1 Todeswissen .....	201
3.2.1.1 Von der Möglichkeit wissen .....	205
3.2.1.2 Gewissheit des Man versus Daseinsgewissheit .....	209
3.2.1.3 Als-Wissen und Seinsverständnis .....	215
3.2.2 Todesangst .....	220
3.2.2.1 Angst vor dem Unbestimmten .....	221
3.2.2.2 Weltangst und Bedeutsamkeitsverlust .....	224
3.2.2.3 Offenbarkeit des Nichts im Dasein .....	227
3.3 Was geht das Tier sein Tod an? .....	231
3.3.1 Der Tod als abwesende Anwesenheit .....	231
3.3.2 Sich-Benehmen zum Ende .....	235
3.3.3 Animalisches Pathos .....	239
3.3.3.1 Todesfurcht .....	242
3.3.3.2 Todespanik .....	245
3.4 Resümee .....	249
SCHLUSSBETRACHTUNG .....	255
Rückblick: Welt, Sprache, Tod .....	255
Ausblick: Technik, Wissenschaft, Verantwortung .....	262
DANKSAGUNG .....	271
LITERATUR .....	273

# EINLEITUNG

## *Forschungsanlass*

Seit einigen Jahren wird in der Philosophie erneut und mit besonderer Dringlichkeit die Frage nach dem Tier aufgeworfen. Warum drängt sie sich auf, in welchem Horizont bewegt sie sich, und weshalb stellt das Denken Martin Heideggers eine besonders geeignete Grundlage dar, um sich mit ihr eingehender auseinanderzusetzen? Handelt es sich überhaupt um eine einzelne Frage oder stehen nicht vielmehr verschiedene Aspekte in Bezug auf unser Verständnis von Tieren zur Debatte? In der Tat umfasst die Frage nach dem Tier ein breites Spektrum an Themen und Fragenkomplexen, die in der Philosophiegeschichte zum Teil eine lange Tradition haben.<sup>1</sup> Seit Jacques Derridas diesbezüglichen Überlegungen Ende der 1990er Jahre hat sich die Tierfrage jedoch als fester Forschungsansatz etabliert, der sich durch einen dekonstruktiven Grundcharakter auszeichnet. So verweist die Wendung *la question de l'animal* im Werk Derridas in erster Linie auf eine kritische Diagnose im Blick auf die seit der Antike bekannten Abgrenzungsdiskurse zwischen „dem Menschen“ und „dem Tier“.<sup>2</sup> Derrida verbindet diesen klassischen

<sup>1</sup> Zur antiken Tierdebatte siehe Richard Sorabji: *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*. London: Duckworth 2001; zur mittelalterlichen tierphilosophischen Debatte siehe Tobias Davids: *Anthropologische Differenz und animalische Konvenienz: Tierphilosophie bei Thomas von Aquin*. Leiden: Brill 2017; zur frühneuzeitlichen Tierdebatte siehe Markus Wild: *Die anthropologische Differenz. Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume*. Berlin/New York: De Gruyter 2006. Zur modernen Auseinandersetzung mit der Tier-Mensch-Differenz von Charles Darwin bis Friedrich Nietzsche siehe: Markus Wild: „Anthropologische Differenz“, in: Roland Borgards (Hg.), *Tiere. Ein kulturwissenschaftliches Handbuch*. Stuttgart: Metzler 2016, 47–59, hier S. 53–56. Eine Analyse der Rolle des Tieres im Kontext der Fragen der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts entstandenen Disziplin der Philosophischen Anthropologie bietet ebenfalls Markus Wild, vgl. ders.: „Im Reich der wilden Tiere. Ergänzungen, Repliken, Revisionen zur Tierphilosophie“, in: *Ervägen Wis-sen Ethik* 23/1 (2012), 108–131, hier S. 126–128.

<sup>2</sup> Jacques Derrida: *Das Tier, das ich also bin*. Wien: Passagen 2010, 13.

Gegensatz mit einer logozentrischen Herrschaftsposition des Menschen, mit der dieser seine eigene Animalität zu negieren versuche.<sup>3</sup> Im Rahmen seiner dekonstruktiven Herangehensweise befragt Derrida eindringlich die Sprache der klassischen philosophischen Literatur und legt in ihr einen bislang vernachlässigten Gehalt frei, der unser Verständnis vom Tier als einem dem Menschen untergeordneten Wesen entscheidend prägt.<sup>4</sup>

Derridas Diagnose bahnt den Weg für ein vielfältiges Forschungsprogramm: Mit Beginn des 21. Jahrhunderts gewinnt die Frage nach dem Tier in nahezu allen Fakultäten der westlichen Universitäten als Forschungsdesiderat zunehmend an Bedeutung.<sup>5</sup> In diesem zunächst noch unstrukturierten Forschungsfeld verankert der Schweizer Philosoph Markus Wild 2008 die Tierfrage auf eine besonders pointierte Art und Weise: Was Derrida noch als *question*

<sup>3</sup> Ebd. 65 und 115.

<sup>4</sup> Vgl. Anne E. Berger; Marta Segarra: „Thoughtprints“, in: dies. (Hg.), *Demographies. Thinking (of) Animals after Derrida*. Amsterdam/New York: Rodopi 2011, 3–10.

<sup>5</sup> Jacques Derrida gilt einerseits als Vorreiter des zunächst im angloamerikanischen Raum entstandenen interdisziplinären Forschungsfeldes der *Human-Animal Studies*, die sich gesellschaftlichen Mensch-Tier-Verhältnissen im Allgemeinen widmen. Vgl. dazu Kari Weil: *Thinking Animals. Why Animal Studies Now?* New York: Columbia University Press 2012; sowie Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal Studies: „Eine Einführung in gesellschaftliche Mensch-Tier-Verhältnisse und Human-Animal Studies“, in: ders. (Hg.), *Human-Animal Studies. Über die gesellschaftliche Natur von Mensch-Tier-Verhältnissen*. Bielefeld: transcript 2011, 7–13. Andererseits lässt sich Derridas Einfluss auch im Blick auf disziplinäre Forschungsansätze ausmachen. Vgl. hierzu u. a.: Aline Steinbrecher: „Auf Spurensuche. Die Geschichtswissenschaft und ihre Auseinandersetzung mit den Tieren“, in: *Westfälische Forschungen* 62 (2012), 9–29; Margot Michel; Saskia Stucki: „Rechtswissenschaft: Vom Recht über Tiere zu den Legal Animal Studies“, in: Reingard Spanning et al. (Hg.), *Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen*. Bielefeld: transcript 2015, 229–255; Renate Brucker et. al (Hg.): *Das Mensch-Tier-Verhältnis. Eine sozialwissenschaftliche Einführung*. Wiesbaden: Springer 2015; Roland Borgards (Hg.): *Tiere. Ein kulturwissenschaftliches Handbuch*. Stuttgart: Metzler 2016; Mona Mönning: *Das übersehene Tier. Eine kunstwissenschaftliche Betrachtung*. Bielefeld: transcript 2018.



formuliert hatte, wird bei Wild zum Programm.<sup>6</sup> Mit dem Ziel, einen klaren, disziplinären Zugang zur Tierfrage zu schaffen, grenzt er in seiner Philosophie des Tieres Problemfelder ab und stellt richtungweisende Thesen auf,<sup>7</sup> die schnell für Kontroversen in der deutschsprachigen Philosophie sorgen.<sup>8</sup>

Eine der zentralen Thesen von Wilds Tierphilosophie resultiert aus einer kritischen Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Verhältnis des Menschen zu seiner tierischen Natur. Mit dem Ausdruck „Anthropologische Differenz“ fasst Wild die Annahme eines prinzipiellen (kognitiven, sozialen, moralischen, religiösen) Unterschiedes, der uns Menschen von *allen* anderen Lebewesen abgrenzen soll.<sup>9</sup> Auf diese in der Geschichte der Philosophie fest verankerte Annahme erwidert er, dass es nicht *die* anthropologische Differenz bzw. so etwas wie den einen, alles entscheidenden Unterschied zwischen Mensch und Tier gebe, der alle weiteren Unterscheidungen aus sich entließe.<sup>10</sup> Mit diesem Hinweis stützt er sich nicht nur auf Derrida,<sup>11</sup> sondern insbesondere auf Michel de Montaigne, der im Jahre 1580 ebenfalls gefordert hatte, die dogmatische

<sup>6</sup> Vgl. Wild: *Tierphilosophie zur Einführung*, 18.

<sup>7</sup> Vgl. zu Wilds Festlegung der Problemfelder der Tierphilosophie ders.: *Tierphilosophie zur Einführung*, 19–31.

<sup>8</sup> Vgl. hierzu die vielseitige Debatte rund um Wilds Hauptartikel „Tierphilosophie“ in der interdisziplinären wissenschaftlichen Diskussionszeitschrift *Erwägen Wissen Ethik* (23/1 [2012]).

<sup>9</sup> Vgl. Wild: „Anthropologische Differenz“, 47–59; sowie Wild: *Die anthropologische Differenz. Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume*, 19–23. Vgl. dazu: Peter Wiersbinski: „Die kategoriale Konzeption der anthropologischen Differenz und die empirische Erforschung des Menschen“, in: *Zeitschrift für interdisziplinäre Anthropologie* 4 (2016), 257–274.

<sup>10</sup> Vgl. Wild: „Anthropologische Differenz“, 58.

<sup>11</sup> An dieser Stelle muss darauf hingewiesen werden, dass Wild Derridas philosophische Reflexion zum Tier nur eingeschränkt übernimmt. Einerseits gesteht er Derrida das Verdienst zu, Freiräume des Denkens eröffnet zu haben, die nicht allzu stark durch binäre sowie hierarchisch strukturierte Oppositionen geprägt sind (vgl. ders.: *Tierphilosophie zur Einführung*, 203). Andererseits kritisiert er Derridas Ablehnung eines Diskurses der Similarität. Anders als Wild, der seinen Ansatz zur Tier-Mensch-Differenz als „assimilationistisch“ bezeichnet und somit für eine weitgehende Einebnung der Unterschiedenheit von Menschen und Tieren argumentiert, plädiert

Annahme einer einzigen und radikalen Grenze zwischen Mensch und Tier zurückzunehmen.<sup>12</sup>

Ein weiteres Problemfeld des tierphilosophischen Programms von Wild beruht auf der Frage nach dem Tier „selbst“ bzw. nach dessen geistigen Eigenschaften.<sup>13</sup> Darin drückt sich der Versuch aus, das Tier aus seiner Rolle als Vergleichsobjekt zu lösen und es „als solches“, das heißt in seiner spezifischen Besonderheit in den

Derrida für eine radikale Diskontinuität sowie eine Ausweitung der Grenzen. Für Wild bleibt Derridas Position letztlich „normativ unverbindlich“ und sein Alteritätsansatz noch „vage und folgenlos“. Vgl.: Markus Wild: „Das Tier als ein Anderer? Zu Jacques Derridas Tierphilosophie“, Vortrag an der Philosophischen Fakultät der Universität Kiel, Februar 2014. URL: [https://www.academia.edu/6047035/Derridas\\_Tierphilosophie\\_2014](https://www.academia.edu/6047035/Derridas_Tierphilosophie_2014) (letzter Zugriff: 09.03.2020); sowie Derrida: *Das Tier, das ich also bin*, 13; und Jacques Derrida: *Aporien. Sterben – Auf die „Grenzen der Wahrheit“ gefaßt sein*. München: Fink 1998, 54–57.

<sup>12</sup> In seinem überaus einflussreichen Essay „Apologie de Raimond Sebond“ räumt Montaigne zwar ein, dass es „Rangordnungen und Stufen“ zwischen Tier und Mensch gebe. Er behauptet aber zugleich, es gebe „keinen vernünftigen Grund, zu meinen, die Tiere täten aus zwanghaftem Naturtrieb, was wir aufgrund eigener Wahl und erworbener Kunstfertigkeit tun“. Im Gegenteil sei das Verhalten der Tiere gelegentlich „komplexer“ als das der Menschen, sodass man auf „uns überlegene Fähigkeiten“ schließen könne, welche uns verborgen blieben. Vgl. Michel de Montaigne: *Essais*, übers. von Hans Stilett. Frankfurt am Main: Eichborn 1998, 227–232. Zu Montaignes Ansätzen im Blick auf die Frage nach dem Tier vgl. Dominik Perler; Markus Wild: „Der Geist der Tiere – eine Einführung“, in: dies. (Hg.), *Der Geist der Tiere. Philosophische Texte zu einer aktuellen Diskussion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, 10–74, hier S. 29–33; Wild: *Die anthropologische Differenz. Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume*, 43–66; sowie Nikolaus Egel: „Der gutherzige Tiger. Tierversunft und Skepsis in Michel de Montaignes *Apologie für Raymond Sebond*“, in: *Lo Sguardo. Rivista di Filosofia* 18 (2015), 347–362.

<sup>13</sup> Vgl. Wild, der schreibt: „[Die Tierphilosophie] erschöpft sich nicht in der Frage unserer politischen oder ethischen Beziehung zum Tier. Das wäre eine gar anthropozentrische Auffassung. Uns interessiert ja auch *das Tier selbst*, nicht nur unsere Beziehung zu ihm.“ (Wild: „Das Tier als ein Anderer?“, o. S.; Hervorh. A. S.) Vgl. dazu Wild: *Tierphilosophie zur Einführung*, 20–25; Perler; Wild: „Der Geist der Tiere – eine Einführung“, 10–74; sowie Iris Därmann: „Von Tieren und Menschen. Martin Heidegger, Jacques Derrida und die zoologische Frage“, in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 2 (2011), 303–325, hier S. 320–324.

Blick zu nehmen.<sup>14</sup> In diesem Zusammenhang legt der Schweizer Tierphilosoph den Fokus auf Fragen wie beispielsweise die, ob Tiere Meinungen haben, ob sie hoffen, ob sie lügen bzw. ob sie mit Absicht handeln, das Gefühl der Angst kennen oder um ihren Tod wissen.<sup>15</sup> Die Auseinandersetzung mit diesem Fragenkomplex habe schließlich zum Ziel, über Grundbegriffe der theoretischen Philosophie wie Bewusstsein, Denken, Wissen oder Intentionalität zu reflektieren.<sup>16</sup> Unmittelbar verbunden mit dieser Umkehr der Perspektive, die das Tier „selbst“ in den Fokus philosophischer Fragestellungen rücken soll, macht die tierphilosophische Diskussion der jüngsten Zeit auf eine methodologische Schwierigkeit aufmerksam, die unseren Zugang zum Tier betrifft. Dabei wird davon ausgegangen, dass uns das Tier nicht in einer Weise zugänglich ist, die es erlauben würde, Fragen nach dessen Geist adäquat zu beantworten. Auf welcher Grundlage bzw. mithilfe welcher Mittel können wir Tiere aber dann „verstehen“?<sup>17</sup> Die Tierfrage scheint also schon in ihrem Entstehen genötigt zu sein, ihre Möglichkeitsbedingungen freizulegen – andernfalls steht sie in der Gefahr, einem naiven Anthropomorphismus zu verfallen.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Vgl. Annette Bühler-Dietrich; Michael Weingarten: „Topos Tier – Einleitung“, in: dies. (Hg.), *Topos Tier: Neue Gestaltungen des Tier-Mensch-Verhältnisses*. Bielefeld: transcript 2015, 7–18, hier S. 10, wo die Autoren die Frage nach dem „Ort des Tieres selbst“ bzw. dem „Ort, den es einnimmt und für seine Lebensvollzüge braucht“, als eine der größten Herausforderungen der philosophischen und kulturwissenschaftlichen Forschung der letzten Zeit bezeichnen.

<sup>15</sup> Vgl. Wild: *Tierphilosophie zur Einführung*, 18f.; Markus Wild: „Tierphilosophie“, in: *Ervägen Wissen Ethik* 23/1 (2012), 21–33, hier S. 22; vgl. dazu Derrida: *Das Tier, das ich also bin*, 100.

<sup>16</sup> Vgl. Perler; Wild: „Der Geist der Tiere – eine Einführung“, 21.

<sup>17</sup> Vgl. Christoph Demmerling: „Schwerpunkt: Tiere verstehen“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 52/4 (2004), 564–568. Die Frage nach dem Zugriff, den wir als Menschen auf das Tier haben können, forciert auch Calarco, wenn er zeitgleich mit Markus Wild schreibt: „Are any of our extant discourses – whether they derive from science or philosophy, from anthropocentric or nonanthropocentric sources – adequate for describing the rich multiplicity of life forms and perspectives found among those beings we call ‚animal?‘“ (Calarco: *Zoographies*, 5)

<sup>18</sup> Vgl. Markus Wild: „Wie sind Tiere? Plädoyer für einen kritischen Anthropomorphismus“, in: Interdisziplinäre Arbeitsgemeinschaft Tierethik (Hg.), *Tierrechte*. Erlangen: Harald Fischer 2007, 31–53; sowie Markus

Mit Blick auf die bisher genannten Aspekte lässt sich leicht erkennen, dass es sich bei der Frage nach dem Tier, wie sie von der zeitgenössischen Tierphilosophie angestoßen wurde, im Wesentlichen um Fragestellungen handelt, die nicht unmittelbar zum Gebiet der Ethik gehören, sondern in den Bereich der theoretischen Philosophie fallen.<sup>19</sup> Allerdings wird ihr in der philosophischen Auseinandersetzung der letzten Jahre zugleich ein moralischer Gehalt zuerkannt.<sup>20</sup> Die Berücksichtigung der Tierfrage aus ethischer Perspektive lässt sich jedoch nicht allein auf die Frage nach unserem moralischen Verhältnis zum Tier oder nach der philosophischen Begründung von Tierrechten beziehen. Ihre ethische Dimension tritt vielmehr dort in Erscheinung, wo Tierphilosophen eine kritische Revision der philosophischen Tradition selbst fordern.<sup>21</sup> Denn hinter dieser Forderung steckt die Einsicht, dass gewisse philosophische Ansätze, die darauf bestehen, den Menschen dem gesamten Rest der Gattung Tier entgegenzusetzen, für eine Minderbewertung

Wild: „Anthropomorphismus“, in: Arianna Ferrari; Klaus Petrus (Hg.), *Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen*. Bielefeld: transcript 2015, 26–28. Für eine ausführliche Analyse des seit der Aufklärung in den philosophischen Debatten herrschenden Anthropomorphismus-Problems siehe die Monografie von Ralf Becker: *Der menschliche Standpunkt. Perspektiven und Formationen des Anthropomorphismus*. Frankfurt am Main: Klostermann 2011.

<sup>19</sup> Obwohl die Tierethik als Problemfeld der Tierphilosophie gilt, wird diese Thematik in den meisten tierphilosophischen Abhandlungen zugunsten einer Bearbeitung von theoretischen Fragestellungen ausgeblendet. Dass nur wenige Überlegungen der Tierphilosophie dem Gebiet der Tierethik Rechnung tragen, räumt auch Markus Wild in seiner Monografie ein (Wild: *Tierphilosophie zur Einführung*, 9–12). Um den Kompetenzbereich der Tierphilosophie von tierethischen Assoziationen zu entlasten, hat sich in den letzten Jahren sogar die Rede von einer „Theoretischen Tierphilosophie“ durchgesetzt (vgl. Davids: *Anthropologische Differenz und animalische Konvention*; 2; sowie Kristian Köchy; Matthias Wunsch; Martin Böhnert: „Einleitung: Philosophie der Tierforschung. Die methodologische Signatur von Forschungsprogrammen“, in: dies. [Hg], *Philosophie der Tierforschung. Maximen und Konsequenzen*. Bd. 2. Freiburg/München: Alber 2016, 9–19).

<sup>20</sup> Vgl. Wild: *Tierphilosophie zur Einführung*, 31; sowie Jacques Derrida; Elisabeth Roudinesco: „Gewalt gegen Tiere“, in: dies., *Woraus wird Morgen gemacht sein? Ein Dialog*. Stuttgart: Klett-Cotta 2006, 109–133; sowie Jacques Derrida: *Das Tier und der Souverän II. Seminar 2002–2003*. Wien: Passagen 2017, 73 und 378.

<sup>21</sup> Vgl. Derrida: *Das Tier, das ich also bin*, 94.

von Tieren in ethischer Hinsicht verantwortlich sind.<sup>22</sup> Diese Annahme lässt sich besonders deutlich an einer grundlegenden Intuition ablesen, die Markus Wild mit dem Aufkommen der Tierphilosophie als Disziplin verknüpft: „Mit philosophischen Theorien, die darauf festgelegt sind, Menschen nicht als Tiere zu verstehen, stimmt etwas nicht“<sup>23</sup>. Eine solche Intuition, die Wild aus Derridas dekonstruktiver Arbeit an der philosophischen Tradition ableitet,<sup>24</sup> gibt den Anstoß für eine moralisch konnotierte Revision klassischer Denker und ihres Verständnisses des Gegensatzes zwischen Mensch und Tier. Im Kontext dieses Versuchs einer moralbehafteten Dekonstruktion der abendländischen Philosophietradition hinsichtlich der Frage nach dem Tier erlangt insbesondere Heideggers Philosophie größte Aufmerksamkeit: Die Unterscheidung zwischen Tier und Mensch sei, so Derrida, von keinem anderen Philosophen so radikal und rigoros formuliert worden wie von Heidegger.<sup>25</sup> Heideggers Denken stelle – so Derridas Urteil – auf exemplarische Weise einen Mensch-Tier-Dualismus her, der auf Brutalität und Gedankenlosigkeit beruhe.<sup>26</sup> Er habe, so führt Markus Wild den Gedanken weiter, den Unterschied zwischen Mensch und Tier der-

<sup>22</sup> Vgl. Markus Wild: „Tierphilosophie bei Heidegger, Agamben, Derrida“, in: *Journal Phänomenologie*, Nr. 40: Schwerpunkt Tier (2013), 23–35, hier S. 28. Auch der 2010 in Berlin ins Leben gerufene transdisziplinäre Arbeitskreis für Human-Animal Studies „Chimaira“ vertritt die These, dass die materielle Realität von Tieren mit philosophiegeschichtlichen Entwicklungen korrespondiere, das heißt, dass philosophische Grenzziehungsdiskurse zwischen Mensch und Tier Gewalt- und Herrschaftsverhältnisse begründen und legitimieren (vgl. Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal Studies: „Eine Einführung in gesellschaftliche Mensch-Tier-Verhältnisse und Human-Animal Studies“, 13).

<sup>23</sup> Wild: „Tierphilosophie“, 21.

<sup>24</sup> Vgl. Jacques Derrida: *Das Tier und der Souverän I. Seminar 2001–2002*. Wien: Passagen 2015, 471.

<sup>25</sup> Vgl. Jacques Derrida: „Man muß wohl essen‘ oder die Berechnung des Subjekts. Gespräch mit Jean-Luc Nancy“, in: ders., *Auslassungspunkte: Gespräche*. Wien 1998, 267–298, hier S. 280, 289 und 291.

<sup>26</sup> Vgl. Derrida: „Man muß wohl essen‘ oder die Berechnung des Subjekts“, 290f.

art auf die Spitze getrieben, dass es ihm nicht gelinge, „eine vernünftige Auffassung des Lebens von Lebewesen zu entwerfen“<sup>27</sup>. Da es ein klassisches Erklärungsmodell der Anthropologischen Differenz nicht nur reproduziere, sondern sogar ins Extrem führe, sei Heideggers Denken weit davon entfernt, eine Gegenbewegung zur metaphysischen Tradition in die Wege zu leiten.<sup>28</sup>

Dieser abschätzigen Rezeption Heideggers stellt sich eine philosophische Intuition entgegen, welche die vorliegende Forschungsarbeit motiviert: Mit dieser Rezeption stimmt – um es mit den Worten Wilds auszudrücken – *ebenfalls* etwas nicht. Zwar bringt sie einerseits zu Recht Heideggers Insistieren auf einer prinzipiellen Differenz zwischen Mensch und Tier zur Sprache und erkennt darin einen radikalen Gestus. Andererseits stößt diese Lektüre an ihre Grenzen, sobald sie Heideggers Mensch-Tier-Unterscheidung im Sinne der Rechtfertigung einer konventionellen anthropologischen Leitdifferenz deutet und seinen Denkansatz als eine Konsolidierung der bestehenden dualistischen Tendenz innerhalb der Philosophiegeschichte begreift. Aber was genau ist an dieser tierphilosophischen Deutung Heideggers verfehlt? Eine erste Antwort darauf lässt sich im Rahmen von Heideggers Kritik an dem Projekt einer Philosophischen Anthropologie finden. Bereits in *Sein und Zeit* im Kontext seiner Abgrenzung der Daseinsanalytik unterstellt Heidegger der

<sup>27</sup> Markus Wild: „Badly wrong“ – Der Existenzialismus und J. M. Coetzees *The Lives of Animals*“, in: *Studia philosophica* 73 (2014), 33–52, hier S. 36.

<sup>28</sup> Für Wild bedient Heidegger ein traditionelles Stufenmodell und reiht sich damit unreflektiert in eine philosophische Tradition ein, die das Tier als etwas auffasst, „dem im Unterschied zum Menschen an etwas mangelt“. Vgl. Wild: „Tierphilosophie bei Heidegger, Agamben, Derrida“, 23, 26 und 27. Vgl. dazu auch seine allgemeine kritische Auseinandersetzung mit dem Existenzialismus: „[Es] trifft nicht zu, dass der Existenzialismus Dualismen überwindet, er installiert auch alte Dualismen neu. Sein grundlegender Dualismus besteht im Gegensatz zwischen der menschlichen Existenz und allem anderen. In dieser Unterscheidung lebt einer der ältesten und tiefsten Dualismen der Philosophiegeschichte weiter, nämlich die anthropologische Differenz.“ (Wild: „Badly wrong“, 36) Siehe dazu Matthew Calarco: „Otra insistencia del hombre: Prolegómenos a la cuestión del animal en Derrida y su lectura de Heidegger“, in: *BOLETIN* Nr. 16 (2012) del Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria, 1–31.

traditionellen Anthropologie<sup>29</sup>, den Menschen als ein Tier angesetzt zu haben, welches sich von anderen Tieren durch den addierenden Zusatz einer „höheren Ausstattung“<sup>30</sup> bzw. eines überanimalischen Prädikats ( $x$ ) unterscheide. Leitend für diesen Ansatz sei die griechische Definition des Menschen als ζῷον λόγον ἔχον, als „vernünftiges Tier“. Das animalische Leben gleiche in dieser Formel einer Art vorhandener Substanz, welcher zusätzlich die Vernunft ,aufge-

<sup>29</sup> Die Rede von „Anthropologie“ gilt in diesem Zusammenhang sowohl für das philosophische Vorhaben einer Wesensbestimmung des Menschen, das es seit der Antike gibt, als auch für den spezifischen Denkansatz, der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts u. a. von Max Scheler, Helmuth Plessner und Arnold Gehlen -ausgearbeitet wurde. Im Kontext der vorliegenden Einführung wird allein Heideggers Sicht auf die Disziplin der Philosophischen Anthropologie vorgestellt. Es sei hier allerdings angemerkt, dass Heideggers Aversion gegen sie sowie deren unmittelbare Assoziation mit der klassischen Definition des Menschen als *animal rationale* auf einer stark vereinfachenden Rezeption von deren philosophischem Vorhaben fußt. Joachim Fischer moniert diesbezüglich in seiner Monografie *Philosophische Anthropologie: Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts* (Freiburg/München: Alber 2020), die Philosophische Anthropologie sei keine „anthropologische Philosophie“ bzw. ihr Bezugspunkt nicht allein der Mensch, sondern auch das Leben („das lebendige Sein“) bzw. die Natur („Kosmos, Welt“) (vgl. ebd. 360f.). Gegen Heideggers reduktive Engführung der philosophischen Anthropologie auf die Frage nach einem bestimmten  $x$  oder einer „übervitalen Mitgift“, welche das Menschsein auszeichne, wendet sich auch Matthias Wunsch in seinem Aufsatz „Vier Modelle des Menschseins“ (in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 66/4 [2018], 471–487, hier S. 472). Der Philosophischen Anthropologie gehe es demnach weniger um dieses  $x$  als vielmehr um die Frage, „auf welche Weise das Menschsein durch das betreffende  $X$  bestimmt ist“ (ebd. 471). Darauf habe die klassische philosophische Anthropologie nicht nur eine, sondern durchaus verschiedene Antworten, von denen das Additionsmodell (Tier  $plus\ x \rightarrow$  Mensch), von dem Heidegger spricht, nur eine mögliche darstelle (vgl. ebd. 473).

<sup>30</sup> SuZ, 48. Die Verweise auf die in der Martin Heidegger-Gesamtausgabe erschienenen Werke werden unter der Sigle „GA“ mit Band- und Seitenzahl, *Sein und Zeit* (1927) dagegen unter der Sigle „SuZ“ wiedergegeben. Zur Auflösung der Siglen vgl. das Literaturverzeichnis.

pfropft‘ werde.<sup>31</sup> Heidegger wendet sich nun bekanntlich ausdrücklich gegen eine Auffassung vom Menschen, welcher die Tierheit, das heißt die *animalitas*, zugrunde liegt, und steht ihr durch sein ganzes Œuvre hindurch ablehnend gegenüber.<sup>32</sup> Sowohl in seiner additiven (Mensch  $\rightarrow$  Tier *plus x*) als auch in seiner privativen Variante (Tier  $\rightarrow$  Mensch *minus x*) werde bei diesem anthropologischen Erklärungsmodell dessen ontologische Fundierung in der Seinsfrage übergangen. Der Mensch werde als „mehrschichtiges Welt Ding“ gedeutet – sein Sein, so Heidegger, werde auf diese Weise nicht erreicht.<sup>33</sup> Die Anthropologie könne daher, so führt Heidegger in seinem Kantbuch aus, nie in eine philosophische Fundamentalstellung rücken, denn sie setze im Grunde bereits voraus, was den Menschen als Menschen auszeichne, ohne nach seiner Seinsverfassung

<sup>31</sup> Heidegger benennt konkret Max Scheler, der mit seinem Stufenmodell an die traditionelle Definition des Menschen als *animal rationale* anknüpfe (GA 20, 174). Zwar betone Scheler zu Recht, dass die Person kein Ding, keine Substanz und kein Gegenstand sei, sondern vielmehr als eine „Seinsseinheit von Akten“ verstanden werden müsse. Über die Seinsart der Akte und dessen, der sie vollzieht, herrsche jedoch, so Heidegger, Schweigen (vgl. ebd. 177). Auch in seiner Vorlesung von 1929/30 kritisiert Heidegger die Position Schelers, wonach der Mensch sämtliche Stufen des Seienden („das physische Sein, das Sein von Pflanze und Tier und das spezifische geistige Sein“) in sich zusammenfasse (vgl. GA 29/30, 283). Gegen die Lesart Heideggers, Schelers anthropologisches Stufenmodell sei einem unreflektierten, allzu einfachen Additionsmodell verpflichtet, wendet sich Matthias Wunsch in seinem Aufsatz: „Kategoriale Gesetze. Zur systematischen Bedeutung Nicolai Hartmanns für die moderne philosophische Anthropologie und die gegenwärtige Philosophie der Person“, in: Gerald Hartung; Claudius Strube; Matthias Wunsch (Hg.), *Von der Systemphilosophie zur systematischen Philosophie – Nicolai Hartmann*. Berlin/Boston: De Gruyter 2012, 155f. Darin zeigt Wunsch, dass Scheler in seiner Spätphilosophie ausdrücklich sein Einverständnis mit Heidegger einräume und selbst bemerke, der Mensch sei nicht „Vernunft *plus* Leben“ bzw. „Summierung von ‚Geist‘ und ‚Leben““, sondern „strukturidentisch mit Gott und seinen Attributen, die da sind Drang und Geist“ (vgl. Max Scheler: *Schriften aus dem Nachlaß, Bd. 3: Philosophische Anthropologie*, Gesammelte Werke [GW] XII. Bonn: Bouvier Verlag <sup>2</sup>1997, 55).

<sup>32</sup> Vgl. SuZ, 48 und 165; GA 9, 322–326; GA 29/30, 93; GA 46, 24f.; GA 98, 268.

<sup>33</sup> Vgl. GA 20, 173.



zu fragen.<sup>34</sup> Daher ist die Frage, die Heidegger bereits im Rahmen seiner fundamentalontologischen Überlegungen als das Ursprünglichere ansetzt, nicht die kantische Frage nach dem, „was“ der Mensch sei. „Alles und jedes Seiende“, so Heidegger in seinem Vortrag von 1926, „was und wie immer es sein mag, – ist –; und dieses Sein ist nichts hinter und über dem Seienden, sondern gleichsam davor [...]“<sup>35</sup> Auf diese Weise macht Heidegger nicht lediglich den Menschen zum Thema, sondern den Menschen als ein dem Sein zugehöriges Dasein.<sup>36</sup> Sein Versuch, das traditionelle Denkschema

<sup>34</sup> GA 3, 211. Vgl. GA 5, 111f.: „Anthropologie ist jene Deutung des Menschen, die im Grunde schon weiß, was der Mensch ist und daher nie fragen kann, wer er sei. Denn mit dieser Frage müßte sie sich selbst als erschüttert und überwunden bekennen. Wie soll dies der Anthropologie zugemutet werden, wo sie doch eigens und nur die nachträgliche Sicherung der Selbstsicherheit des Subjectum zu leisten hat?“ Für eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Vorrangstellung der Seinsfrage als ein gegen die philosophische Anthropologie gerichtetes Argument Heideggers siehe den Aufsatz von Andreas Luckner: „Martin Heidegger: Fundamentalontologie als Anti-Anthropologie“, in: René Weiland (Hg.), *Philosophische Anthropologie der Moderne*. Weinheim: Beltz Athenäum 1995, 86–98. Eine zu Luckner entgegengesetzte Interpretation stellt Kai Haucke in seinem Aufsatz „Anthropologie bei Heidegger. Über das Verhältnis seines Denkens zur philosophischen Tradition“, in: *Philosophisches Jahrbuch* 105 (1998), 321–345, insb. S. 338 vor. Dieser Denkrichtung, die Heidegger ein ambivalentes Verhältnis zur Anthropologie unterstellt, folgt auch Michael Großheim in seinem Aufsatz: „Philosophische Anthropologie. Von der Abwehr der anthropologischen Subsumption zur Kulturkritik des Anthropozentrismus: Scheler, Plessner, Gehlen“, in: Dieter Thomä (Hg.), *Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart: J. B. Metzler 2013, 341–345, hier S. 342f.

<sup>35</sup> Heidegger: „Begriff und Entwicklung der phänomenologischen Forschung (4. Dezember 1926)“, in: GA 80.1, 169. Vgl. GA 3, 215 u. SuZ, 45.

<sup>36</sup> Vgl. GA 100, 219: „Das Wesen des Menschen ist zu kurz gedacht, ohne den Bezug nicht ‚zum‘, sondern als Sein und Seins-zugehörig; zu kurz auch dann, wenn dieser Bezug zugestanden und in Rechnung gestellt wird, sei es in der Weise, daß man ihn dem Menschen gleichsam als Zugabe anklebt oder aber ihn zum Menschen rechnet, diesen jedoch als ‚Subjekt‘ (Benennung der Innerlichkeit und des Selbst) vorstellt, statt als Dasein und dieses in der Wahrheit als Entbergung.“ Vgl. dazu GA 80.1, 215–251; sowie GA 98, 339. Dass die fundamentalontologischen Überlegungen für Heidegger der Philosophischen Anthropologie übergeordnet sind, schließt nicht aus, dass er die Entfaltung einer Anthropologie auf der Basis des

vom *animal rationale* zu destruieren bzw. überwinden, ist daher nicht, wie oft unterstellt wird, anthropologischer Natur.<sup>37</sup> Die anthropologische Fragestellung, so verdeutlicht Heidegger einige Jahre später in einem Vortragsmanuskript mit dem Titel „Philosophische Anthropologie und Metaphysik des Daseins“, ist vielmehr gegenüber der Seinsfrage zweitrangig.<sup>38</sup> Bezogen auf die Tier-Mensch-Unterscheidung bedeutet dies, dass Heidegger dabei keine Differenz zweier biologisch gefasster Arten von Lebewesen vor Augen hat, die zur gleichen Seinsart gehören. Er setzt auch keine beliebige Grenze zwischen zwei vorhandenen Seienden, die jeweils Träger von spezifischen Eigenschaften, wie etwa die der *ratio* bzw. des *logos*, wären. Vielmehr geht es ihm um eine Unterscheidung, die auf der außergewöhnlichen Feststellung beruht, dass der Mensch auf eine ganz andere Weise „ist“ als das Tier. Anders ausgedrückt, geht Heidegger von der Annahme aus, dass Mensch und Tier nicht ontisch, sondern fundamentalontologisch bzw. auf der Ebene des Seins differieren.<sup>39</sup> Dieser grundlegende Unterschied zwischen Mensch und Tier, dessen Radikalität für zeitgenössische Tierphilosophen offenbar eine Provokation darstellt, spielt sich also im Bereich der Seinsweisen ab und zwingt dazu, diesen Unterschied neu und anders zu

Seinsverständnisses für möglich gehalten haben könnte. Diese Spur verfolgt Enrique V. Muñoz Pérez in seiner Monografie: *Der Mensch im Zentrum, aber nicht als Mensch. Zur Konzeption des Menschen in der ontologischen Perspektive Martin Heideggers*. Würzburg: Ergon 2008.

<sup>37</sup> Vgl. GA 3, 229f.: „Wenn der Mensch nur Mensch ist auf dem Grunde des Daseins in ihm, dann kann die Frage nach dem, was ursprünglicher ist als der Mensch, grundsätzlich keine anthropologische sein.“ Vgl. dazu Reiner Wiehl: „Die Frage nach dem Menschen. Zur Auseinandersetzung zwischen Jaspers und Heidegger“, in: Thomas Grethlein; Heinrich Leitner (Hg.), *Inmitten der Zeit. Festschrift für Manfred Riedel*. Würzburg: Königshausen & Neumann 1996, 335–353, hier S. 339.

<sup>38</sup> Vgl. GA 80.1, 247.

<sup>39</sup> Vgl. Luckner: „Martin Heidegger: Fundamentalontologie als Anti-Anthropologie“, 88. Vgl. GA 27, 71: „Tiere und Pflanzen leben; materielle Dinge, ‚Natur‘ in einem ganz bestimmten Sinne, sind vorhanden, Gebrauchsdinge zuhanden. Terminologisch ergibt sich das Paradoxe, daß der Mensch nicht lebt, sondern existiert, wobei sich freilich bei genauerer Interpretation der Existenz zeigt, daß der Mensch zwar nicht ‚auch noch‘ lebt, sondern daß das, was die Seinsart des Tieres und der Pflanze ausmacht, als Leben innerhalb der Existenz des Menschen, sofern er einen Leib hat, einen ganz anderen und eigenen Sinn bekommt.“

fassen. Danach ist weder der Mensch ein Seiendes unter anderen, das sich durch den Zusatz des Seinsverständnisses auszeichnet, noch das Tier eines, das in seinem Sein durch ein Merkmal des Mangels charakterisiert ist. Bereits diese kurze Verortung der Tierfrage im Bezugsrahmen der ontologischen Differenz von Sein und Seiendem zeigt, dass Heideggers Auffassung der Tier-Mensch-Differenz weitaus komplexer und spannungsreicher ist, als üblicherweise angenommen wird, und dass sie sich nicht problemlos in eben die metaphysische Tradition einreihen lässt, die Heidegger selbst zum Gegenstand schärfster Kritik macht. Auf der Basis dieser Feststellung lassen sich konkrete Forschungsziele ableiten, die im Folgenden dargestellt werden sollen.

### *Forschungsziele*

Von der bereits dargelegten Annahme ausgehend, dass Heideggers Ansatz zur Tierfrage vielschichtiger ist, als die bisherige Rezeption zu erkennen gibt, setzt sich die vorliegende Schrift zum Hauptziel, eine alternative Interpretation zu erarbeiten, die Heideggers Verständnis der Tier-Mensch-Differenz mit Blick auf die Unterscheidung von Seinsweisen in Betracht zieht. Mit Blick auf dieses Vorhaben lassen sich insbesondere zwei Anliegen der Arbeit benennen:

Die vorliegende Studie soll einen Beitrag zur Heidegger-Forschung leisten, indem sie eine philosophisch-systematische sowie themenzentrierte Rekonstruktion seines Ansatzes im Hinblick auf die Tierfrage anbietet. Ein Großteil der bisher zu dieser Thematik veröffentlichten Studien konzentriert sich vornehmlich auf Heideggers Schriften der 1920er Jahre; ein besonderer Nachdruck liegt dabei auf seiner Freiburger Vorlesung von 1929/30, in welcher dem Tier-Mensch-Vergleich eine zentrale Rolle eingeräumt wird.<sup>40</sup> Texte

<sup>40</sup> Folgende Forschungsarbeiten der letzten Jahre, die den Fokus ausschließlich auf Heideggers Freiburger Vorlesung von 1929/30 legen, können hier beispielhaft genannt werden: Elizabeth Cykowski: *Summoning the Courage for Philosophizing: A New Reading of Heidegger's The Fundamental Concepts of Metaphysics*. University of Oxford (PhD Thesis) 2015; Enrique V. Muñoz Pérez: „Ser humano, animal y animalidad. Novedad y alcance de los *Conceptos fundamentales de la metafísica*. Mundo, finitud, soledad 1929/30 de Martin

des späten Heidegger werden in diesem Zusammenhang fast gänzlich vernachlässigt, wodurch die Auseinandersetzung mit bestimmten Themen seiner Philosophie im Hinblick auf die Tierfrage lückenhaft bleibt. Vor diesem Hintergrund verfolgt die Arbeit das Anliegen, eine Forschungslücke zu schließen, indem sie Heideggers gesamte Schriften berücksichtigt. Auch thematisch soll eine Erweiterung zu bisherigen Forschungsarbeiten aufgewiesen werden, indem bislang noch nicht aus der Perspektive der Tierfrage ausgearbeitete klassischen Themen der Philosophie Heideggers in umfassender Weise analysiert werden, wie z. B. das Phänomen des Todes.

Darüber hinaus wird diese Arbeit die bisherige Heidegger-Forschung insofern ergänzen, als sie tierphilosophische Argumente und Einwände einbezieht und somit den Boden für eine Diskussion zwischen Heideggers hermeneutischer Phänomenologie und der analytisch geprägten Disziplin der Tierphilosophie bereitet. Dabei wird nicht der Versuch unternommen, eine schlichte Verteidigung Heideggers gegen seine Kritikerinnen und Kritiker vorzubringen. Der Anspruch ist hier vielmehr, Heideggers Philosophie mit aktuellen Fragestellungen zu konfrontieren und seinem Ansatz eine besondere Bedeutung für die Beantwortung der von der Tierphilosophie aufgeworfenen Fragen und anvisierten Probleme beizumessen. Auf der Basis dieser disziplinären Auseinandersetzung soll deutlich gemacht werden, dass Heideggers Beitrag zur zeitgenössischen Debatte hinsichtlich der Tierfrage viel reicher ist als üblich angenommen. Diese Behauptung fußt auf der zu prüfenden Grundannahme, dass die Festlegung einer unüberbrückbaren Differenz von Seinsweisen nicht nur eine neue Auffassung des Menschen liefert, sondern auch des Tieres. Das „Neue“ und meist Übersehene an Heideggers Auslegung des Tieres besteht darin, es in seinem eigentümlichen Wesensreichtum sehen zu lassen, anstatt seine undurchdringliche Andersheit im Dienste einer konstruierten Kontinuität zu negieren. Anhand dieses Gedankengangs werden neue

Heidegger“, in: VERITAS, N° 29 (09/2013), 77–96; Friederike Rese: „Horizontbildung und Weltbildung. Zur Mensch-Tier-Differenz in Heideggers Grundbegriffe der Metaphysik-Vorlesung“, in: Holger Zaborowski; Alfred Denker; Babette Babich (Hg.), *Heidegger & Nietzsche*. Amsterdam/New York: Rodopi (= Elementa Bd. 82) 2012, 393–415; sowie Alexandru Bejinariu: „Animal Experience: A Formal-Indicative Approach to Martin Heidegger’s Account of Animality“, in: *Human Studies* 41 (2018), 233–254.

Forschungsperspektiven auf die Tierfrage vorgestellt, die Grundüberlegungen Heideggers zum Tier mit einschließen.

### *Methodologische Vorbemerkungen*

Bevor nun der thematische Aufbau der vorliegenden Arbeit skizziert werden soll, gilt es, einige Prämissen bezüglich der verwendeten Methodik vorzuschicken.

Den bereits dargestellten Zielen dieser Untersuchung soll in dieser Arbeit anhand der Grundthemen *Welt*, *Sprache* und *Tod* bzw. anhand der damit bezeichneten Phänomene nachgegangen werden. Für die hier vorgenommene thematische Gliederung lassen sich mehrere methodologische Gründe anführen. Sie liegt einerseits darin begründet, dass im Kontext der Auseinandersetzung mit diesen drei großen Problemfeldern Heideggers Position zur Tier-Mensch-Differenz besonders prägnant zum Vorschein tritt. Dies spiegelt sich wiederum in der tierphilosophischen Rezeption Heideggers wider, die diese thematische Ausrichtung ebenfalls aufweist. Die Beschäftigung mit den drei Begriffen Welt, Sprache und Tod aus der Perspektive der Tierfrage erlaubt es darüber hinaus, geläufige Unterscheidungskriterien zwischen Mensch und Tier – wie das der „Welthabe“, des Sprechen- oder Sterbenkönnens – auf den Prüfstand zu stellen. All diese Attribute fungieren seit der Antike als jene Konstanten, an denen die Anthropologische Differenz festgemacht wird.<sup>41</sup> Zugleich nehmen sie im Kontext von Heideggers Überlegungen eine völlig neue Gestalt an. Heidegger äußert sich bekanntlich kritisch gegenüber der metaphysischen Auffassung von Welt als einer einheitlichen Realität von verfügbaren Seienden, zu welcher Tiere und Menschen mit je unterschiedlicher Reichweite Zugang hätten. Seine Deutung des

<sup>41</sup> Zu einigen exemplarischen Werken, die jeweils anhand dieser drei Kriterien die anthropologische Differenz bestimmen, siehe: Max Scheler: „Wesensunterschied von ‚Mensch‘ und ‚Tier‘“, in: ders., *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Hamburg: Meiner 2018, 45–61; Charles Taylor: *Das sprachbegabte Tier*. Berlin: Suhrkamp 2017; Michael Weingarten: „Sterblichkeit und Sterben: anthropologisch-naturales Faktum oder ‚notwendige Möglichkeit?‘“, in: ders. (Hg.), *Sterben (bio-ethisch)*. Bielefeld: transcript 2015, 43–48, hier S. 45.