

Domestizierung im Vergleich

Erhard Schüttpelz

1.

›Domestizierung‹ bezeichnet eine Vielzahl von ökologischen Konstellationen, deren technischen Kern Jean-Paul Digard durch die Verkettung dreier Aktivitäten charakterisiert hat: Sie erfordert und geschieht durch die gehegte Reproduktion von Pflanzen oder Tieren, durch ihre eigens bereitgestellte oder überwachte Ernährung und durch ihren Schutz vor Schädigungen.¹

In ökologischer Betrachtung läuft diese Charakterisierung darauf hinaus, dass jede Domestizierung eine künstliche, eine weniger menschengemachte als menschlich-pflanzlich und menschlich-tierisch geschaffene ›Umwelt‹ für Tiere, Pflanzen und Menschen ins Leben ruft, in der eine gesteuerte Fortpflanzung, eine von außen herbeigeführte oder zumindest beaufsichtigte Ernährung und eine Pazifizierung möglich werden. Der Schutz der Pazifizierung richtet sich nach innen, d. h. das Zusammenleben der domestizierten Pflanzen und Tiere untereinander wird reguliert, und nach außen, z. B. beim Schutz vor Wildtieren, ›Unkraut‹ und Eindringlingen aller Art.

Diese drei Aktivitäten schaffen eine eigene räumliche und jahreszeitlich geordnete Umwelt innerhalb einer jeweiligen nicht-domestizierten Umwelt. Wenn man die Außenwelten der Domestizierungen verallgemeinert, entstehen Begriffe von ›Wildnis‹ und die Qualifizierungen ihrer Bewohner als ›wild‹, als nicht-domestiziert oder sogar nicht-domestizierbar und unter bestimmten Umständen auch als ›verwildert‹. Die Möglichkeit der ›Verwilderung‹ ist an den internen und externen Rändern der Domestizierung immer gegeben und zum Teil (etwa im bewussten genetischen Austausch mit Wildtieren) auch gefordert. Domestizierung verlangt eine unablässige Arbeit am domestizierten Organismus, am Körper des Tieres, der Pflanze, aber auch am Körper des bearbeitenden Technikers: Der individuelle und der kollektive Körper sind Objekt, Mittel und Produkt der technischen Verichtung.²

¹ Vgl. Jean-Paul Digard: *Domestication animale et attachement: de la corde au sentiment*, in: Jean-Pierre Castelain (Hg.): *De l'ethnographie à l'histoire: les mondes de Carmen Bernard*, Paris 2006, S. 155–171.

² Ebd., S. 168.

Diese Charakterisierung entspricht ganz wörtlich Marcel Mauss' Definition der »Körpertechnik«.³ Eine »Technik des Körpers« behandelt den Organismus als Gegenstand, als Mittel und als Produkt der technischen Bearbeitung. Vom Begriff her spricht nichts dagegen, die elementaren Vorgänge der Domestizierung ebenfalls »Körpertechniken« zu nennen, ausgeübt an fremden Körpern, durch Techniken, die eine Vertrautheit, Aufmerksamkeit, eine Feinabstimmung und Zwischenleiblichkeit erzeugen, die bis zur Analogsetzung und Angleichung menschlicher und nicht-menschlicher Körper gehen kann, aber immer auch abschließende Negationen des Zusammenlebens einschließt, die Ernte, die Schlachtung und die Trennung. Bereits Mauss hat in diesem Zusammenhang einen Schlüssel dafür gesehen, warum die Techniken der Domestizierung in der Menschheitsgeschichte zwar ziemlich spät entwickelt werden, aber dann allem Anschein nach ebenso experimentell wie systematisch für Tiere und Pflanzen ausprobiert werden. Allerdings nennt er in diesem Zusammenhang nur die »Dressur« des tierischen und die »Selbstdressur« des menschlichen Körpers.⁴ Aber wie die Definition zeigt, geht es in der Domestizierung insgesamt um den Körper als Mittel, Gegenstand und Ziel der technischen Verrichtung. Daher gilt das Diktum von Mauss auch für die Domestizierung insgesamt: Die menschlichen Körpertechniken gingen ihr voraus und konnten als Vorlage dienen, und in einem ganz technischen Sinne ging die »Selbstdomestizierung« des Menschen, seine sozialen Regeln unterworfenen Reproduktion, Ernährung und Pazifizierung der Domestizierung von Tieren und Pflanzen voraus.

Dabei bleiben die einzelnen Domestizierungsakte oder Ereignisse polyfunktional: Reproduktion, Ernährung, Schutz, Vertrautheit, Folgsamkeit und Dressur verstärken einander wechselseitig.⁵ Die Charakterisierung des Kerns der Domestizierungsvorgänge als »Körpertechnik« sollte daher nicht als Reduktion verstanden werden. Die technischen Eingriffe richten sich gleichermaßen auf das materielle Substrat des Organismus, auf seine semiotische Erscheinung, etwa auf seine Attraktivität und Schönheit, aber auch auf die angemessene Persönlichkeitsveränderung und die sozialen Bindungen der menschlichen und nicht-menschlichen Akteure. Und die körperlichen Zurichtungen bringen unweigerlich kulturelle Unterschiede hervor, die sich dem Zusammenleben mit unterschiedlichen Tieren und Pflanzen, ihren unterschiedlichen Deutungen und Technisierungen verdanken. Mit anderen Worten es handelt sich in mehrfacher Hinsicht um »Kulturtechniken«, um kulturell kontingente und um kulturelle Unterschiede definierende Tätigkeiten.

³ Vgl. Marcel Mauss: Die Techniken des Körpers, in: ders.: Soziologie und Anthropologie, Bd. 2, München 1974, S. 197–220.

⁴ Ebd., S. 208.

⁵ Vgl. Digard: Domestication animale (wie Anm. 1).

Domestizierung wird in allen Gesellschaften zugleich als Kultivierung der menschlichen Welt verstanden und einer ›Wildnis‹ entgegengesetzt. Die Verschränkung von Domestizierung und Kultivierung selbst ist keineswegs einzigartig und findet sich diametral entgegengesetzt etwa in der lateinischen Verbindung von *cultura* und *agricultura* (mit ihrem untilgbaren mediterranen Bezug auf pastorale Tierzucht), und in der japanischen Gleichsetzung von Reisanbau und kultivierter Persönlichkeit (die Hirtennomaden und westliche Fleischesser aus dieser Analogie ausschloss).⁶ Offensichtlich ergibt sich aus der Gleichsetzung von Domestizierung und Kultivierung zwischen den Kulturen und z. T. auch in ihnen selbst eine perspektivische Relativität, denn die Kultiviertheit der Bewohner einer bestimmten Domestizierung macht die Bewohner der jeweiligen Außenwelt zu zweifelhaften Wesen aus der Wildnis oder ganz zu ›Wildniswesen‹.

2.

Domestizierung bezeichnet eine ökologische Konstellation der Verkettung gehegter Reproduktion, externer Ernährung und bewusster Bewahrung vor Gewalt für Tiere und Pflanzen (und Menschen) und ihre Verschränkung mit einer jeweils anders gelagerten Kultivierung der domestizierten Weltausschnitte. Mit dieser kulturtechnischen Definition lassen sich alle menschlich-nichtmenschlichen Kollektive befragen, und die größte Überraschung besteht darin, dass die Definition auch das Selbstverständnis von Kollektiven ohne irgendeine technische Domestizierung erfasst, nämlich ›Wildbeuter‹ oder ›Jäger und Sammler‹.⁷

Wildbeuterkulturen, die Subsistenzform der Menschheit in der längsten Dauer, scheinen keine technische Domestizierung zu kennen. Ihre Beziehung zur Umwelt scheint außerdem von einer alles durchdringenden Einseitigkeit gekennzeichnet, von einer Wirtschaft der ›Aneignung‹, nicht der ›Produktion‹. Wenn man sich ihre Weltbilder im Einzelnen anschaut, ihre Mythologien und Rituale, stößt man auf den frappierenden Umstand, dass viele, wenn nicht alle Wildbeuter von einer Reziprozität der Jagd-Beziehungen und der Jagd-Perspektiven zwischen Menschen und Tieren überzeugt sind und dass sie die Beziehungen zur Welt ihrer Jagdtiere oft genug mit Kategorien beschreiben, die den drei Aktivitäten entsprechen, die für uns den technischen Kern der Domestizierung ausmachen. Außerdem stellt sich heraus, dass sie sich mit ihren Aktivitäten an der Einrichtung und Aufrechterhaltung einer domestizierten Welt beteiligt sehen:

⁶ Vgl. Emiko Ohnuki-Tierney: *Rice as Self: Japanese Identities Through Time*, Princeton 1993.

⁷ Digard: *Domestication animale* (wie Anm. 1), S. 165 f.

- an der Schaffung einer von Tieren und Menschen gemeinsam geschaffenen ›künstlichen‹ Umwelt für Tiere und Pflanzen;
- an einer durch menschliche und tierische Aktivitäten bewerkstelligten Reproduktion und sogar einer aus organischen Teilen erfolgenden ›genetischen Reproduktion‹ (Fortpflanzung und Reinkarnation) der Wildtiere; bis zur Heiratsallianz zwischen bestimmten Menschen und bestimmten Tieren;
- an einer von Menschen bewerkstelligten oder eigens inszenierten ›künstlichen Ernährung‹;
- und an einer bewussten Befriedung zwischen Tieren und Menschen, einschließlich eines Schutzes gegen externe Schädiger; oft auch durch die Pflege des tierischen Körpers.

Die Aktivitäten der Wildbeuter, mit denen sie diese Auffassung in die Tat umsetzen, werden meist als ›rituelle‹ oder ›religiöse‹ Handlungen beschrieben, auch dort, wo sie etwa zum technischen Ablauf einer Jagd dazugehören, etwa in der Behandlung und Zerlegung der erjagten Beute. Wenn wir dieser Terminologie erst einmal folgen, so finden wir in Wildbeuterkulturen statt einer ›technischen Domestizierung‹ eine ›rituelle Domestizierung‹, und sie enthielte die angesprochenen Elemente in ritueller und oft auch mythologischer Form: die Schaffung einer rituellen – von uns aus gesehen: menschengemachten, der Selbstauffassung nach: von Tieren und Menschen kooperativ geschaffenen – Umwelt für Menschen, Tiere und Pflanzen; zur rituellen Reproduktion, Ernährung und Befriedung.

Und wie im Fall der technischen Domestizierung von Tieren und Pflanzen enthält (oder inszeniert) auch die ›rituelle Domestizierung‹ eine wechselseitige Vertrautheit und Allianz, z. T. auch eine gemeinsame Abstammung, und sie enthält ihre Negation (die Ernte, die Jagd, Schlachtung und Trennung) oder sie spielt sich sogar in dieser Negation ab, als Jagdritus oder als rituelle Verspeisung eines mächtigen Vertreters der Tierwelt.

Wenn man die technische Definition der Domestizierungsvorgänge mit den rituellen Operationen der Wildbeuter vergleicht, kann man daher postulieren, dass eine große Bandbreite der ›rituellen Domestizierung‹ jeder ›technischen Domestizierung‹

(a.) zum einen menscheitshistorisch gesehen vorausging (soweit wir das aus dem Vergleich archäologischer Fundstücke mit rezenten Wildbeuter-Beobachtungen erschließen können), dass sie in jedem Fall

(b.) zum Selbstverständnis rezenter Wildbeuterkulturen gehörte und gehört; und dass die ›rituelle Domestizierung‹

(c.) für Wildbeuter den Übergang zur technischen Domestizierung in praktischer Hinsicht versperren oder zumindest unplausibel erscheinen lassen konnte. Denn schließlich war die Welt ›schon domestiziert‹, Wildtiere waren etwa die

»Haustiere« eines Herrn oder einer Herrin der Tiere – und warum sollten Menschen das domestizieren, was bereits domestiziert ist?

Philippe Descola hat diesen Punkt in seiner Ethnographie der Jivaro verdeutlicht:

»Daß es keine einheimischen Haustiere gibt, dürfte mangelnder Kompetenz um so weniger zuzuschreiben sein, als die amerikanischen Indianer große Experimentatoren alles Lebenden sind, aufmerksam gegenüber den vielfältigen Eigenschaften der Natur und anerkannte Meister im praktischen Umgang mit den Gesetzen der pflanzlichen Genetik. [...] Doch im Gegensatz zur Entwicklung der Verhältnisse im Vorderen Orient hat diese uralte Domestikation einer breiten Pflanzenpalette hier keine Viehzucht nach sich gezogen. Allerdings wäre diese auch gewissermaßen redundant, da viele amazonische Stämme genau wie die Achuar überzeugt sind, daß die Tiere des Waldes Schutzgeistern unterstehen und sich bereits in einem unübertrefflichen Zustand der Zähmung befinden. Sie als Haustiere zu halten muß den Indianern überflüssig erschienen sein, vielleicht sogar gefährlich, weil die Fragen der Zugehörigkeit und des Erstanspruchs unweigerlich zu Konflikten mit den übernatürlichen Tierhaltern geführt hätten, die ihre Vorrechte auf das Wild selbstverständlich eifersüchtig hüten. Haustiere können nicht mehreren Herren zugleich gehören. Und wenn die Geister unter bestimmten Bedingungen akzeptieren, daß die Nahrung suchenden Menschen von ihren Waldherden zehren, würden sie doch sicher nicht ertragen, des Wildes gänzlich beraubt zu werden. Die Jagd ergibt sich also aus einem zeitweiligen Nutzungsrecht, das die Hüter des Waldes laufend neu ausgehandelt wissen wollen.«⁸

Diese Passage bietet einen Einblick nicht nur in das Weltbild der Jivaro, sondern in viele parallele Vorstellungswelten, Jagdhandlungen und Rituale von Wildbeutern, aber auch von Pflanzern und Brandrodern. Eine Zusammenfassung kann der Vielfalt der Wildbeuterwelten nicht gerecht werden, aber ganz grob kann sie lauten:

Es gibt für viele Wildbeuter eine gehegte Reproduktion, Ernährung und Schutzfunktion der Tiere, an der die Menschen und Jäger beteiligt sind. Alle Wildtiere oder die ökologisch wichtigsten Tiere sind in dieser Konzeption die »Haustiere« oder »Herdentiere« eines Herrn oder einer Herrin der Tiere. Rituale können die Kooperation mit dieser Herrin oder diesem Herrn (oder Hüter) erneuern, aber auch die Vermehrung, Wiederbelebung, Ernährung und z. B. eine rituelle Reinigung.

⁸ Philippe Descola: *Leben und Sterben in Amazonien: Bei den Jivaro-Indianern*, Frankfurt am Main 2011, S. 144.

3.

Aber ist ›Domestizierung‹ das richtige Wort für diese Welten? Sind die Wildtiere in diesen Weltbildern ›gezüchtete‹ Wesen oder nur ›gezähmte‹? Auffällig bleibt, dass viele der Jagdrituale, die eine Wiederbelebung oder Reinkarnation der getöteten und gegessenen Wildtiere sicher stellen sollen, darauf achten, dass die Organismen aus ihren Knochen wiedererstehen können: pars pro toto, etwa wenn der Schädel sorgfältig aufbewahrt, präpariert oder arrangiert wird, oder abbildlich, etwa wenn alle Knochen ein vollständiges Skelett bilden, aus dem das nächste Tier oder die nächste Generation entsteht.⁹ In einem ganz wörtlichen Sinne gilt hier ein ›genetisches Prinzip‹: die Entstehung des ›nächsten Tieres‹ oder des ›gleichen Tieres‹ aus seinen nicht-verzehrten und widerstandsfähigen Bestandteilen. Gerade weil es sich nicht um eine Züchtung handelt, d. h. um eine bewusst behandelte technische Veränderung des tierischen Organismus über mehrere Generationen, ist das genetische Prinzip des ›Pars pro Toto‹ zur Reproduktion unverkennbar. Noch stärker wird dieses Prinzip, wo die Reproduktion oder ›Vermehrung‹ der Tiere im rituellen Raum zwischen Menschen und Tieren angesiedelt wird, bei gemeinsamen Vorfahren und Heiratsallianzen, und damit auch einer gemeinsamen Sexualität (mythologisch gut bezeugt) oder Asexualität (etwa von Reinkarnationen). Zumindest in den Fällen einer gemeinsamen Abstammung oder Heiratsallianz geht es um eine gemeinsame ›Genetik‹, aus der verschiedene Phänotypen von Menschen und Tieren hervorgegangen sind – eine mythologische ›Genetik‹, die allen späteren genetischen Veränderungen oder ›Züchtungen‹ vorausliegt und fremd bleiben musste.

Allerdings entstanden bei Wildbeutern nicht nur ›rituelle Domestizierungen‹, sondern auch die ersten technischen Domestizierungen. Auch die Erfindungsgeschichten der ›initialen Domestizierung‹ haben sich innerhalb von Wildbeuteerkulturen abgespielt, durch jahrhundertelange und zum Teil jahrtausendelange Experimentalisierungen. Diese Übergänge, die für die allgemeine Öffentlichkeit von V. Gordon Childe¹⁰ zur Einheit einer ›neolithischen Revolution‹ stilisiert wurden und mittlerweile eher in kontinuierliche Domestizierungsvorgänge ohne ›Revolution‹ gegliedert werden, stellten die Forschung lange Zeit vor große Rätsel. Logisch erschien es, dass die Domestizierung sich zuerst dort herausbildete, wo es leicht domestizierbare Tiere und Pflanzen gab und wo eine vorübergehende oder langanhaltende Not die einheimischen Bevölkerungen zwang, neue Nahrungsressourcen zu schaffen oder die alten Ressourcen durch ihre Zähmung und Züch-

⁹ Vgl. Egon Wamers: *Bärenkult und Schamanenzauber: Rituale früher Jäger*, Frankfurt am Main/Mettmann 2015.

¹⁰ Vgl. V. Gordon Childe: *Man Makes Himself*, London 1941.

tung zu stabilisieren. Diese Auffassung geriet in mehrere Schwierigkeiten, denn die Bedingungen einer besonderen Knappheit der Nahrungsressourcen passen nicht zu den Ausgangsregionen der initialen Domestizierung. Und zum anderen folgten auf die Adoption eines durchgängig domestizierten Ernährungsstils u. a. durch sinkende Erträge und neu auftretende Krankheitserreger, die zwischen den Haustieren und ihren Hütern changierten, Jahrhunderte der Misere und verschlechterter Lebensbedingungen. Knappheit und Not scheinen daher eher Folgen der frühen Domestizierung als ihre Startbedingungen gewesen zu sein; und sie scheinen insgesamt keinen Anreiz zur Domestizierung gegeben zu haben.

In den letzten Jahren hat sich eine neue Lehrmeinung herausgebildet, die mit den archäologischen Befunden besser vereinbar ist und auf eine Umkehrung der gängigen ökonomischen Vorannahmen zur Erfindungsgeschichte der Domestizierung hinausläuft.¹¹ Die zwölf oder mehr Zentren der initialen Domestizierung von Tieren und Pflanzen werden jetzt in Regionen lokalisiert, die sich durch einen ökologischen Ressourcenreichtum mit einem jahreszeitlichen Hoch auszeichneten. Der Anstoß zur technischen Domestizierung scheint eher im saisonalen Überfluss gelegen zu haben als in Notlagen; und er wird allem Anschein nach durch eine bewusste kulturelle Entscheidung zur ökologischen Veränderung ermöglicht, durch eine ›Cultural Niche Construction‹. Der Übergang vom Wildbeuten zum Pflanzen und Hegen wäre daher in dem zu suchen, was bereits früher einmal in der Forschungsgeschichte als »Erntevölker«¹² bezeichnet (und dann mehrere Jahrzehnte als Übergangs-Hypothese verworfen) wurde: durch die wiederkehrende Möglichkeit, einen saisonalen Überfluss an Jagdwild und reifen Pflanzen zu ernten, und durch die Notwendigkeit, diese Ernte zu organisieren (was jahreszeitlich auftretende starke Disziplinierungen voraussetzt) und sie zu feiern. Erst im Laufe von Jahrhunderten wird aus dem zyklischen Abernten und seiner sozialen Gemeinschaft, aus dem Schutz und der Monopolisierung der Jagdbeute oder der geernteten Pflanzen eine regelrechte Züchtung, d. h. nicht nur eine Beobachtung und ein Geschehenlassen genetischer Veränderungen, sondern auch ein gesteuerter Eingriff in die Gestaltung der geernteten oder geschlachteten Organismen. Im Falle des Fruchtbaren Halbmonds etwa, einem der wichtigsten Zentren der frühen Domestizierung, scheint dieser Übergang etwa 1000 Jahre gebraucht zu haben. Das spricht für die von Descola und vielen anderen beobachtete Scheu, die rituelle Domestizierung in eine technische Domestizierung zu verwandeln, aber auch für

¹¹ Vgl. Melinda A. Zeder: Core Questions in Domestication Research, in: Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS), 2015, S. 1–8, unter: www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1501711112 (23.02.2015).

¹² Vgl. Julius Lips: Die Erntevölker, eine wichtige Phase in der Entwicklung der menschlichen Geschichte, Leipzig 1953.

die frühe Einbettung der technischen Domestizierung in jahreszeitlich wiederkehrende rituelle Ereignisse – etwa durch die Pflege und den Schutz eines ›heiligen Hains‹ oder eines ›heiligen Korridors‹ mit rituell verzehrter und gefeierter tierischer oder pflanzlicher Ernte.

Eine Hypothese zur Entstehung der technischen Domestizierung kann daher momentan lauten: Sie entsteht in Überfluss-Situationen, indem das kollektive ›Eigentum‹ an einer saisonalen Ernte von Tieren und Pflanzen sich durch die ständige rituelle Pflege und Pazifizierung der Territorien in eine geschützte Ernährung (z. B. durch den Schutz vor Wildtieren und Nahrungskonkurrenten) und schließlich in eine gesteuerte Reproduktion verwandelte. Mit der Schwierigkeit, diese Eigenschaften als Teil der eigenen Kultur zu akzeptieren.

4.

Wenn man die vielgestaltigen Gartenbau- und Pflanzerkulturen aus Zeitgründen überspringt und von den Wildbeutern zu den Bauern kommt, verändern sich die technischen und ökologischen Bedingungen drastisch. Die technische Domestizierung von Tieren und Pflanzen ist nach der ›Neolithischen Revolution‹ zu einer alles durchdringenden Infrastruktur geworden. In agrarischen Gesellschaften lebten alle Nicht-Produzierenden von der produzierten Nahrung und damit von denen, die sie produzieren. Diese Techniker machten 95 % bis 99% der jeweiligen Bevölkerung aus, sie lebten im Wesentlichen auf der Basis ihrer eigenen Subsistenz und des Tauschs mit ihresgleichen; und sie schufen eine künstliche Umwelt für Tiere und Pflanzen und mit ihr die Basis für alle weiteren menschlichen Nahrungsketten. Der Austausch zwischen den Technikern der Domestizierung und den Nicht-Produzierenden blieb in jeder Hinsicht asymmetrisch, denn die Nahrungsproduktion diente als territoriale und soziale Basis für alle Machtorganisationen.¹³ Man kann sogar sagen, dass die marxistische Auffassung von ›Basis‹ und ›Überbau‹ für alle anderen Gesellschaftsformen zweifelhaft bleiben muss, d. h. für Wildbeuter, Pflanzler und industrialisierte Gesellschaften gleichermaßen problematisch wird, hingegen für agrarische Gesellschaften alten Stils unmittelbar einleuchtet, und zwar deshalb, weil die Nahrungsketten und ihre territoriale und körperliche Basis, ihr ›Personal‹ gar nicht verschleiert werden konnten. Die Bauern waren die für alle sichtbare technische und produzierende ›Basis‹ der Nahrung aller; alle anderen und alle ihre Machtorganisationen waren, wie sie und alle wussten, prinzipiell ›Überbau‹. Kein Wunder daher, dass die Nicht-Bauern sich z. T. auf nicht-domestizierte Nahrungsquellen und deren Legitimation spe-

¹³ Vgl. Michael Mann: *The Sources of Social Power*, Bd. 1, Cambridge 1986.

zialisierten, etwa durch die Monopolisierung von Jagdwild, den Luxus von importierten Gewürzen, durch Fasten und Nahrungstabus oder durch den obligatorischen Passagepunkt einer göttlichen Nahrungsquelle.

Die größte Auffälligkeit im typologischen Vergleich zwischen Pflanzerkulturen und agrarischen Gesellschaften bleibt die Eskalation sozialer Schichtung. Diese Eskalation geschieht oft innerhalb weniger Jahrhunderte und ist überall dort zu beobachten, wo sich die Domestizierung in eine agrarische Infrastruktur verwandelte, sei es in Mesopotamien und Ägypten, China und Japan, in Indien oder in Mittelamerika. Ernest Gellner hat den soziotechnischen Kern dieser Eskalation in einem Satz zusammengefasst: »Die agrarische Gesellschaft ist zur Gewalt verurteilt.«¹⁴ Seine Begründung bezieht sich auf den technischen Kern der agrarischen Domestizierung: Reproduktion, Ernährung, Schutz. Die Ernte – Nahrungsreserve für Menschen und Tiere und Saatgut der Pflanzen – muss gehortet werden, das macht sie anfällig für eine gewaltsame Aneignung. Der Schutz der Nahrungsreserven und der domestizierten Territorien erfordert eine Gewaltbereitschaft, die je nach Zugriffsmöglichkeit translokale Spezialisten der Gewaltausübung auf den Plan ruft, die sich gegenseitig befehden und der gehorteten Reichtümer und ihrer Produktionsmittel, d. h. der Ländereien und der sie bewirtschaftenden Personen bemächtigen: Das ist der politisch-militärische Grundvorgang von der Bronzezeit bis zum Ende des Ancien Régime.

Was wird in den agrarischen Gesellschaften aus dem Gegensatz von »wild« und »domestiziert«? Wie oben bereits angedeutet, verlangt eine künstliche Umwelt für Tiere und Pflanzen die unablässige Arbeit am domestizierten Körper: Der pflanzliche oder tierische Organismus bleibt Objekt, Mittel und Produkt der Technisierung. Dabei müssen Arbeitsvorgänge und Tiere und Pflanzen kategorisiert werden: Sind die betreffenden Tiere und Pflanzen »wild«, verwildert, gezähmt, gezüchtet, entsprechen sie den Zielen der Domestizierung oder nicht? Sind die Tiere tauglich oder untauglich? Ist eine Pflanze Kraut oder »Unkraut«, kann sie als Tierfutter dienen oder als Rauschmittel?

Die technischen Abläufe der Domestizierung benötigen ebenso elementare wie realitätsgesättigte Klassifizierungen, und in einer agrarischen Gesellschaft, die immer »am Limit« der drohenden Hungersnot und durch eine eingefleischte jahreszyklische Routine lebt, muss man die zyklisch abrollenden Operationen durch ihre gelungene Sesshaftigkeit bewältigen. In den meisten agrarischen Gesellschaften ist der Raum so aufgebaut, dass es die Siedlung oder das Gehöft gibt, darum das bestellte Land, den Raum der Routine und Kontrolle, und darum das Land der Fremden oder der Wildnis. Dieser Dreiteilung entspricht auf religiöser Seite

¹⁴ Ernest Gellner: Pflug, Schwert und Buch: Grundlinien der Menschheitsgeschichte, Stuttgart 1988, S. 179.

ein Dualismus von Ahnenkulten und Nicht-Ahnen, zwischen den Kulten der Vorfahren und des bestellten Landes, die den Geistern der Wildnis entgegengesetzt werden.¹⁵

Dieser Dualismus ist, wie Marilyn Strathern in einer grundlegenden terminologischen Übung¹⁶ gezeigt hat, in Pflanzerkulturen variabel und sogar anhand der gleichen Kriterien für dieselben Entitäten ›relativierbar‹, denn Männer und Frauen, Gartenprodukte und Gaben, individuelle Einheimische und Zugezogene sind auf jeweils unterschiedliche Weise sowohl ›domestiziert‹ als auch ›wild‹.

In Bauernkulturen werden Klassifizierungen des ›Wilden‹ und des ›Häuslichen, Zahmen, Gezüchteten‹ territorial und jahreszeitlich fest verankert, und sie scheinen schwerer zu relativieren, weil sie auf der unablässigen körpertechnischen Arbeit beruhen. Der Pragmatismus von Wildbeutern bleibt in einer bäuerlichen Kultur durchaus möglich, unterliegt aber einer überwältigenden Erfahrung der Rechtmäßigkeit und Regelmäßigkeit der eigenen Klassifizierungen.

Diese Verallgemeinerung hat allerdings eine Ausnahme, und zwar aufgrund ihrer soziotechnischen Spaltung. Wie bereits erwähnt, klaffen in einer agrarischen Großgesellschaft, egal ob in Mesopotamien, Ägypten, China, Indien oder Europa, Bauern und Oberschichten so weit auseinander wie in keiner anderen Gesellschaftsformation. Das Personal der ›Basis‹, die Bauern, und das Personal des ›Überbaus‹ entwickeln sich bis zur Moderne im Zeichen einer wechselseitigen kulturellen Fremdheit, die von Seiten der Eliten bewusst gesteigert und stilisiert wird: sprachlich, medial und körperlich.

Der Fokus des bäuerlichen Jahreszyklus bleibt der aller technischen Domestizierungsvorgänge: die gehegte Reproduktion, Ernährung und Pazifizierung der Tiere und Pflanzen. Die rituellen und religiösen (und magischen) Handlungen werden auf diesen Fokus abgestimmt: Sie schaffen eine rituelle Umwelt für Tiere, Menschen und Pflanzen, sie begründen ihre rituelle Reproduktion, ihre rituelle Ernährung und ihren rituellen Schutz – sie beschwören die Fruchtbarkeit, das Wohlergehen und die Gesundheit von Menschen, Tieren und Pflanzen. Es gibt keinen Grund, auf die bei Wildbeutern gewonnenen Formulierungen für agrarische Gesellschaften zu verzichten. Eine ›rituelle Domestizierung‹ inszeniert die wechselseitige Vertrautheit, Allianz und Abstammung zwischen den Organismen und ihre Negation (Ernte, Jagd und Schlachtung).

Die Charakterisierung gilt gleichermaßen für China, Japan, Indien, Europa oder Mesoamerika: Der agrarische Jahreszyklus ist einerseits ein technischer Zy-

¹⁵ Vgl. Fritz Kramer: *Der rote Fes. Über Besessenheit und Kunst in Afrika*, Frankfurt am Main 1987.

¹⁶ Vgl. Marilyn Strathern: *No Nature, no Culture: the Hagen Case*, in: Carol P. MacCormack/Marilyn Strathern (Hg.): *Nature, Culture and Gender*, Cambridge 1980, S. 174–222.

klus und andererseits ein Festzyklus aus Passageriten. Der Festzyklus schafft eine rituelle Umwelt oder ›Einkleidung‹ für die technischen Domestizierungsvorgänge, aber auch für die Fruchtbarkeit, Bearbeitung und Ernte der Tiere und Pflanzen.¹⁷ Der Festzyklus inszeniert die ontologischen Voraussetzungen der Regeneration und Reproduktion der Nahrung und er vermittelt zugleich zwischen Bauern und religiösen Eliten.

5.

Diese Vermittlung geschah im Zeichen von Widersprüchen. Die ›Wildnis‹ musste für die überwältigende Mehrheit der agrarischen Gesellschaften eine unauflösbare ambivalente Größe und eine durchaus relativistische ›Wildnis‹ bleiben. Von der sesshaften Siedlung und dem bestellten Land aus gesehen, ist alles vorgestellte und erlebte ›Draußen‹ ein latenter oder manifester Teil der ›Wildnis‹, und das gilt auch für die Leute oder Menschen von draußen. Für die Bauern sind die für sie zuständigen Herren und Geistlichen ebenso vertraut wie fremd, aber die Eliten insgesamt bleiben ihnen kulturell fremd und Teil einer unbekannteren und damit ›undomestizierten‹ Außenwelt, die am Rand der Siedlung beginnt. Mit anderen Worten sie kommen prinzipiell ebenso aus der ›Wildnis‹ wie fremde Populationen und andere unbekanntere Bewohner der Außenwelt. Für die Eliten, die Bewohner der Burgen, Klöster und Städte sind die Bauern, d. h. die 95 % der Basis, ebenfalls ›unzivilisiert‹ und Bewohner ihrer Außenwelt, sie gehen in ihrer Sicht nahtlos in die ›undomestizierte‹ Wildnis über, die sie bewohnen und bearbeiten (und die ihnen oft genug als Rückzugsraum dient). Für die Eliten sind andere Eliten hingegen möglicherweise ›zivilisiert‹ oder sogar überlegen, z. B. in der Rangordnung von Städten, Höfen oder Geistlichen.

Das bedeutet, dass die jeweiligen Innenwelten und Außenwelten von Bauern untereinander, aber auch von Bauern und Eliten invers zu einander stehen, und zwar sozial, ontologisch-klassifikatorisch und räumlich (und zwar für die Ferne und für den Nahbereich gleichermaßen). Diese elementare Relativität von Zivilisiertheit und Wildnis ist nicht auf Hochkulturen beschränkt, sondern durchzieht jeden Typ agrarischer Gesellschaften. Die Ambivalenz von Kultivierung und Wildnis beginnt gleich hinter dem nächsten Wald oder dem letzten Gehöft, im Ödland hinter der Allmende oder an den Wegkreuzungen zwischen den Siedlungen, mitsamt der Unsicherheit, wo die Zuständigkeit der Ahnengeister aufhört

¹⁷ Vgl. Fritz Kramer: *Kunst im Ritual: Ethnographische Erkundungen zur Ästhetik*, Berlin 2014.

und die der Wildnisgeister beginnt, oder die wohltätige Magie durch Schadenszauber ergänzt werden muss.¹⁸

Es sind daher weniger die Eliten der Agrargesellschaften, die in diesen Gesellschaften einen Relativismus des ›Wilden‹ und des ›Domestizierten‹ austragen müssen – denn diese Eliten besitzen immer das Gegenbild der Basis, an dem sie ihren ontologischen Überbau stabilisieren können, etwa durch eine Kasten-Konzeption wie in Indien¹⁹ oder durch die von Georges Dumézil und Georges Duby analysierte ideologische Trias.²⁰ Es sind die Bauern selbst, in deren Weltbildern, Künsten und Medien die Ambivalenz und die Wechselseitigkeit von Wildnis und Domestizierung jahrein, jahraus zur Geltung kommen. Der Festzyklus und der religiöse Erfindungsreichtum agrarischer Gesellschaften geschieht im Zeichen einer fundamentalen Relativität von Wildnis und Domestizierung:

Der Vegetationszyklus der Tiere und Pflanzen durchläuft Saat, Geburt, Reife, Pflege; technische Bearbeitung und ihre Intensivierung bis zur Eskalation der Ernte und Schlachtung; und anschließend eine lange Periode der Regeneration und Erholung, aber auch des Hungerns und Dahinvegetierens, bis die erste frische Nahrung den körperlichen Mangel ausgleicht. Die Periode der Regeneration bewirkt in räumlicher Hinsicht eine Ausdehnung der ›Wildnis‹, der ›Brache‹ in die Siedlung, aber auch des Brachliegens der Domestizierungsarbeit und ein körperliches Brachliegen. Das ist ebenso räumlich wie körperlich erfahrbar: Der Zyklus und der Wechsel (und der Solarzyklus) der Regeneration von Flora und Fauna geschieht in und aus der Wildnis und ihrer maximalen Ausdehnung, im und aus dem Undomestizierten (zeitlich, räumlich und ontologisch).²¹

Insofern die Bauern und Eliten eine Religion miteinander teilen, heißt das: Das, was von den Eliten als ›Segenskraft‹ kanalisiert und monopolisiert wird, wird durch den Jahreszyklus der agrarischen Feste mit dem Ablauf der technischen Domestizierung synchronisiert und insgesamt mit dem Wechsel zwischen Arbeits-saison und Regeneration, Domestizierungsarbeit und ›Brache‹ identifiziert. Umgekehrt formuliert: Der rituelle und technische Wechsel der Mehrheitsbevölkerung zwischen Domestizierung und Brache wird von den religiösen Eliten kanalisiert und z. T. auch theologisch monopolisiert, aber die theologische Deutung erreicht meist nur die Eliten selbst, denn die Religion der Laien bleibt ›orthopraktischer‹ Natur. Und die rituelle Leitung der Eliten wird von den Laien zu ihren eigenen Gunsten umgewidmet und mit vielen kleineren Ritualen und magischen

¹⁸ Vgl. Kramer: Der rote Fes (wie Anm. 15).

¹⁹ Vgl. Louis Dumont: Homo Hierarchicus. An Essay on the Caste System, London 1970.

²⁰ Vgl. Georges Duby: Die drei Ordnungen: Das Weltbild des Feudalismus, Frankfurt am Main 1986.

²¹ Vgl. Fritz Kramer: Praktiken der Regeneration: Baumgärten und agrarische Riten in Afrika, in: Historische Anthropologie 8 (2000), S. 410–422.

Zeremonien eingekleidet, die sich der Fruchtbarkeit und Gesundheit der Menschen, Tiere und Pflanzen, und der Abwehr von Schaden jeder Art widmen, und oft genug auch des Schadens, der den Laien durch die Eliten droht.²²

In jeder agrarischen Gesellschaft wird der Jahreszyklus der Feste auf diese Weise zur ›trading zone‹ zwischen Eliten und Bauern, und er wird zur Inszenierung der Übersetzung zwischen vegetativen Regenerationszyklen und der Zirkulation von ›Segenskraft‹. Der jahreszeitliche Kern besteht im Wechsel und in der zyklischen Identifizierung der ›Wildnis‹ oder ›Brache‹ (als dem Ort und der Periode der Regeneration) mit dem ›Neustart‹ oder der Wendemarke im technischen Zyklus der Domestizierung.²³ Dieser jahreszeitliche und rituelle Wechsel ist für die Mehrheitsbevölkerung oder ›Basis‹ gleichermaßen eine technische Aktivität (oft durch das explizite Ruhenlassen aller technischen Verrichtungen außer den nötigsten ›zwischen den Jahren‹), eine körperliche Erfahrung und eine rituelle Konzeption der Außenwelt.

6.

Die Erfahrungswelten und rituellen Welten der Bauern entsprachen daher in klassischen agrarischen Gesellschaften auf ganz handgreifliche Weise keinem Gegensatz von ›Kultur‹ und ›Natur‹, unter anderem deshalb, weil es sich nirgendwo um ein säkulares Weltbild handelte. Das ›nicht von Menschen Gemachte‹ ist die Quelle der Regeneration der menschlichen und nicht-menschlichen Kollektive und ihrer Symbiosen. Aber diese Regeneration soll rituell befördert und begleitet werden, die Theurgie soll durch Menschenwerk befördert werden; sie besteht gleichermaßen aus den regenerativen Kräften der Wildnis und der Kultivierung.

Vor und außerhalb der Moderne kann man daher einen Gegensatz von ›Wildnis‹ und ›Kultivierung‹ erwarten, und vielleicht sogar dessen Universalität, aber auch seine rituelle Auflösung und keinen Gegensatz von Natur und Kultur. Im Gegenzug kann man beobachten, dass die konsequente Anwendung der Dichotomie von Natur und Kultur auf die Tatbestände der Domestizierung Widersprüche erzeugt. Weil hier kein Stein auf dem anderen bleibt und die Entwicklung keineswegs abgeschlossen ist, fällt es schwer, die Merkmale der modernen Domestizierung zu erkennen und zu benennen. Zum einen beruht sie auf der jahrtausendelangen Vorarbeit der Wildbeuter, Pflanzler und agrarischen Gesellschaften

²² Vgl. Bob Scribner: *Cosmic Order and Daily Life: Sacred and Secular in Pre-Industrial German Society*, in: Kaspar von Greyerz (Hg.): *Religion and Society in Early Modern Europe*, London 1984, S. 17–32.

²³ Vgl. Kramer: *Praktiken der Regeneration* (wie Anm. 21); vgl. Scribner: *Cosmic Order* (wie Anm. 22).

und setzt diese Arbeit durch eine gesteigerte Künstlichkeit und Beschleunigung fort. Zum anderen spaltet die Anwendung der Dichotomie von Natur und Kultur die Betrachtung und bringt die Modernen dazu, die technische Domestizierung einerseits als Kultur und »nichts als Kultur« zu begreifen, und sie andererseits auf verschiedene Weise zu »naturalisieren«, aber so, dass diese beiden Perspektiven sich trotz oder gerade aufgrund ihrer Inkonsistenz wechselseitig hochschaukeln.

Die Naturalisierung der Domestizierung manifestiert sich in verschiedenen Entwicklungen, die lange vor Darwin durchschlagen. In Mittel- und Nordwesteuropa werden die permanenten Brachen im 18. Jahrhundert zunehmend in Kulturland verwandelt, die »Wildnis« verschwindet.²⁴ Im Gegenzug wird das kultivierte Land von den Eliten als ästhetische »Natur« oder Teil der Natur betrachtet, und zwar nicht nur in Europa, sondern auch – durch eine unabhängige Entwicklung – in Japan; zweifelsohne eine wichtige Voraussetzung der späteren Adoption europäischer Vorbilder in Japan und der Adoption japanischer Kunst in Europa.²⁵ Utilitäre und nicht-utilitäre Landschaft werden auf folgenreiche Weise gespalten, und beide domestizierten Landschaften, das bestellte Land und die Parklandschaft, gelten als »Natur«. Diese ästhetische Naturalisierung des Domestizierten steht in Korrelation mit der komplementären Auffassung, bestimmte Formen der »Natürlichkeit« seien als zivilisatorische Tugend zu werten, sei es in Form einer Natürlichkeit der Empfindung, des Rechts oder der Vernunft.

In der Folge der endgültigen Kultivierung der Landschaft beginnt eine systematische Erforschung der Optimierung des bestellten Landes, zuerst in der Forstwirtschaft, dann in der Landwirtschaft. Die Grundlagen der domestizierten Tiere und Pflanzen, ihre Stoffwechsel und Ernährung, ihre Reproduktion, Gesundheit und Pflege werden naturwissenschaftlich untersucht, das heißt, in Bezug auf die »Natur« ihrer chemischen, biologischen und physikalischen Bestandteile und Umwelten. Neben die ästhetische und emotionale Naturalisierung der domestizierten Landschaft tritt eine wissenschaftliche Naturalisierung ihrer Bestandteile, deren technischen Folgen die moderne Landwirtschaft hervorbringen.²⁶

Tiere und Pflanzen können jetzt auf unterschiedliche Weise laboratorisiert und im Labor gezüchtet werden; das gilt durch den verbesserten Instrumentenbau für eine Fülle vormals unbekannter Mikroorganismen und darunter auch für Krankheitserreger, die auf diese Weise zum ersten Mal »domestiziert« und naturalisiert werden. Jede erfolgreiche Laboratorisierung wirft, wie Bruno Latour am Beispiel

²⁴ Vgl. Rainer Beck: *Ebersberg oder das Ende der Wildnis*, München 2003.

²⁵ Vgl. Ohnuki-Tierney: *Rice as Self* (wie Anm. 6).

²⁶ Vgl. Lawrence Busch: *Manufacturing Plants: Notes on the Culture of Nature and the Nature of Culture*, in: *International Journal of Sociology of Agriculture and Food* 1 (1991), S. 105–115.

von Pasteurs Mikroben gezeigt hat, die Möglichkeit auf, die ganze Welt²⁷ in ihr Labor zu verwandeln; das populäre Pendant dieser Tendenz sind Aquarien und Terrarien. Vorläufer der Laboratorisierung global domestizierter Arten waren die kolonialen Botanischen Gärten und ihre Experimentalisierung der Transplantierbarkeit von Habitat zu Habitat.²⁸ Alle diese alten und neuen Orte der Domestizierung verbinden sich im Zeichen der Naturforschung, unter der Ägide der Naturalisierung.

Nachdem die drei großen technischen Bereiche der Domestizierung, nämlich Ernährung, Reproduktion und Schutz in vielerlei Hinsicht bereits naturalisiert worden sind, erscheint der nächste Schritt als eine längst überfällige Konsequenz: die Naturalisierung der Züchtung, die von Charles Darwin mit eben diesem Ausdruck bedachte »natürliche Zuchtwahl«. Dieser Ausdruck besagt, dass die Natur schon das tut, was in der Domestizierung eine Zuchtwahl ermöglicht, also die ausprobierende Variation und Selektion in einer variablen Umwelt; und er wurde von Darwin am Vorbild der künstlichen Zuchtwahl gewonnen, nämlich der Spezialisierung von Züchtern, die keine Bauern mehr waren und die Faktoren der Züchtung seit dem 18. Jahrhundert experimentalisiert hatten.²⁹

Die von Digard genannten Faktoren der technischen Domestizierung von Pflanzen und Tieren werden »in der Natur« zum Forschungsgegenstand der »Natürlichen Zuchtwahl«: die jeweils besondere Ernährung (der Stoffwechsel), die (gesteuerte) Reproduktion und die (geschützte) »Umwelt«. Der Werkzeugkasten der technischen Domestizierung wird erst jetzt konsequent naturalisiert. Die Erfindung der »Ökologie« durch Ernst Haeckel und Jakob von Uexküll ist ein letzter Transkriptionsschritt in einer solchen historischen Serie, die von der »eigens eingerichteten Umwelt« domestizierter Arten über die Naturalisierung der Zuchtwahl zur Entdeckung der »spezifischen Umwelt« jeder biologischen Art reichte. Daher eignet sich ein ökologisches Denken durchaus, um die »schon domestizierten« Welten der Wildbeuter zu denken, denn die Überlieferungen der Wildbeuter handeln von den besonderen perspektivischen »Umwelten« von Menschen und Tieren.³⁰ Aber es eignet sich nicht, um einen Bruch mit der technischen und der naturalisierten Domestizierung zu vollziehen. Jede der modernen Naturalisierungen und jede ökologische Naturalisierung hat potentielle technische Folgen: Naturalisierung bietet die Ermächtigung zum technischen Eingriff, auch und

²⁷ Vgl. Bruno Latour: *The Pasteurization of France*, Boston 1993.

²⁸ Vgl. Busch: *Manufacturing Plants* (wie Anm. 26).

²⁹ Vgl. James Secord: *Nature's Fancy. Darwin and the Breeding of Pigeons*, in: *Isis* 72 (1981), S. 162–186.

³⁰ Vgl. Eduardo Viveiros de Castro: *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere*, in: *HAU Masterclass Series 1* (2012), unter: <http://www.haujournal.org/index.php/masterclass/issue/view/Masterclass%20Volume%201> (06.01.2016).

gerade in den vielen Entscheidungen, ›Natur‹ technisch vor weiteren Eingriffen zu schützen.

Die Domestizierung der agrarischen Gesellschaften gliederte sich auf überschaubare Weise in ›Basis‹ und ›Überbau‹. Die Domestizierungsvorgänge in den industrialisierten Ländern weisen keine solche Begrenzung mehr auf, denn jede der modernen Naturalisierungen der Domestizierung hat technische Folgen, die quer zu allen Schichten und Funktionssystemen verlaufen. Naturalisierung bietet die Ermächtigung zum technischen Eingriff, in die Ernährung, die Reproduktion, die Gesundheit und den Schutz von Menschen, Tieren und Pflanzen. Die modernen Umwälzungen der globalen Nahrungsketten, des Gesundheitssystems, der Tierzucht, der Pflanzenzucht, und der ›Natur‹ geschehen im Zeichen einer naturalisierten Domestizierung. Mit Latour lassen sich einige Grundzüge dieser Naturalisierung genauer diagnostizieren.³¹

Als die Dichotomie von Natur und Kultur in der Moderne zur tonangebenden Kategorisierung wurde, auch in der Spaltung der Wissenschaftsformationen und ihrer Zuständigkeiten, geschah dies von Anfang an im Zeichen der Hybridisierung und Entgrenzung. Domestizierte Organismen wurden als Natur betrachtet, kategorisiert und behandelt; natürliche Organismen sollten in ihrer natürlichen Eigenart erkannt werden und wurden zu diesen und anderen Zwecken technisch zugerichtet und auf diese Weise domestiziert. Alle diese Vorgänge, Artefakte und Organismen waren und sind Kultur und Natur und im Rahmen ihrer Dichotomie sowohl ›weder-noch‹ als auch ›als-auch‹. Klarer kann man – logisch betrachtet – die Nicht-Zuständigkeit einer Dichotomie nicht zum Ausdruck bringen.

Man könnte daher postulieren, dass die moderne Domestizierung sich vom Gegensatz von Natur und Kultur emanzipiert hat und jetzt ›jenseits‹ beider abspielt. Die Gegenversion erscheint mir angesichts der Geschichte ritueller, technischer und naturalisierter Domestizierung plausibler: Domestizierung hat *diesseits* einer Dichotomie von Kultur und Natur begonnen und diesen Ort seitdem nicht mehr verlassen.

7.

Zeit für einen Rückblick. Am Anfang der Menschheitsgeschichte gab es keine domestizierten Tiere und Pflanzen. Jäger und Sammler lebten allein von der Aneignung wilder Tiere und wilder Pflanzen. In ihrer Vorstellung hingegen waren die Tiere immer schon domestiziert, und die Rituale der Jäger und Sammler handelten von dieser Domestizierung. Für die Jäger und Sammler gab es keine ›Na-

³¹ Vgl. Bruno Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, Frankfurt am Main 1998.

tur«, aber jede Menge ›Kultivierung‹. Dann begannen sie, Tiere und Pflanzen zu domestizieren. Als sie auf diesem Wege eine eigene künstliche Umwelt für Menschen, Tiere und Pflanzen geschaffen hatten, waren sie Bauern geworden. Die Regeneration ihrer Umwelt geschah durch eine jahreszeitliche Abwechslung zwischen Domestizierung und Brache, die künstliche Umwelt speiste sich aus der Wildnis. Die Rituale der Bauern setzten diese wechselnde Balance in eine kunstvolle Gleichung, und darin glichen sie auf überraschende Weise den Ritualen von Jägern und Sammlern. Auch für die Bauern gab es keine ›Natur‹, sondern die Aufgaben einer geschickt aufeinander abgestimmten technischen und rituellen Kultivierung. In der Moderne wurde die Züchtung der Tiere und Pflanzen nicht nur technisch hochgerüstet, sondern als das erkannt und betrieben, was die Natur immer schon getan hatte. In der Auffassung der Modernen wurde der Gegensatz von Kultur und Natur tonangebend, aber dieser Gegensatz erzeugte Widersprüche. Durch ihre Naturalisierung wurde die Domestizierung zu einem ebenso technologischen wie entfesselten Unternehmen, sie verwilderte und warf die Frage ihrer möglichen Zähmung auf. Die gezähmte Wildnis der Jäger und Bauern drohte sich in eine wilde Züchtung und Ausrottung der Arten zu verwandeln. Im Rückblick stellte sich allerdings heraus: Die gezähmten Wildnisse der Jäger und der Bauern waren zwar in ihren jeweiligen Gegenwart kulturell ausbalanciert, aber im Zeitraffer der Menschheitsgeschichte hatten auch die Zivilisiertheiten der Jäger und Pflanzer bereits wilde Züchtungen und Ausrottungen enthalten.