

Robert Pütz

Reiten als leibliche Kommunikation. Zum Potenzial der Neuen Phänomenologie für die Human-Animal-Studies

1. Einleitung

In den vergangenen Jahren haben sich international wie im deutschsprachigen Raum die sogenannten *Human-Animal Studies* als vitales Forschungsfeld etabliert, in dem fast alle Geistes- und Sozialwissenschaften vertreten sind.¹ Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Tieren war bis dahin eine Domäne der Naturwissenschaften, vor allem der Biologie und Zoologie; in anderen Disziplinen hatte sie einen Nischencharakter. Gründe für die sozialwissenschaftliche Hinwendung zu den Tieren sind erstens die gegenwärtigen Herausforderungen des Anthropozän sowie die damit einhergehenden Prozesse, wie z. B. die planetare Urbanisierung, welche tierliches Leben und Artenvielfalt auf dem Planeten in dramatischer Weise bedrohen und beeinflussen. Damit gehen zweitens ethische und politische Fragen einher, die ein verantwortungsvolles Verhältnis gegenüber nicht-menschlichem Leben fordern: Nie wurden Fragen von Tierrechten so prominent auch in den Medien diskutiert² und werden Forderungen wie »Recht auf Stadt« oder »Umweltgerechtigkeit«, die bislang ausschließlich anthropozentrisch konzeptualisiert wurden,

¹ Das Feld der *Human-Animal Studies* ist zu heterogen, um es in wenigen Sätzen zusammenfassen zu können. Vergleiche hierfür vor allem Überblicksdarstellungen und Sammelbände z.B. Arbeitskreis Chimaira 2011; Marvin und McHugh 2014; Ferrari und Petrus 2015; Kompatscher et al. 2017; für die Geographie Philo und Wilbert 2000.

² vgl. vor allem die breite Rezeption des aktuellen Buches der einflussreichen Philosophin Martha Nussbaum, *Justice for animals* (Nussbaum 2023).

Robert Pütz

auch auf Tiere bzw. nicht-menschliches Leben übertragen.³ Drittens schließlich lassen sich theoretische Entwicklungen in den Geistes- und Sozialwissenschaften anführen, die explizit das auch in der Wissenschaft vorherrschende Denken in Natur-Kultur-Dualismen überwinden wollen. Anstatt beispielsweise eine anthropologische Differenz nachweisen zu wollen und Unterschiede von Mensch und »Tier« (als homogene Kategorie, die per se schon einem menschlichen Ordnungsschema entspringt⁴) als Erkenntnisziel zu formulieren, werden die Grenzen von Natur und Kultur als flüchtig verstanden, Natur und Kultur als sich gegenseitig konstituierend und in *natural-cultural contact zones* unterschiedliche Konfigurationen von Räumen zwischen den Arten hervorbringend.⁵

Geht es um theoretische Ansätze, denken die meisten wahrscheinlich an die *Actor-Network-Theory* (ANT), *Assemblage*-Konzepte, die *Science and Technology Studies* (STS) oder andere Ansätze, die sich als mehr-als-menschlich beschreiben und konzeptionell wie methodisch nach Wegen suchen, den engen Fokus auf (menschliche) Gesellschaft zu überwinden.⁶ Anschlussfähigkeit zu Forschung über Mensch-Tier-Verhältnisse besteht hier insbesondere über Denken in Netzwerken und, damit verbunden, ein erweitertes und dezentriertes Verständnis von *Agency*. Diese wird vom Vorhandensein eines Bewusstseins gelöst und verstanden als auch nicht-intentionale Fähigkeit, Veränderungen (bei anderen Entitäten im Netzwerk) hervorzurufen⁷. Mit dieser Auffassung von Handlungsmacht werden auch Tiere (oder Dinge etc.) prinzipiell als Akteure konzeptualisiert, was für das Grundverständnis der *Human-Animal Studies* zentral ist. Neben solchen Ansätzen besteht in sozial- und geisteswissenschaftlichen *Human-Animal Studies* darüber hinaus schon früh eine Affinität zu phänomenologischen Ansätzen. Dies zeigen die Wiederentdeckung der phänomenologisch inspirierten Biologie von Uexkülls aus den 1920er Jahren, der das Verhältnis von Tieren zu ihrer Umwelt zutiefst individualistisch konzipiert, oder die breite Rezeption der

³ vgl. Haraway 2018; Shingne 2020; Hubbard und Brooks 2021, Kornherr und Pütz 2022.

⁴ Derrida 2010.

⁵ vgl. Whatmore 2002; Haraway 2008; Gesing et al. 2019.

⁶ Für die Humangeographie z. B. die Beiträge in Steiner et al. 2022.

⁷ vgl. v. a. Latour 2005.

phänomenologischen Anthropologie Ingolds, um nur zwei Beispiele zu nennen⁸.

Mein Beitrag setzt hier an und ist ein Plädoyer, insbesondere die Neue Phänomenologie von Herrmann Schmitz⁹ aufzugreifen und für die *Human-Animal Studies* in Wert zu setzen, wo sie bislang noch nicht in nennenswertem Umfang rezipiert wurde. Und zwar insbesondere sein Konzept leiblicher Kommunikation und seine Konzeptualisierung von Situation. Damit verbunden ist zunächst die grundsätzliche Auffassung, sich den Begegnungsräumen von Mensch und Tier stets aus einer leiborientierten Position zu nähern (und nicht z. B. auf der Ebene von Diskursen stehenzubleiben und sich so dem berechtigten Vorwurf eines »*writing out of nature*«¹⁰ auszusetzen). Denn Tiere kommunizieren – untereinander aber auch mit Menschen – ausschließlich leiblich: Leibliche Kommunikation ist die Grundform der Kommunikation zwischen den Arten¹¹ und Grundform mehr-als-menschlichen Miteinanders in der Welt als geteiltem Lebensraum. Beitrag leibsensibler *Human-Animal Studies* wäre es damit, ausgehend von leiblicher Kommunikation grundsätzliche Fragen gegenwärtiger Gesellschaft-Natur-Verhältnisse in den Blick nehmen zu können, d. h. über die Analyse von situierten Mensch-Tier-Begegnungen auf der Mikroebene auch das Verhältnis von Gesellschaft und Tieren auf der Makroebene analysieren zu können. Und Herrmann Schmitz hat in seiner Neuen Phänomenologie eine komplexe Systematik entwickelt, die dies ermöglicht.

Kurz zusammengefasst sehe ich Anknüpfungspunkte von Schmitz für die *Human-Animal Studies* in drei Punkten. Erstens: Im Unterschied zu vielen anderen Phänomenologien setzt Hermann Schmitz nicht das menschliche Bewusstsein ins Zentrum seiner Theorie, sondern affektives Betroffensein. Anders als Bewusstsein zeichnet dies Menschen wie empfindungsfähige Tiere gleichermaßen aus, was seine Konzeption prinzipiell auf Begegnungen zwischen den Arten übertragbar macht. Zweitens: Das Verhältnis leiblich empfindender Wesen zu ihrer Umwelt konzipiert Schmitz mit »leiblicher

⁸ vgl. Uexkülls 2014 [1921]; vgl. Ingold (2000); vgl. jüngst z. B. den Sammelband zur Situietheit von Mensch-Tier-Beziehungen Breyer und Widlok 2018; vgl. Beiträge von Kornherr 2023 und Gieser 2023 in diesem Band.

⁹ vgl. Schmitz 1980: 2009.

¹⁰ Wolch 2002: 730.

¹¹ Anschließend an Gugutzer, der leibliche Kommunikation als »Grundform des (transhumanen) Sozialen« bezeichnet hat (2017: 151).

Kommunikation«. Diese geht immer über den materiellen Körper hinaus und umfasst auch Dinge, Halbdinge und Atmosphären, die in Kommunikationssituationen relevant sind und diese mitkonstituieren. Hermann Schmitz' Theorie ist damit in ihrer Anlage als »transhuman« zu betrachten, darauf haben Uzarewicz und Gugutzer mehrfach hingewiesen¹², was sie als theoretische Folie für die *Human-Animal Studies* prädestiniert¹³. Drittens zeichnet seine Theorie ein umfassend ausgearbeitetes Verständnis von Situation aus, in die jegliche leibliche Kommunikation eingebunden ist. Situationen in seiner Konzeption verbinden stets Mikro- und Makroebene, weil in Situationen leiblicher Kommunikation stets übergeordnete Strukturen, z. B. in Form von »Programmen«, wirksam werden. Damit kann ein Dilemma überwunden werden, das vielen Arbeiten aus den *Human-Animal Studies* vorgeworfen wird, dass nämlich systemische und auch politische Aspekte häufig zu kurz kämen, da ihr Augenmerk mit Fragen zu *Agency*, Begegnungen und relationaler Ethik eher auf die Mikroebene ziele.¹⁴

Ich möchte im Folgenden damit erstens zeigen, dass die Neue Phänomenologie für Forschungen, die sich mit Mensch-Tier-Verhältnissen auseinandersetzen, in Wert gesetzt werden kann und grundsätzlich anschlussfähig für postdualistische Ansätze ist, welche explizit(er) das Denken in Natur-Kultur-Dualismen zu überwinden suchen.¹⁵ Zweitens möchte ich ausgehend von Schmitz' Konzeption leiblicher Kommunikation die Stärken einer leiborientierten Perspektive für die *Human-Animal Studies* aufzeigen, weil sie in einzigartiger Weise die Kommunikation zwischen den Arten in den Blick nehmen kann. Drittens soll der Beitrag ein Plädoyer dafür sein, leibliche Kommunikation nicht nur als Gegenstand von Forschung zu begreifen, sondern gleichermaßen als Modus wissenschaftlicher Erkenntnis.

¹² vgl. Uzarewicz 2011; Gugutzer 2017.

¹³ Pütz et al. 2022.

¹⁴ Für die *animal geographies* z. B. Srinivasan 2016.

¹⁵ Schmitz selber hat seine Theorie in einem Beitrag »Wie Tiere sind« auch schon explizit auf Tiere übertragen und z. B. deren Fähigkeit zu affektiver Betroffenheit und leiblicher Kommunikation herausgearbeitet (Schmitz 2003). Er scheint mit der starken Betonung der Unterschiede von Mensch und Tier aber eher eine anthropologische Differenz herauszuarbeiten suchen, denn durch Betonung spezieübergreifender leiblicher Kommunikation oder geteilter Situationen solche Mensch-Tier-Dualismen kritisch zu beleuchten.

Mein Beitrag setzt an der Mikroperspektive an und fokussiert Situationen der Begegnung von Menschen und Pferden – und zwar in einer sehr spezifischen Form: dem Reiten¹⁶. Reiten scheint als empirisches Beispiel geeignet, weil es auf der Mikroebene als sehr intensive und komplexe Form leiblicher Kommunikation zwischen den Arten angesehen werden kann (vergleichbar dem Tanz als Beispiel für rein menschliche leibliche Kommunikation¹⁷), zugleich aber auf der Makroebene in große Zusammenhänge des Verhältnisses von Menschen zu Tieren eingebunden ist. Hierzu zählen beispielsweise das gesellschaftliche Verhältnis zu Tieren in der Konsumgesellschaft (z. B. Pferde und Pferderassen als Statussymbol), die Einbindung in Märkte für lebendige Waren (z. B. Pferdezucht und -handel) oder tiergestützte Dienstleistungen (z. B. Pferdeshows), aber auch die Präsenz mächtiger Diskurse (z. B. die symbolische Bedeutung des Pferdes, Traditionen von Hofreitschulen, Reitlehren). Der Fokus des Beitrags liegt aber auf leiblicher Kommunikation als Kernkonzept.

Die empirischen Beispiele meines Beitrags entstammen aus zwei unterschiedlichen Quellen. Erstens verwende ich Material aus eigenen empirischen Arbeiten, die Pferd-Mensch-Begegnungen zum Ausgangspunkt für grundsätzlichere Fragen zu Mensch-Tier-Verhältnissen genommen haben:

- Eine Studie mit Antje Schlottmann, bei der wir einen Konflikt um den Umgang mit einer Wildpferdeherde in einem namibischen Nationalpark zur Diskussion für die Frage nehmen, wie Natur von unterschiedlichen normativen Vorstellungen geprägt ist, wie sich dies in umkämpften Naturschutznormativen niederschlägt und wie dies wiederum auf der Mikroebene die leibliche Kommunikation von Wildpark-Mitarbeitern mit Wildpferden beeinflusst.¹⁸

¹⁶ Mensch-Pferd-Beziehungen standen aufgrund der genannten Spezifik schon häufiger Gegenstand wissenschaftlicher Analysen. Maurstad et al. haben herausgearbeitet, wie Mensch und Pferd sich in einer langen Beziehung wechselseitig hervorbringen (Maurstad et al. 2013), Vinciene Despret hat am Beispiel von Mensch-Pferd-Kommunikation ihr Konzept von *embodied empathy* entwickelt (Despret 2004), Birke und Brandt analysieren unterschiedlicher Reitweisen genderspezifisch (Birke und Brandt 2009), um nur einige Arbeiten der in diesem Bereich wichtigsten Autorinnen zu nennen.

¹⁷ vgl. Gugutzer 2014: 99ff.

¹⁸ Pütz und Schlottmann 2021.

Robert Pütz

- Eine Studie zur Vermarktlichung amerikanischer Wildpferde (*American Mustangs*) in Deutschland, bei der empirisch vor allem die Ausbildung und die Versteigerung der Pferde im Fokus steht und ich der Fragen nachgehe, wie lebendige Waren »Wert« erhalten, welche Akteure und Verfahren daran beteiligt sind und welche Rolle »Wildnis« dabei spielt.¹⁹
- Laufende Arbeiten zu Arbeitstieren, bei der die Frage im Vordergrund steht, inwieweit und wie Arbeitsbeziehungen auch in der Gegenwart (in der auch Mensch-Tier-Beziehungen gemeinhin eher durch Konsum, denn durch Arbeitsverhältnisse geprägt sind²⁰) Geographien von Mensch-Tier-Verhältnissen prägen. Im Vordergrund stehen Momente gemeinsamer Arbeit mit Pferden und deren Ausbildung in einer Reiterstaffel der Polizei.

Zweitens führte ich narrative Interviews mit einer mir persönlich sehr gut bekannten Reiterin und Pferdehalterin, um Erzählungen über Begegnungen zu generieren, die mit affektivem Betroffensein, leiblicher Kommunikation, Bedeutung von Atmosphären und Situationen im Sinne von Schmitz betrachtet werden können. Diese tierzentrierten Erzählungen²¹ unterschieden sich in mehrfacher Hinsicht von üblicher qualitativer Feldforschung:

- Interviewer und Interviewte kennen sich seit vielen Jahren, wodurch von Beginn an ein vertrauensvolles Verhältnis bestand und auch Dinge ausgesprochen werden konnten, die man fremden Personen so nicht sagen würde.
- Interviewer und Interviewte teilen eine große Leidenschaft für Pferde und reiten beide, so dass das Sprechen über Erlebnisse mit Pferden sowie das Teilen der Emotionen und affektiven Betroffenheiten darin nicht ungewöhnlich waren (wie sie es in Interviews gemeinhin wären). Dadurch konnten Aussagen erzeugt werden, die gegenüber Nicht-Reitern vermutlich nicht getroffen worden wären.
- Die Interviewte war auf eigenen Wunsch an der Weiterverarbeitung ihrer Texte beteiligt. Sie erhielt also ein Interviewtranskript zur Überarbeitung und konnte ihre Interviewpassagen eigenständig verdichten. Insofern unterscheidet sich das Material auch textlich von dem, was üblicherweise in Interviews erzeugt wird.

¹⁹ Pütz 2020, 2021.

²⁰ Pütz und Poerting 2020.

²¹ Schröder 2022: 326 ff.

Außerdem versuche ich einen neophänomenologisch angeleiteten Blick in Reitlehren, d. h. systematische Darstellungen über die Ausbildung von Pferden. Spätestens hier wurde deutlich: Das Projekt einer »Phänomenologie des Reitens« steht erst am Anfang und füllt eher ein dickes Buch als einen schlanken Aufsatz.

2. Reiten als leibliche Kommunikation

Reiten ist ein Paradebeispiel dafür, Kernkonzepte der Neuen Phänomenologie auf Begegnungen zwischen den Arten zu übertragen und ihr transhumanes Potenzial für Arbeiten der *Human-Animal Studies* zu verdeutlichen. Denn Begegnungen zwischen den Arten sind stets durch leibliche Kommunikation geprägt – und bei kaum einer anderen Begegnung kommt dies so zum Ausdruck wie beim Reiten, da menschlicher und tierlicher Leib hier in einzigartiger Weise eine Verbindung eingehen. Im Beitrag konzentriere ich mich auf die Praxis des Reitens, wenngleich zur Verdeutlichung auch nicht-reiterliche Begegnungen zwischen Mensch und Pferd behandelt werden, die ebenso durch intensive leibliche Kommunikation und durch affektive Betroffenheit gekennzeichnet sind. Und zwar sowohl auf Seiten des Menschen als auch auf Seiten des Pferdes, und sowohl hinsichtlich des Erlebens des leiblichen Gegenübers als auch des Ausdrucks zu ihm. Das Riechen des Pferdeatems (beziehungsweise des menschlichen Atems), das Erspüren von Fell, Mähne und Nüstern (beziehungsweise der menschlichen Hand), das Betrachten der jeweils anderen Bewegungen. Zugleich vermittelt sich der Leib als Ausdruck zum Gegenüber und wird durch diesen erlebt – das Berochenwerden im Pferdeatem, das Berührtwerden von Nüstern, das Betrachtetwerden im Ausdruck von Augen und Ohren.

Neben leiblichem Erleben sind auch machtvolle Diskurse und eine sehr lange Beziehung Teil aktueller Situationen von Mensch-Pferd-Begegnungen: Seit Jahrtausenden machte sich der Mensch Eigenschaften des Pferdes zu Diensten, um die Welt zu erobern: die Schnelligkeit in der Raumüberwindung, die Kraft in der Landwirtschaft und als »lebende Maschine«²² in den Städten des Industriezeitalters, die Wendigkeit im Krieg und die Sensitivität in der tiergestützten Therapie. Darüber hinaus war das Pferd immer schon

²² McShane/Tarr 2007.

Robert Pütz

auch Symbol der Sehnsucht des Menschen nach einer Verbindung zur Natur, die in literarischen und künstlerischen Darstellungen sowie mythischen Gestalten wie den Zentauren als symbiotischem Wesen aus Mensch und Pferd zum Ausdruck kommt. Und schließlich sind in Situationen menschlicher Begegnung mit dem Pferd vielfältige Dinge und Halbdinge sowie normative Elemente von Körperbildern bis zu Wettbewerbsregeln anwesend. Dazu später mehr.

2.1 »Feine Hilfen«

Zentral für Schmitz' Entwurf einer Neuen Phänomenologie ist die Konzeption von »leiblicher Kommunikation«, durch die Menschen wie Tiere mit Welt verbunden sind. Er unterscheidet dabei einseitige und wechselseitige Einleibung.

»Wenn der sonst immanent leibliche Dialog gleichsam herausgekehrt und an Partner – zwei oder mehr als zwei, darunter eventuell auch leblose, keines eigenen Spürens fähige Dinge oder Halbdinge, wie im Fall des Knäuels oder Balles, womit die Katze spielt – verteilt ist, bildet sich ad hoc so etwas wie ein übergreifender Leib, in dem die Rolle der Enge, die zugleich Quelle des den Leib durchziehenden und ordnenden Richtungsgefüges ist, jeweils von einem der Partner übernommen wird; das ist Einleibung. Wenn die dominierende Rolle, Träger der Enge des übergreifenden Leibes zu sein, konstant bei einem Partner bleibt, [...] ist die Einleibung einseitig, sonst, wenn die Partner sie einander oszillierend zuspieren, wechselseitig.«²³

Leibliche Kommunikation bezieht sich also auch auf nichtlebende Entitäten wie Dinge oder Atmosphären – in diesem Falle ist die Einleibung einseitig – und hinsichtlich ihrer Fähigkeit zu wechselseitiger Einleibung unterscheiden sich Tiere prinzipiell nicht vom Menschen. Gugutzer bezeichnet leibliche Kommunikation daher als »Grundform des (transhumanen) Sozialen«²⁴. Übertragen auf die *Human-Animal Studies* läßt sich an dieses erweiterte Verständnis des Sozialen anschließen und leibliche Kommunikation als Grundform der Kommunikation zwischen den Arten auffassen.

Unter allen Formen wechselseitiger leiblicher Kommunikation zwischen Mensch und Tier sticht das Reiten hervor, weil es wie

²³ Schmitz 1998b: 24.

²⁴ Gugutzer 2017: 151.

keine andere für eine komplexe körperbezogene Kommunikation zwischen den Arten steht. Und weil sich Menschen seit Jahrtausenden damit auseinandersetzen. Die gesamte Reitliteratur seit Xenophon beschäftigt sich letztlich mit nichts anderem als der Praxis leiblicher Kommunikation von Mensch und Pferd und ist seit Jahrtausenden bestrebt, diese in ihren kleinsten Details zu verstehen, zu erlernen, zu lehren und – vor allem – bei Mensch, wie Pferd permanent zu »verfeinern«.

Zur Konzeptualisierung von Reiten als leibliche Kommunikation ist die Unterscheidung Schmitz' von antagonistischer und solidarischer (wechselseitiger) Einleibung hilfreich: Antagonistisch ist die Einleibung dann, wenn die Beziehung zwischen den Beteiligten asymmetrisch ist und einer von beiden »das Heft in der Hand hat«, d. h. das Richtungszentrum des übergreifenden Leibes ist, wobei die dominante Rolle bei antagonistischer Kommunikation auch stetig zwischen den Beteiligten wechseln kann (wie bei einem Gespräch).²⁵ Solidarische Einleibung beschreibt dagegen eine symmetrische Beziehung, bei der keiner der Partner eine dominierende Rolle einnimmt.

Aus meinen ethnographischen Beobachtungen und Interviews sowie auf Grundlage der meisten Reitlehren kann ich – zunächst sehr verallgemeinert – feststellen, dass solidarische wechselseitige Einleibung das Ziel der Reitkunst²⁶ ist, sich in der Praxis des Reitens antagonistische und solidarische Einleibung aber permanent abwechseln, wobei antagonistische Einleibung über weite Strecken dominiert.²⁷ Ray Hunt, einer der Vorbildfiguren des sogenannten *Horsemanship*²⁸, beschreibt, wie er von Beginn der Pferdeausbildung

²⁵ Schmitz 1998b: 39ff.

²⁶ Ich beschäftige mich in diesem Beitrag ausschließlich mit Reitformen und Reitweisen, die sich im weitesten Sinne als »Reitkunst« fassen lassen, d. h. dass – wie bei einem Künstler, der eine Verfeinerung seiner künstlerischen Ausdrucksformen anstrebt – eine Verfeinerung der reiterlichen Hilfengebung das Hauptziel ist. Die Welt des Reitens kennt aber sehr unterschiedliche Reitweisen mit sehr unterschiedlichen »Programmen«, d. h. Zielsetzungen (z. B. Wettbewerbe gewinnen, Erlöse aus Pferdezucht erzielen, Zirkuspublikum erfreuen), welche den Umgang mit dem Pferd häufig dominieren und denen »feine Hilfengebung« nachgeordnet ist.

²⁷ Dies ist zunächst wertfrei zu verstehen, antagonistische Einleibung kann aber beim Reiten auch gewaltförmig sein und ist es auch häufig (s. u.).

²⁸ *Horsemanship* ist keine in sich geschlossene Reitdisziplin. Sie lässt sich am besten als eine Art »Haltung« begreifen, beruht darauf, als Mensch die körperlichen und mentalen Grundbedürfnisse des Pferdes zu respektieren, es also gesund zu erhalten und zu einem vertrauensvollen und vor allem für das Pferd angstfreien Miteinander

Robert Pütz

versucht, dem Ideal eines Reitens zu folgen, in dem Pferd und Mensch zu einem übergreifenden Leib verschmelzen:

»I try to visualize my body and the horse's body as one. Since my feet do not touch the ground I think of his feet and legs as being mine. [...] When the horse moves and you move with him, your idea and his idea become one. He isn't dragging you and you aren't pushing him along. It is feel, timing, and balance.«²⁹

Hier werden zwei Dinge deutlich: Zum einen kann mit Schmitz dieses leibliche Synchronisieren als wechselseitige Einleibung in ihrer solidarischen Form benannt werden³⁰. Der reitende Mensch fühlt die Pferdebeine, als seien es die eigenen. Er synchronisiert seine Bewegungen mit denen des Pferdes, bewegt sich »mit ihm«, die gemeinsame Bewegung ist von beiden Seiten durch Abwesenheit von »groben Hilfen« wie Ziehen und Treiben gekennzeichnet. Während die auf Reitplätzen häufig beobachtbare Unterrichtspraxis ausschließlich auf den Körper von Reiter wie Pferd zielt (z.B. »Rücken gerade«, »mehr linker Schenkel« für die Menschen, »mehr Biegung«, »Kopf höher« für die Pferde), werden im Zitat leibliche Aspekte betont, dass z. B. durch die Synchronisierung der Bewegungen nicht nur das rein Körperliche betrifft, sondern auch eine Art Synchronisierung der Wahrnehmung und Vorstellungen einsetzt.

Mit *feel, timing and balance* benennt Hunt drei Grundlagen »feinen Reitens« im speziellen Vokabular des *Horsemanship*. Häufig anders benannt, sind sie aber mehr oder weniger eine Basis aller Reitlehren. Wenn Gefühl, Timing oder Balance nicht mehr gegeben sind (und zwar meist, aber nicht nur, in Folge einer reiterlichen »Hilfe«), muss entsprechend Schmitz' Konzeption solidarische leibliche Kommunikation in antagonistische leibliche Kommunikation

zu gelangen. Der Begriff wird vor allem mit Namen wie Tom Dorrance oder Ray Hunt verbunden, die sich Anfang des vergangenen Jahrhunderts von den meist sehr brutalen Formen des Einreitens von Jungpferden – die englische Bezeichnung »Break a horse« ist hier Programm – distanzieren und neue Wege des Einreitens entwickelten und auch lehrten. Ihre Schulen sind nur mündlich überliefert oder von Schülern notiert (z. B. Dorrance 1987; Dorrance/Desmond 2007; Hunt 1978). Zu eigenständigen Reit-schulen ausgebaut wurden Sie dann am prominentesten von Pat Parelli (2003) und Buck Brannaman (Brannaman/Reynolds 2004). Im Prinzip stecken Grundprinzipien des »horsemanship« aber bereits in vielen klassischen Reitlehren oder werden jüngst in diese integriert.

²⁹ Hunt 1978: 13.

³⁰ Schmitz 2009: 14f.

übergehen. Denn mit jeglichen Hilfen beeinflusst der Reiter aktiv die Bewegungen des Pferdes. Mit Schmitz lassen sich solche Hilfen also als »Bewegungssuggestion«³¹ bezeichnen, die er als wesentliches Medium von Einleibung ansieht. Solche Bewegungssuggestionen beinhalten nicht nur die körperlich spürbaren Bewegungen wie drücken oder stoßen, sondern umfassen auch musikalische oder rhythmische Phänomene wie Takt, Schwung oder das im Zitat benannte *timing*. Damit ist das zeitliche Zusammenfallen von Bewegung und Bewegungsimpuls gemeint, welches eine – mit Schmitz – »synchroner Abgestimmtheit der Partner ohne (merkliche) Reaktionszeit«³² erst ermöglicht. *Feel*, *timing* und *balance* spielen dabei häufig zusammen – und sie müssen im Sinne eines *learning to be affected* (s. u.) gelernt werden. So kann das unzulängliche Spüren der Bewegungen des Pferdes durch einen unerfahrenen Reiter (der vielleicht mehr darauf bedacht ist, nicht herunterzufallen, statt sich auf die Bewegungen des Pferdes einzulassen) dazu führen, dass er eine Hilfe für »Setze das rechte Vorderbein nach außen« in einem Moment gibt, in dem das Pferd dies physikalisch nicht umsetzen kann, weil es schlicht gerade dieses Vorderbein belastet. Wie ein Handballtorhüter, der auf dem »falschen Fuß« erwischt wird und dadurch in seiner Bewegung fast erstarbt, oder ein Tänzer, der seine Partnerin mit einem richtigen Impuls aber zur falschen Zeit zum Stolpern bringt, führt falsches *timing* (als Ergebnis unzureichenden *feelings*) unweigerlich zu einer Störung der Balance des Pferdes (*balance*).

Im Endeffekt streben alle Reitlehren im idealtypischen, sehr selten erreichten Endresultat nach einer Form solidarischer Einleibung, die im Prinzip keiner weiteren Hilfen bedarf, sondern auf einem gemeinsamen Verständnis und einer gemeinsamen Ausführung einer Bewegungssequenz – nie handelt es sich um einen längeren Zeitraum – beruht. Eine Reitlehrerin greift hierfür auf die Figur des Zentauren aus der griechischen Mythologie zurück:

»Wir nennen das zentaaurische Momente, so die völlige Verschmelzung mit dem Pferd. Körperlich und mental. Das sind die Momente, nach denen wir streben mit unserer Reitkunst.«³³

³¹ Schmitz 1980: 91f.

³² Schmitz 1998b: 38.

³³ Trainerin 2020.

Robert Pütz

Dass Hilfen in einem solchen Stadium nur noch die Aufgabe haben, eine Vorstellung zu vermitteln, brachte Nuno Olivera, eine der wohl führenden Reiterpersönlichkeiten des 20. Jahrhunderts, als Ratschlag an seine Schüler treffend auf den Punkt: »Versuchen Sie, mit der Zartheit Ihrer Hilfen Neugier zu erwecken.«³⁴

In der basalsten Form sind reiterliche Hilfen Impulse zum Losgehen oder Anhalten, zu Tempo- oder Gangartwechseln (Schritt, Trab, Galopp) oder zu Richtungsänderungen. Wenn die Reitkunst fortgeschritten ist, sind es vermehrt Hilfen, mit denen Mikrobewegungen des Pferdes angeregt werden. Es soll z. B. die Hinterhand vermehrt »untersetzen« (nach vorne gebracht werden), um dort mehr »Last aufzunehmen« und sich dadurch »zu versammeln«, weil dies auf der einen Seite den ganzen Pferdekörper ansprechbar macht und noch feinere Kommunikation ermöglicht und auf der anderen Seite der Pferdegeseundheit zuträglich ist, weil es das Reitergewicht besser tragen kann; bis hin zu therapeutischen Reitübungen, wenn durch gezieltes Dehnen muskuläre Verspannungen gelöst werden sollen – und zwar je nach Kontext im Menschen oder im Pferd.

Für eine neophänomenologische Perspektivierung der Hilfengebung ist Schmitz' Verständnis des »vitalen Antriebs«³⁵ anschlussfähig, bei dem die antagonistischen Tendenzen »der expandierenden Weitung und der sie hemmenden und die Leibesinseln zusammenhaltenden Engung«³⁶ ineinanderwirken. Übertragen auf die leibliche Kommunikation von Mensch und Pferd heißt dies, dass Mensch und Pferd durch einen gemeinsamen vitalen Antrieb miteinander in Engung/Weitung bzw. Spannung/Schwellung verbunden sind. Dieses Grundprinzip kann in den Zusammenhang mit Hilfengebung gebracht werden. Eine Hilfe besteht nämlich nach Auffassung der meisten Reitlehren stets aus zwei zeitlich aufeinander folgenden Elementen, die jeweils Engung und Weitung auslösen, und zwar im Prinzip als nicht-intendierte Folge intendierten Handelns. Engung steht dabei für die Spannung, die jede Hilfe erzeugt, wenn z. B. ein Schenkelimpuls oder eine Gewichtsverlagerung die Veränderung einer gemeinsamen Bewegung hervorrufen soll. Die Weitung steht für die Entspannung, die durch das Loslassen der Hilfe entsteht, womit der Reiter auf die Umsetzung der gewünschten Bewegungs-

³⁴ Oliveira 2016.

³⁵ Schmitz 1998a.

³⁶ ebd.: 17.

suggestion durch das Pferd reagiert (bzw. reagieren sollte). Dieser zweifache Charakter einer Hilfe als Bedingung für »feines Reiten« findet sich bereits in einer der ältesten bekannten Reitlehren, dem »Buch von der Reitkunst« (Peri Hippikes), die der griechische Philosoph Xenophon vor mehr als 2.000 Jahren verfasst hat – und die bis heute referiert wird:

»Wenn man das Pferd aber anhält und es dadurch den Nacken hebt, muss man sofort den Zügel lockerlassen. Im Übrigen muss man, wie wir nicht aufhören zu sagen, jedes Mal, wenn das Pferd etwas gut macht, ihm etwas Angenehmes erweisen. Wenn man dann merkt, dass das Pferd an der Erhebung des Nackens und der weichen Führung seine Freude hat, darf man dabei keine schweren Aufträge geben, als ob man es zwingen wollte, sich anzustrengen, sondern muss ihm schmeicheln.«³⁷

Anders als z. B. beim Tanzen, bei dem sich die Tanzpartner auch verbal über bestimmte Abläufe und auch die Bedeutung körperlicher Signale verständigen können, können sich Signale zwischen Mensch und Tier nur nichtdiskursiv vermitteln, nämlich über Einleibung. Dies findet ohne merkliche zeitliche Differenzierung statt. Denn eine Hilfe ist – im Idealfall – immer zugleich vermittelnd, in dem sie eine bestimmte Bewegung anzeigt, welche die beiden Leiber gemeinsam ausführen sollen, sie ist gleichzeitig auch spürend, in dem sie die Qualität gemeinsamer Ausführung erfühlt. Sie wirkt mit zeitlich kaum wahrnehmbarer Distanz also sowohl affizierend als auch affiziert werdend. Eine Hilfe im Sinne eines »führenden Sitzes«³⁸ hat nicht nur die Aufgabe, ein Signal zu vermitteln, sondern gleichermaßen, Signale zu empfangen.

In diesem doppelten Charakter einer Hilfe ist auch begründet, dass Reiten überhaupt eine Einleibung in solidarischer Form sein kann. Wäre sie ausschließlich den Willen des Reiters übertragend, könnte sie ausschließlich Einleibung in antagonistischer Form sein. Dieses Wechselspiel macht sich auch im oben erwähnten *timing* bemerkbar, dass eine Hilfe nur dann gegeben werden sollte, wenn das Pferd sie auch ausführen kann – und zwar leiblich gedacht! Der Gangartwechsel von Schritt in Galopp beinhaltet nämlich nicht nur, den Moment z. B. des Abfußens des angaloppierenden Beines

³⁷ Brodersen 2018: 135.

³⁸ Branderup 2018: 27.

Robert Pütz

rein körperlich zu erkennen, sondern auch zu fühlen, ob das Pferd insgesamt leiblich bereit ist, diesen Übergang auszuführen. Ob es beispielsweise eine innere »Haltung« zeigt, die für den Galopp notwendige Spannung und die »Idee« von Galopp. Letztlich ist also das Pferd maßgeblich daran beteiligt, dem Reiter zu vermitteln, dass der richtige Moment für eine neue Übung gekommen ist, wie es Gustav Steinbrecht schon 1884 in seinem »Gymnasium des Pferdes« beschrieb.³⁹

Reiten als leibliche Kommunikation macht die beiden Beteiligten nicht nur wechselseitig affektiv betroffen, sondern es schult dieses auch. Das ist die Basis für immer feinere Ausdrucksformen. Bruno Latour fasst ein solches immer gemeinsam zu denkendes Schulen und Geschultwerden als Grundlage von Leiblichkeit überhaupt auf: »To have a body is to learn to be affected, meaning ›effectuated‹, moved, put into motion by other entities, humans or non-humans«⁴⁰. Er bezieht sich dabei auf Vinciane Despret, die wiederum explizit Pferd-Mensch-Begegnungen heranzieht, um Kommunikation zwischen den Arten zu beschreiben: »Both, human and horse, are cause and effect of each other's movements. Both induce and are induced, affect and are affected. Both embody each other's mind.«⁴¹ Aus solchen Praktiken leitet Despret ihr Konzept einer *embodied empathy* ab, die – wie Schmitz' leibliche Kommunikation – nicht auf menschliche Entitäten beschränkt und damit auch geeignet ist, das Denken in Mensch-Natur-Dualismen zu überwinden:

»A concept which describes feeling/seeing/thinking bodies that undo and redo each other, reciprocally though not symmetrically, as partial perspectives that attune themselves to each other. Therefore, empathy is not experiencing with one's own body what the other experiences, but rather creating the possibilities of an embodied communication.«⁴²

³⁹ Steinbrecht 2001 [1884].

⁴⁰ Latour 2004: 205.

⁴¹ Despret 2004: 115.

⁴² Despret 2013: 51.

2.2 Reiten als Begegnungswert

Nun ist solidarische Einleibung mit Schmitz:

»streng genommen nur möglich, wenn die Einleibung insgesamt mindestens drei Teilnehmer hat, von denen sich zwei, die mit einander solidarisch verbunden sein können, zum dritten, der die dominante Rolle des fesselnden Zentrums übernimmt, in der Weise antagonistischer Einleibung verhalten.«⁴³

Diese Rolle des »Dritten« muss aber kein Bewussthaber sein, sondern kann »auch an irgend eine Sache, die nicht Subjekt und insofern kein echter Partner ist, gleichsam ausgeliehen werden, etwa an den Fußball im Fußballspiel«⁴⁴.

Was übernimmt beim Reiten diese Funktion des »Dritten«, auf den sich die solidarische Einleibung bezieht, und der im Sinne eines »gemeinsamen Bezugspunkts« gedacht werden kann? Schmitz selber nennt als Beispiel das »Musikstück«, das diese dritte Rolle beim gemeinsamen Singen spielt⁴⁵. Übertragen auf Tanz wäre das die Choreographie, übertragen auf Reiten eine Sequenz daraus, eine Bewegungsform, die zur gemeinsamen Ausführung ansteht, z. B. eine Pirouette oder eine Piaffe, eine Hufschlagfigur oder ein Gangartwechsel.

Aus Sicht der Beteiligten hat solidarische Einleibung aber nicht nur einen instrumentellen Charakter, um eine Anforderung wie die erfolgreiche Ausführung gemeinsamen Sägens umsetzen zu können⁴⁶. Mit Blick auf meine ethnographischen Untersuchungen lässt sich für solidarische Einleibung beim Reiten – und vermutlich auch anderswo – konstatieren: Solidarische Einleibung ist auch Selbstzweck. Seit Jahrtausenden suchen Menschen die Kommunikation mit Pferden und sind – konzeptionell auf den Ebenen von Reitlehren und alltäglich in der Reitpraxis – permanent damit beschäftigt, diese Kommunikation zu verfeinern. Menschen tun dies aus instrumentellen Erwägungen, wenn z. B. in der Kriegszeit ihr Leben davon abhängt, aber sie tun es auch immer wieder, weil sie die Kommunikation mit Pferden für sich genommen als wertvoll betrachten, und zwar insbesondere das Spüren solidarischer Einleibung.

⁴³ Schmitz 1998b: 41.

⁴⁴ ebd.

⁴⁵ ebd.: 42.

⁴⁶ ebd., mit Bezug auf Christian 1957.

Robert Pütz

Donna Haraway hat den Begriff des *encounter value* geprägt – als Wert, der in Begegnungen zwischen Arten entsteht⁴⁷. *Encounter value* entsteht also nicht wie beim Gebrauchswert durch Einverleibung oder Nutzung eines Gegenstandes, sondern der Wert liegt in der Begegnung zwischen den Arten als Selbstzweck. Das »zwischen den Arten« ist dabei zentral, d. h. es ist nicht das Glücksgefühl solidarischer Einleibung z. B. beim Tanzen gemeint, sondern die Welt durch und mit dem Leib eines andersartigen Lebewesens zu spüren – und sich selber darin zu spüren!

So kann durch sich wiederholende und verfeinernde leibliche Kommunikation zwischen zwei Partnern auch plausibilisiert werden, was Maurstad mit *mutual becoming* oder Haraway mit *becoming-with* beschreiben⁴⁸, ein gemeinsames Werden in einer co-konstitutiven Beziehung. Mit den Worten einer interviewten Trainerin:

»Als wären wir unterwegs wie ein Körper, aber mit zwei Köpfen, die in einem intimen Dialog miteinander stehen. Immer intimer, immer tiefer, immer besser. Aber das kann ich mit ihr [dem gerade in der Ausbildung befindlichen Pferd] noch nicht, wir sind ja nur erstmal nur Freundinnen, so.«⁴⁹

Wie auch *encounter value* basierend auf Begegnungen leiblicher Kommunikation im Laufe der Zeit stetig zunimmt, beschreibt eine andere Trainerin eindrücklich anhand einer Jungpferdeausbildung:

»Ich beschäftige mich ja sehr, sehr viel mit ihr. Jeden Tag. Und bin auch abends bei ihr, rede mit ihr. Einfach auch so neben ihr stehen und sie streicheln, den Arm um sie legen. Damit sie sich daran gewöhnt. Und weil das auch einfach unheimlich schön ist, Zeit mit ihr zu verbringen [...] Weil ich lebe ja davon. Also: Ich lebe ja innerlich davon, dass die Pferde gerne mit mir zusammen sind.«⁵⁰

Nach meinen Untersuchungen und Erfahrungen gehe ich davon aus, dass auch Pferde eine gegenseitige solidarische Einbindung anstreben. Für jeden offensichtlich wird dies, wenn in Folge einer Bewegungssuggestion wie einem beängstigenden Geräusch eine ganze Pferdeherde in synchronisierter Weise davongaloppiert. Aber auch beim alltäglichen Grasenscheitern scheinen Pferde ein Streben nach wechsel-

⁴⁷ Haraway 2008.

⁴⁸ Haraway 2008; Maurstad et al. 2013.

⁴⁹ Trainerin, 2017.

⁵⁰ Trainerin 2017.

seitiger solidarischer Einleibung zu empfinden, wenn z. B. zwei Pferde sich dabei bis ins Detail aneinander ausrichten, wenn sie sich körperlich in ihrer Kopf- und Beinstellung und in ihren einzelnen Bewegungen gegenseitig spiegeln, dabei aber auch einen ähnlichen »Ausdruck« zeigen und ihre privaten, d. h. von ihnen erlebten Atmosphären zu verschmelzen scheinen. Eine Reiterin aus meinen Untersuchungen geht davon aus, was sicher die meisten Interviewpartner bestätigen würden, dass ihre Pferde – nicht immer, aber immer wieder – etwas wie Begegnungswert aus solidarischer wechselseitiger Einleibung beim Reiten ziehen:

»Ob mein Pferd sich wohl fühlt, wenn wir etwas zusammen machen? Und danach sucht? Ich weiß es natürlich nicht. Aber ich glaube schon – oder hoffe es. Es gibt Momente, da ist es so, wie ich das in der Herde beobachte: Klirrende Kälte, Anspannung bei allen, sie spüren die Energie in der Luft. Alle warten nur darauf, dass von irgendwo ein Impuls kommt. Ein hoppelnder Hase, eine Papiertüte fliegt, ein Ast knackt. Nichts Besonderes – aber alle stürmen los. Manchmal habe ich das so in der Art auch beim Reiten. Wir haben uns beide eingestimmt, wir sind beide vorbereitet und völlig beim andern. Da wartet meine Stute dann wie auf eine fliegende Plastiktüte. Aber auf ein Signal von mir. Und wenn ich dann ein Zeichen gebe, dann haben wir beide die schönste Piaffe⁵¹ zusammen. Das kann auch unbewusst sein, es ist einfach für uns beide soweit.«⁵²

2.3 Reiten mit Dingen und in Atmosphären

Welche Bedeutung kommt nun den nicht lebendigen Beteiligten in Momenten leiblicher Kommunikation zwischen Mensch und Tier zu, die Schmitz – im obigen Zitat am Beispiel des Wollknäuels als Spielpartner einer Katze – ja explizit erwähnt (vgl. Fußnote 22) und Gugutzer eindrücklich am Beispiel der leiblichen Kommunikation von Sportlern mit »Sportsachen« herausgearbeitet hat?⁵³ Mit Blick

⁵¹ Piaffe ist eine trabartige Bewegung auf der Stelle und gilt als kunstförmige Veredelung der Gangart Trab. Die korrekt ausgeführte Piaffe wird von allen Reitlehren seit Jahrhunderten als Bewegung geschildert, die ein Höchstmaß an Durchlässigkeit und Versammlung ebenso voraussetzt (und diese schult) wie das »Verschmelzen zweier Lebewesen« (Branderup 2018: 77).

⁵² Reiterin 2022.

⁵³ Gugutzer 2015.

Robert Pütz

auf leibliche Kommunikation beim Reiten kann zunächst konstatiert werden, dass die Einleibungen von Dingen hier sowohl wie erwartet einseitig als aber auch in einer gewissen Seite wechselseitig erfolgen kann, obwohl Dinge an sich nichts einleiben können. Dieser Doppelcharakter kommt insbesondere Zügeln oder im Maul des Pferdes liegenden Gebissen (Trense oder Kandare) zu, die nämlich für die leibliche Kommunikation von Pferd und Reiter konstitutiv sind. Eine Trainerin bringt dies im Interview sehr plastisch zum Ausdruck:

»Es ist viel intimer mit Gebiss. Also, wenn man sich das als Telefon vorstellt: Dann spürt man, wie die Maulwinkel sind: Ob sie nein sagen oder ob sie bereit sind für ein Gespräch. Das sagt ja so viel aus über die emotionale Situation des Pferdes. Und vielleicht auch über das, was das Pferd vorhat. Und ich bin ja dann im Pferd mit dem Gebiss. Und das ist so eine intime Zone, der Mund eines anderen. Es klingt wirklich ein bisschen komisch, nicht wahr?«⁵⁴

Dinge wie ein Gebiss (aber auch Sättel, Sporen, Zügel, Reitkleidung etc.) sind zentraler Teil der wechselseitigen Einleibung von Pferd und Reiter, sie sind Bestandteil des in der Kommunikation entstehenden »übergreifenden Leibs«⁵⁵, eben gebildet aus Pferd, Reiter und vermittelnden Dingen, die untereinander in leiblichem Dialog stehen. In solchen Konstellationen nehmen Reiter Dinge – wie das Beispiel zeigt – nicht als lebloses Gegenüber einer einseitigen Einleibung wahr, sondern als Ermöglicher bestimmter Formen wechselseitiger Einleibung, auch im solidarischen Modus. Gleichzeitig bleibt die einseitige Einleibung von Dingen relevant, sei es vom Pferd, sei es vom Mensch: als unpassender Sattel, der ein Mitschwingen des Menschen mit dem Pferderücken verhindert, oder als unpassendes Gebiss, dass dem Pferd unabhängig vom Gebrauch durch den Menschen Schmerzen bereitet.

Eine ähnlich große Bedeutung wie von Dingen für leibliche Kommunikation kommt Atmosphären zu, die in der Situation des Reitens stets mitkommuniziert werden.⁵⁶ Atmosphären sind mit Schmitz stets an Situationen gebunden. So sind Reiten, aber auch Füttern, Streicheln oder gemeinsam die Landschaft betrachten Beispiele für »gemeinsame Situationen zwischen den Arten« (hierzu mehr im

⁵⁴ Trainerin 2017.

⁵⁵ Schmitz 1998b: 24.

⁵⁶ zum Atmosphärenkonzept der Neuen Phänomenologie vgl. vor allem Schmitz' Aufsätze in Schmitz 2014.

nächsten Kapitel). Dass eine Situation gemeinsam ist, heißt aber nicht zwingend, dass diese von den Beteiligten auch gleich erlebt wird. Gemeinsame Situationen sind häufig mit »persönlichen Situationen« verschachtelt, in den sich die Teilnehmenden – ob Mensch oder Tier – befinden. Dies macht sich auch darin bemerkbar, dass in Situationen anwesende Atmosphären subjektiv unterschiedlich gespürt werden. Das wiederum prägt die leibliche Kommunikation zwischen den Beteiligten.

Als leibliche Wesen teilen Menschen und Tiere zunächst grundsätzlich die Eigenschaft, Atmosphären in Form affektiver Betroffenheit erleben zu können⁵⁷. Das Erlebnis einer Reiterin mit ihrem Wallach macht dies am Beispiel der Pferde deutlich.

»Neulich hatte ich das Gefühl, ich habe meinen Wallach beim Meditieren angetroffen. Er stand vollkommen ruhig da. Von weitem dachte ich, er schläft. Aber bei ihm, sah ich, dass er hellwach war. Er blickte ins Tal, die Nüstern weit geöffnet, die Augen ruhig, nicht suchend, mehr so das Tal als Ganzes aufnehmend. Der Körper aufgerichtet. Die Ohren aufmerksam. Als wären alle Sinne damit beschäftigt, die Landschaft aufzunehmen. Und dazu dann diese unglaubliche Ruhe im Pferd. Mein Eindruck war, er war ganz bei sich und verbunden mit dem Ort. Einen Moment der Ewigkeit verspürte ich. Die anderen haben gegrast.«⁵⁸

Das Zitat zeigt, dass nicht nur Menschen, sondern auch Tiere etwas wie »optisch-klimatische Atmosphäre«⁵⁹ zu spüren scheinen, die mit verschiedenen Tages- und Jahreszeiten und Landschaften verbunden sind. Ihre Wahrnehmung ist jedoch eine zutiefst subjektive: Während das eine Pferd von der Landschaft ergriffen wird, sind die anderen mit Grasen beschäftigt. Mit Schmitz konkurrieren eben mehrere Atmosphären in derselben Situation. Und auch für Tiere gilt, dass

»ob und welche Atmosphäre jemanden ergreift, hängt dann von seinem jeweiligen leiblichen Befinden als dem Boden seiner spezifischen Resonanz für Atmosphären ab, und dieses Befinden wiederum von seiner persönlichen Situation, deren augenblicklicher Zustand ebenso vom Leiblichen her mitbestimmt wird, wie auf dieses zurückwirkt.«⁶⁰

⁵⁷ vgl. hierzu auch Lorimeer et al. 2019

⁵⁸ Reiterin 2021.

⁵⁹ Schmitz 1993: 41.

⁶⁰ ebd.

Robert Pütz

Dass auch Pferde eine persönliche Situation haben, eine Biographie, die darüber mitbestimmt, wie bestimmte Momente atmosphärisch erlebt werden, zeigt das Beispiel einer wild lebenden Mustang-Stute, die zum Zwecke ihrer Vermarktung eingefangen und nach Deutschland gebracht wurde. Diese sah kurz nach ihrer Ankunft erstmals Menschen reitend und Pferde geritten. Das Sitzen eines Menschen in einer Raubtierposition über einem Pferd/Herdenmitglied wirkte auf sie lebensbedrohlich und löste Fluchtimpulse aus:

»Dann habe ich die Mausi gestreichelt. Das hat die sich ganz genau angeschaut. Und dann, als die Maxi geritten ist. Also ein Mensch auf einem Pferd: Da ist die fast kollabiert, als die das gesehen hat. Da war die völlig außer sich, völlig!«⁶¹

Reiten ist als eine gemeinsame Situation zwischen den Arten, in der private Atmosphären aufeinandertreffen und leiblich mitkommuniziert werden (können). Es ist naheliegend, dass dies die Möglichkeiten zu solidarischer leiblicher Kommunikation beim Reiten erheblich beeinflusst, wenn z. B. das atmosphärische Erleben des Gegenübers nicht wahrgenommen und daraus resultierende Bewegungen nicht verstanden werden können.

Wie aber ist es grundsätzlich um die Fähigkeit der wechselseitigen Betroffenheit von Atmosphären in Begegnungen zwischen den Arten bestellt? Wie Erwachsene die »strahlende Freude des Kindes bei einer Weihnachtsbescherung« nicht unmittelbar in eigene Ergriffenheit übernehmen können, weil ihnen dafür die naive Empfänglichkeit fehlt⁶², kann ein Mensch niemals die Atmosphären eines Tieres so spüren, wie die eigene. Und umgekehrt! Frei nach von Uexküll⁶³ besteht die Welt der Pferde aus Pferdedingen (und die Welt der Menschen aus Menschendingen), und räumliche Erfahrungen sind daher letztlich nicht teilbar. Trotzdem aber ist ein wechselseitiges Affizieren möglich: So ist die Reiterin im obigen Beispiel (Fußnote 58) von dem landschaftlichen »meditativen« Erleben ihres Pferdes affektiv betroffen, wird für ihr eigenes Erleben der Landschaft sensibilisiert, so dass – zumindest für die Reiterin empirisch nachweisbar – mit Schmitz »zwei Atmosphären harmonisch zusammen«⁶⁴ wirken.

⁶¹ Trainerin 2017.

⁶² Schmitz 1993: 48.

⁶³ von Uexküll 2014 [1921].

⁶⁴ Schmitz 1993: 48.

Ein solches Vermögen von Empathie und dem leiblichen Fühlen von Atmosphären anderer kann auch Pferden zugesprochen werden:

»Es gab eine Situation. Ich war draußen. Und plötzlich musste ich an meine verstorbene Oma denken, mit der war ich ganz, ganz eng verbunden. Ich saß auf einem Holzblock und war tieftraurig. Plötzlich steht meine Stute neben mir. So über mir. Mit ihrem Hals wie ein schützender Arm. Sie hat nichts gemacht, einfach nur gezeigt »Ich spüre Dich«. Oder »Ich bin bei Dir«. Zumindest habe ich das so wahrgenommen. Das war eine unglaublich ergreifende Situation. Das macht sie sonst nie, die ist sonst eher für sich.«⁶⁵

Für Begegnungen zwischen den Arten sind entlang dreier an die Schmitz'sche Terminologie angelehnte Dimensionen – privat/geteilt, kontrastierend/harmonisch, Maß der Betroffenheit – unterschiedliche Atmosphärenkonstellationen denkbar, die am Beispiel von Mensch-Pferd-Begegnungen nachvollzogen werden können (Tab. 1). Nicht zuletzt aus analytischen Gründen, nämlich der Schwierigkeit bis Unmöglichkeit, um die genaue Ausprägung atmosphärischen Empfindens von andersartigen Lebewesen zu wissen, gehe ich dabei vom Aufeinandertreffen privater Atmosphären als Regelfall und »gemeinsamen Atmosphären« als sehr seltener Ausnahme aus. In Begegnungen zwischen den Arten ist also primär die Frage des Zusammenwirkens privater Atmosphären relevant. Hierbei lassen sich mit Bezug auf Schmitz zwei Ebenen differenzieren: Erstens, sind die privaten Atmosphären kontrastierend oder harmonisch aufeinander bezogen, zweitens, in welchem Maße ist Mensch/Tier von der privaten Atmosphäre des Gegenübers betroffen: Werden sie gar nicht wahrgenommen, werden sie gefühlt (d. h. die Atmosphäre des anderen wird wahrgenommen, aber sie »macht nichts mit einem«) oder ist man vom Fühlen der Atmosphäre affektiv betroffen? Die jeweils vorstellbaren Konstellationen gehen mit unterschiedlichen Formen leiblicher Kommunikation einher (Tab. 1).

⁶⁵ Reiterin 2021.

Robert Pütz

Maß wechselseitiger Betroffenheit	Private Atmosphären		Gemeinsame Atmosphäre Teil solidarischer Einleibung
	Kontrastierend, nicht aufeinander bezogen	Harmonisch, auf- einander bezogen	
nicht wahrgenommen	Ein vom Sonnenaufgang ergriffener Reiter bemerkt nicht, dass sich angesichts einer nahenden Wildschweinrotte Panik im Pferd breitmacht. Das Pferd geht durch, der Reiter stürzt.	X	X
gefühl	Ein entspanntes Pferd spürt die Abwesenheit und Hektik des Menschen angesichts eines anstehenden Geschäftstermins. Es wendet sich ab und geht.	Eine Halterin spürt die Freude, die der Anblick einer grünen Wiese im Frühjahr bei ihrem Wallach auslöst. Er grast, sie genießt die Ruhe.	X
affektiv betroffen	Ein Pferd hat Angst auf einem Hindernisparcours und möchte sich diesem nicht aussetzen, eine Reiterin fürchtet um den Verlust einer Medaille und möchte das Absolvieren des Parcours mit Gewalt durchsetzen. Ein Kampf beginnt.	Eine Stute erlebt das Gefühl von Trauer bei ihrer Besitzerin und beugt sich über sie, um zu vermitteln »ich spüre Dich«, »ich bin bei Dir«	Eine Stute und ihre Reiterin teilen die leibliche »Haltung« für eine Piaffe, die dann »geschieht«.

Tab.: Atmosphärenkonstellationen in Begegnungen zwischen den Arten als »gemeinsamer Situation« (Beispiel Mensch-Pferd)

Wann lässt sich in Situationen der Begegnung zwischen den Arten von »gemeinsamen Atmosphären« sprechen? Solche beobachten oder unmittelbar beschreiben zu wollen, wäre nicht nur erkenntnistheoretisch unhaltbar (s. o.), sondern auch anerkennungstheoretisch problematisch, weil das Erleben anderer Lebensformen unzulässig mit dem Erleben des Menschen gleichgesetzt würde. Der Vorschlag wäre, dann von gemeinsamen Atmosphären zu sprechen, wenn das Gemeinsame die Voraussetzung für wechselseitige solidarische Einleibung ist. Etwas wie eine »gemeinsame Atmosphäre« von

Mensch und Pferd wäre also nur von ihrem Ergebnis her zu konstatieren, an sich aber unbestimmbar. Exemplarisch dafür steht für mich das obige Zitat der Reiterin, die die Situation einer Piaffe beschreibt (vgl. Fußnote 53): als Situation solidarischer Einleibung mit einer gemeinsamen Atmosphäre als deren konstitutiven Bestandteil. Sie und ihre Stute haben sich in eine gemeinsame leibliche »Haltung« gebracht, die Voraussetzung für eine Piaffe ist.⁶⁶ Dann »ist [es] einfach für uns beide soweit« und die Piaffe geschieht ihnen. Pferd und Reiterin bringen die gemeinsame Atmosphäre in wechselseitiger Einleibung hervor, aber »wenn es soweit« ist, widerfährt es ihnen gleichermaßen.

Damit lässt sich vom Beispiel Reiten auf bestimmte Situationen von Begegnungen zwischen den Arten übertragen, was Schmitz für gemeinsames Singen beschrieb: Dass sich eine atmosphärische »Stimmungsglocke«⁶⁷ bilden kann, die sich gleichsam über Mensch und Pferd (und ggf. über anwesende Beobachter) legt, die beide produziert haben und die beiden widerfährt.⁶⁸ Die gemeinsame Atmosphäre ist das zutiefst beglückende Empfinden einer Überschreitung der Grenzen des eigenen Leibes und des Aufgehens in einem übergreifenden Leib, wobei die synchronisierte Bewegung den synästhetischen Charakter⁶⁹ darstellt, der zwischen leiblicher Kommunikation und atmosphärischem Erleben vermittelt.

Dies kann auch die optisch-klimatische Atmosphäre der umgebenden Landschaft miteinschließen.

»Es gibt da so eine Stelle bei uns. Ein Bachlauf links, rechts eine Wiese, auf der häufig Rehe stehen. Es geht nur geradeaus, ein Grasweg. Vorne

⁶⁶ vgl. hierzu auch die erwähnten Zitate aus der Reitliteratur von Hunt (Fußnote 29) und Steinbrecht (Fußnote 39).

⁶⁷ Schmitz 1998a.

⁶⁸ Musik ist als Brückenqualität beim Singen, die zwischen dem leiblich Gespürten und Wahrgenommenen vermittelt (ebd.: 35), übrigens auch in der Mensch-Pferd-Kommunikation sehr wirksam. Nuno Oliveira, der vielen als größter Reitmeister des 20. Jahrhunderts gilt, ritt beispielsweise stets zu Opernmusik. Eine Zeitgenossin: »Diejenigen, die ihn kannten, behalten – wie ich – sicherlich diese Bilder einer perfekten Harmonie zwischen Pferd und Reiter in Erinnerung, die sich in den verschiedensten reiterlichen Umgebungen inmitten des Kluges einer Opernmelodie entwickelt haben. Geleitet von den Gedanken seines Reiters, scheint das Pferd alles von allein zu tun. Es ist leidenschaftlich, die Geste ist fließend gemacht« (Oliveira 2016: 8).

⁶⁹ Schmitz 1998b: 56.

Robert Pütz

die Weite. Wenn dann das Wetter passt und wir beide gut drauf sind. Dann können wir da zusammen fliegen.«⁷⁰

2.4 Grobe Hilfen

Wie ein bildender Künstler im Laufe seines künstlerischen Schaffens seine künstlerischen Ausdrucksformen immer weiter verfeinern wird, wird sich auch die leibliche Kommunikation zwischen Pferd und Reiter als Reitkunst im Lauf der gemeinsamen Ausbildung bestenfalls immer weiter verfeinern, d. h. aufmerksamer füreinander werden, subtilere Nuancen beim anderen fühlend. Grundsätzlich aber kann man Gugutzers Resümee für leibliche Kommunikation mit Dingen im Sport trefflich auch auf das alltägliche Reiten übertragen, »dass die antagonistischen Phasen überwiegen und die solidarischen Phasen zumeist das erhoffte Ziel sind«⁷¹. Dies gilt vor allem in Situationen, in denen andere »Programme« dominieren und das Ziel des Reitens bestimmen als die leibliche Kommunikation als Selbstzweck. Dann verlieren auch zwischen Reiter und Pferd vermittelnde Dinge wie das oben beschriebene Gebiss ihre Wirkung als »Telefon« und werden eher ein über Schmerz wirkendes Kontrollinstrument. Dies beschreibt die Berittführerin einer Reitstaffel der Polizei am Beispiel eines »Not-haltes«:

»Als Beispiel: Wir reiten Einsätze auf Kandare. Das heißt, wir haben vier Zügel in der Hand. Dann hat man zwei Funkgeräte, also als Berittführer, einen Funk zur Führung hoch, und ein Funk für meine Kräfte. Und einen Schlagstock in der Hand. Und zum Beispiel, Stuttgart 21, da war zum Teil ganz wenig Platz und da müssen wir sicherstellen, dass wir natürlich mit ganz feinen Hilfen ganz viel machen, aber halt auch mal wirklich einen Zwangsstopp. Wenn das Pferd am Durchdrehen ist. Da ist man natürlich mit einer Trense je nach Pferd auch schnell fertig [man kann nicht mehr eingreifen, weil die Trense nicht so schmerzhaft eingesetzt werden kann, wie eine Kandare].«⁷²

Das nachfolgende Beispiel verdeutlicht darüber hinaus, dass bei der Analyse leiblicher Kommunikation insbesondere zwischen den Arten aufgrund der bestehenden Machtverhältnisse immer auch ungleich

⁷⁰ Reiterin 2021.

⁷¹ Gugutzer 2015: 114.

⁷² Berittführerin 2019.

verteilte Kommunikationsmöglichkeiten beachtet werden müssen. Dadurch verläuft antagonistische leibliche Kommunikation häufig gewaltvoll und kann sogar zu Verstümmelungen oder zum Tod führen, sei es rein körperlich durch einen verletzend harten Einsatz von Hilfen, sei es bezüglich der gesamten Konstitution des Pferdes, wenn Einleibung nur antagonistisch verläuft, das Pferd sich nicht einbringen kann und sich selber dadurch verliert:

»Mich hat eine Polizistin angesprochen. Sie hätte da so ein ehemaliges Dienstpferd. Der war nicht mehr einsatzfähig, und ob ich vielleicht eine Idee hätte, was man machen kann. Ich habe dann gefragt, ob ich mal fühlen dürfte. Und ich bin dann draufgeklettert. Und kaum auf dem Pferd, ich könnte jetzt noch heulen, kam so eine Welle von Verzweiflung auf mich zu. Also, er sah vorher schon so aus wie ein trauriges Pferd. Aber das: Das war eine Wucht von Verzweiflung. Und dann habe ich mit dem Pferd gestanden, nur versucht, ihm mitzuteilen, dass ich nur seine Freundin sein möchte. Und irgendwann, vielleicht nach 20 Minuten, wirkte es so, als würde er mir so ein bisschen glauben. Und dann sind wir losgegangen. Und ich hatte dann das Gefühl, dass ich ihn am Ende unserer Unterhaltung, wenn man es auf Menschen bezieht, schon ins Kino hätte einladen dürfen. Also, das war hochemotional. Sowas Intimes kriege ich nur auf dem Pferd, ich jetzt. [...] Er hat sich nicht getraut, sich mitzuteilen. Er wusste ja gar nicht, dass er was zu sagen hat. Also, er hat sich so gefühlt wie der, der eben funktionieren muss. Sonst wird es für ihn schlimm. Das war seine Erfahrung. Das haben andere bestimmt. Was weiß ich, ob die das wollten oder nicht, das kann ich ja nicht beurteilen. Am Ende jedenfalls war dieses Pferd hinüber.«⁷³

Das Zitat zeigt aber mit dem Einfühlungsvermögen der Reiterin für das geschundene Pferd ebenso, wie wechselseitige leibliche Kommunikation auch zutiefst auf der Fähigkeit zu Empathie beruht. Konzeptionell lässt sich hier an Desprets Verständnis von Empathie anschließen, die darin eine Voraussetzung für leibliche Kommunikation sieht: Empathie ist nicht das bloße Fühlen, was der andere fühlt, »it is rather making the body available for the response of another being«.⁷⁴

⁷³ Ausbilderin 2017.

⁷⁴ Despret 2013: 70.

3. Reiten als Situation

Gugutzer fordert für die von ihm vorgeschlagene Neophänomenologische Soziologie einen »methodologischen Situationismus«⁷⁵, den ich auch für die *Human-Animal Studies* als sehr gewinnbringend erachte – hier mit einem expliziten Fokus auf »gemeinsame Situationen zwischen den Arten«⁷⁶. Eine Situation im Sinne der Neuen Phänomenologie ist dabei:

»charakterisiert durch Ganzheit (d. h. Zusammenhalt in sich und Abgehobenheit nach außen), ferner eine integrierende Bedeutsamkeit aus Sachverhalten, Programmen und Problemen und eine Binnendiffusion dieser Bedeutsamkeit in der Weise, daß die in ihr enthaltenen Bedeutungen (d. h. Sachverhalte, Programme, Probleme) nicht sämtlich – im präpersonalen Erleben überhaupt nicht – einzeln sind.«⁷⁷

Übertragen auf unser Beispiel wäre eine typische Situation z.B. ein Reitkurs. Dieser ist ganzheitlich, weil er unter anderem zeitlich (Anfang bis Ende) und räumlich (Reithalle) in sich zusammengehalten ist und durch spezifische Sachverhalte von anderen Reitsituationen abgehoben ist: Es ist eine dritte Person (Trainer) anwesend, die Hinweise zu Pferd oder Reiter oder dem Zusammenspiel beider gibt und damit in einer steuernden Art und Weise in deren leibliche Kommunikation eingebunden ist, und es sind weitere Personen anwesend (andere Kursteilnehmer und Publikum), welche die Unterrichtssituation beobachten. Binnendiffus ist die Situation, weil Reitkurse zwar durch spezifische Sachverhalte ausgezeichnet sind, nie aber genau gesagt werden kann, was einen singulären Reitkurs genau auszeichnen wird. Für die leibliche Kommunikation, die in diesem Beitrag im Fokus steht, sind insbesondere die in der Situation anwesenden Programme und Probleme interessant, die auch als besonders bedeutsam angesehen werden können, wenn es um die Übertragung der Neuen Phänomenologie auf andere Beziehungen zwischen den Arten als in meinem Beispiel geht.

»Programme« können – auch gleichzeitig – in vielfältigen Formen und Varianten vorliegen. Sie sind in der Situation vorhandene Bezugspunkte des Handelns, wie zum Beispiel Wünsche, Konven-

⁷⁵ Gugutzer 2017: 160 ff.

⁷⁶ vgl. hierzu auch den Beitrag von Elisa Kornherr in diesem Band zur Fütterung als Situation.

⁷⁷ Schmitz 2005: 22.

tionen oder Normen. So kann beim Reiter der Wunsch vorliegen, eine Übung zu erlernen, die ihm bislang zu schwer erschien, der Lehrer mag den Wunsch verspüren, das Publikum vom Erfolg seiner Arbeitsweise zu überzeugen, um seinen Kundenkreis zu erweitern, das Pferd mag vom Wunsch getrieben sein, wieder bei seinen Herdenmitgliedern zu stehen, die draußen auf der Koppel warten und ihm zuwiehern. Normen können implizit oder codifiziert vorliegen. Als implizite Norm schwebt eine bestimmte Reitlehre über allen, an der sich Reiter, Lehrer und Publikum orientieren. Der Reiter möchte vielleicht bestimmte reiterliche Lektionen daraus erlernen, um einen entsprechenden Nachweis erwerben zu können, der über den Stand seiner reiterlichen Ausbildung Aufschluss gibt – oder er möchte das Spektrum an Lektionen seines Pferdes, seinen »Ausbildungsstand« verbessern, weil dadurch der Wert des Pferdes für einen geplanten Verkauf steigt. Der Lehrer erläutert und korrigiert Körperbilder und -haltungen, die entsprechend der Lehrmeinung für Pferd und Reiter als idealtypisch erachtet werden. Das Publikum beobachtet beide kritisch hinsichtlich Reitlehren konformer Vermittlung und Umsetzung. Zudem sind übergreifende Regelsysteme wie tierschutzadäquate Ausbildung, versicherungsrechtliche Fragen o. ä. anwesend, und schließlich herrschen auch in der Reithalle bestimmte codifizierte Verhaltensregeln für alle (»Stallordnung«).

Auch Probleme können in unterschiedlichster Form vorliegen und die Situation beeinflussen. Ein defektes Hallentor, das unvermittelt im Wind knarrt und beim Pferd von Mal zu Mal Erschrecken auslöst, ein stechender Kopfschmerz des Reitlehrers, der seine gesamte Aufmerksamkeit einnimmt, eine unbemerkt gebliebene Verletzung des Pferdes in der Sattellage, die es immer dann schmerzt, wenn der Reiter eine bestimmte Hilfe ausführt, das (daraus resultierende) Nicht-Funktionieren-Wollen gerade dieser Hilfe, was Reiter und Lehrer verzweifeln lässt und im Publikum zur zunehmenden Belustigung führt.

Die Beispiele deuten es schon an: In Situationen anwesende Programme und Probleme werden in leiblicher Kommunikation stets von den Beteiligten mitkommuniziert und prägen die Art und Weise der wechselseitigen Einleibung. Sie sind solidarischer Kommunikation nicht förderlich, da z. B. Programme in Form von Normen in Begegnungen zwischen den Arten nicht geteilt werden können, weil diese dem Pferd nicht zugänglich sind, die Kommunikation aber nichtsdestotrotz prägen. Störungen der leiblichen Kommunikation

Robert Pütz

können situiert, einmalig und ohne nachhaltigen Eindruck bleiben, sie können aber auch sehr grundsätzlicher Natur sein. Dies mag abschließend ein Beispiel zeigen.

So unterliegen Pferde und Pferd-Mensch-Verhältnisse, -Beziehungen und -Begegnungen in einem großen Teil der Programmatik einer wettbewerbsorientierten Reiterei. Diese wird in erheblichem Maße von ökonomischen Verwertungsinteressen sowohl der beteiligten Akteure als auch dahinterstehenden Interessen wie die der Zuchtindustrie geprägt. Pferde sind hier nicht als Kommunikationspartner des Menschen von Bedeutung, sondern als *lively commodity*⁷⁸, als lebendige Ware. Leibliche Kommunikation ist hier entsprechend kein Selbstzweck, sondern mit dem Bestreben verbunden, den Wert des Pferdes zu steigern (sei es in Euro, sei es in Erfolgsbilanzen). Auf der Mikroebene prägt diese Programmatik in entscheidendem Maße leibliche Kommunikation, weil z. B. Ziel einer konkreten Begegnung nicht die Verfeinerung von Hilfen ist, sondern der Sieg in einem Wettbewerb, um dadurch den Marktwert seines Pferdes zu steigern und anschließend zu verwirklichen.⁷⁹

»Feine Hilfen« sind auch in Situationen wie Wettbewerben willkommen, aber wenn die vorherrschende Programmatik um Geld oder Siege geht, verändert dies auch die Prioritäten in der Kommunikation. Dies bewiesen die Fünfkämpferin Annika Schleu und Bundestrainerin Kim Raisner bei den Olympischen Spielen 2021 einem Millionenpublikum, als sie – den Verlust der anvisierten Goldmedaille vor Augen – ein widerständiges Pferd mit Schlägen motivieren wollten (hierzu auch Gugutzer⁸⁰). In noch viel gewalttätigerer Form kann solche Praxis allwöchentlich auf den Abreiteplätzen vor allem niedrigrangiger Wettbewerbe beobachtet werden.

⁷⁸ Collard/Dempsey 2013.

⁷⁹ Dies geschieht im Übrigen nicht nur über einen Verkauf des Pferdes, sondern hauptsächlich über eine Steigerung der Decktaxe und eine gestiegene Nachfrage nach Gefriersamen dieses Hengstes bzw. über eine Nachzucht der Stute. Diese muss gegenwärtig dafür gar nicht mehr aus den Wettbewerben genommen werden: Die Reproduktionsmedizin arbeitet vornehmlich mit künstlicher Befruchtung, wobei die hochdekorierten biologischen Mutterstuten das Austragen nicht mehr selber übernehmen, sondern dies ökonomisch weniger wertvolle Leihmutterstuten übernehmen. (Seit neuestem wird auch Klonen vermehrt als Technologie angewendet, um aus erfolgsversprechenden Paarungen gleich mehrere genetisch identische Kopien herzustellen.)

⁸⁰ Gugutzer 2021.

Hinzu kommt, dass sich die Programmatik von Situationen wie Wettbewerben kontinuierlich verändert, weil sich z. B. die Richtlinien der punktrichterlichen Bewertung von Dressurübungen entsprechend der dominierenden (ökonomischen) Verwertungslogik ändern. Dies fördert nicht nur z. B. eine systematische Bevorzugung bestimmter Pferderassen (und Benachteiligung anderer, was erklärt, dass z. B. die früher für ihre Künste in der Hohen Schule berühmten Lipizzaner heute alleine aufgrund ihrer vergleichsweise geringen Größe und spezifischen Gangarten kein renommiertes Turnier mehr gewinnen können), sondern verändert den Orientierungsrahmen für Zucht, Reitweisen, Ausbildung in einer weit über den Spitzensport hinausgehenden Breite. Körperorientierte Reiterei (d. h. an Körper- und Bewegungsidealen orientiert, die sich in Regeln und Bewertungssystemen niedergeschlagen haben) verbreitet sich so im Breitensport und dem Jugendsport. Mensch-Pferd-Begegnungen sind in vielen Reitkursen – und damit schließt sich der Kreis – damit nicht verstehbar ohne die Kenntnis der »Programmatik«, die durch (letztlich häufig wirtschaftliche) Interessen machtvoller Akteure und Institutionen im Reitsektor gebildet wird.

Wie konkret situierte und leiblich kommunizierte Begegnungen zwischen den Arten durch ökonomische Programmatik geformt wird, zeigen auch viele andere Beispiele z. B. aus der Freizeitindustrie (Pferdeshows) oder aus der Arbeit mit Pferden als *working animals*. Sie sind zutiefst tierethisch relevant und für die betroffenen Pferde häufig eine Frage von Leben und Tod. Denn solche Programmatiken produzieren nicht nur Bilder idealer Pferdekörper, sondern auch *killable life*. Sie schaffen Regeln tötbaren Lebens, wenn z.B. Pferde, die auf der Rennbahn nicht schnell genug laufen, oder Pferde, deren Körpermaße nicht den Zuchtidealen entsprechen, ihre letzte wirtschaftliche Verwertung über den Schlachthof und als Tierfutter erfahren.

4. Fazit

Die *Human-Animal Studies* haben, darauf hat Roland Borgards pointiert hingewiesen⁸¹, kritische Positionen zu den »drei A-Konzepten« entwickelt, die Mensch-Tier-Beziehungen jahrhundertlang geprägt haben – auch wissenschaftlich: Die Anthropologische Differenz, die

⁸¹ Borgards 2020.

Robert Pütz

durch in Dichotomien wie »Natur-Kultur« verhaftete Ansätze permanent erneuert wird (und den Umgang mit Tieren auch praktisch bestimmt und moralisch legitimiert), den Anthropozentrismus, der den Menschen gegenüber anderen Lebensformen im Mittelpunkt der Welt sieht, und den Anthropomorphismus, der menschliches Erleben auf tierliches Erleben überträgt. Es gilt – mit Borgards – theoretische Positionen und methodische Instrumente zu entwickeln, diesen Kritikpunkten zu begegnen und mit den drei A-Konzepten produktiv umzugehen.

Hierzu kann die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz ein produktiver Weg sein. Dies gilt insbesondere für Schmitz' Konzeptualisierung von leiblicher Kommunikation, und zwar in zweifacher Weise. Einerseits empirisch: Als Analysekonzept weist sie einen Weg in die vielfältig konturierten *naturalcultural contact zones*, die sich in Mensch-Tier-Begegnungen aufspannen, und zeigt, wie sich in leiblicher Kommunikation vermeintlich klare Grenzen zwischen den Arten als flüssig erweisen und wie sich durch leibliche Kommunikation Mensch und Pferd, Mensch und Hund etc. wechselseitig konstituieren. Andererseits aber auch epistemologisch: Leibliche Kommunikation ist nicht nur Analysekonzept oder Untersuchungsgegenstand, sondern auch Modus der Wissensproduktion. Denn auch Wissenschaftler*innen kommunizieren leiblich mit ihren Untersuchungsobjekten. Leibliche Kommunikation als Quelle von Wissen zu akzeptieren, kann dann dazu beitragen, die Welt anders zu betrachten sowie theoretisch wie methodisch achtsamer für nicht-menschliche Lebensformen zu sein: Dadurch, dass das Konzept leiblicher Kommunikation empirisch zugänglich macht, wie Menschen mit anderen Lebensformen kommunizieren und darin Aufmerksamkeit für andere Lebensformen entwickeln, macht sie auch auf andere Aufmerksamkeitsformen aufmerksam⁸². Es kann damit für die *Human-Animal Studies* ein Baustein sein, die Anthropologische Differenz nicht essenzialisierend zu bestätigen zu versuchen, als vielmehr ihre Bedeutung in der alltäglichen Praxis in geteilten Lebenswelten in den Blick zu nehmen und zu fragen, wie Menschen solche Grenzen in Begegnungen mit Tieren ziehen – aber auch überwinden –, um so ihre Entstehungsbedingungen hinterfragen zu können. Als in der

⁸² Angelehnt an eine Formulierung von Vinciane Despret, die dies eindrücklich in einem würdigen Rückblick den Arbeiten von Donna Haraway zuschreibt (Despret 2022: 13).

Grundanlage postdualistisch angelegt ist leibliche Kommunikation so auch geeignet, den anthropozentrischen Blick zu überwinden – oder zumindest dafür zu sensibilisieren, da – auch das zeigte das Beispiel – ein epistemologischer Anthropozentrismus unüberwindbar ist, aber kritisch reflektiert werden kann. Für eine weitere Vertiefung der Frage, wie leibliche Kommunikation zum Verständnis von Prozessen der (wissenschaftlichen) Wissensproduktion konzeptualisiert und in Wert gesetzt werden kann, wäre ein vertieftes Zusammendenken von wissenssoziologischen und wissenschaftsphilosophischen Ansätzen, z. B. im Sinne Desprets, mit Ansätzen der Neuen Phänomenologie, z. B. im Sinne der Überlegungen Gugutzers in diese Richtung⁸³, vielversprechend.

Das Konzept leiblicher Kommunikation erscheint anschlussfähig an andere (Sozial-)Theorien. Zur Befruchtung empirischer Analysen erfordert sie die Einbeziehung von Methoden, die – einer Forderung von Verena Schröder⁸⁴ folgend – Leiblichkeit als verbindendes Element zentral setzen und dadurch auch versuchen, nicht-menschliche Lebensformen stärker »zu Wort kommen zu lassen« (z. B. ethnographische Verfahren wie *multispecies go alongs*⁸⁵, multisensorische Begehungen⁸⁶, vgl. auch Überblick bei Colombino/Bruckner⁸⁷). Die Verbindung mit dem Situationskonzept der Neuen Phänomenologie erlaubt es darüber hinaus, auf der Mikroebene an konkreten Begegnungen von Mensch und Tier ansetzen, die immer durch leibliche Kommunikation gekennzeichnet sind, darüber hinaus aber grundlegende Zusammenhänge zu erschließen, wie Gesellschaft ihr Verhältnis zu Tieren organisiert.

Literaturverzeichnis

- Arbeitskreis Chimaira (Hg.): Human-Animal Studies. Über die gesellschaftliche Natur von Mensch-Tier-Verhältnissen, Bielefeld 2011.
 Birke, Lynda/Brandt, Keri: Mutual corporeality. Gender and human/horse relationships, in: Women's Studies International Forum (2009/3): 189–197.

⁸³ Gugutzer 2022.

⁸⁴ Schröder 2022.

⁸⁵ Kornherr/Pütz 2021.

⁸⁶ Schröder/Steiner 2020.

⁸⁷ Colombino/Bruckner 2023.

Robert Pütz

- Borgards, Roland: Cultural Animal Studies zwischen neuer Tiertheorie und New Ethology, in: F. Jaeger (Hg.), Menschen und Tiere. Grundlagen und Herausforderungen der Human-Animal Studies, Stuttgart 2020: 41–55.
- Branderup, Bent: Akademische Reitkunst. Eine Reitlehre für anspruchsvolle Freizeitreiter, München 2018.
- Brannaman, Buck/Reynolds, William: Believe. A horseman's journey, Guilford 2004.
- Breyer, Thiemo/Widlok, Thomas (Eds.): The Situationality of Human-Animal Relations. Perspectives from Anthropology and Philosophy, Bielefeld 2018.
- Brodersen, Kai: Xenophon, 'Ross und Reiter' (Sammlung Tusculum), Berlin 2018.
- Christian, Paul: Zur Dynamik der zwischenmenschlichen Beziehungen in der Medizin, in: Rencontre = Encounter = Begegnung. Contributions à une psychologie humaine dédiées au Prof. F. J. J. Buytendijk. Utrecht u. a. 1957: 104–115.
- Clarke, Adele: Situationsanalyse. Grounded Theory nach dem Postmodern Turn, Wiesbaden 2012.
- Collard, Rosemary-Claire/Dempsey, Jessica: Life for sale? The politics of lively commodities, in: Environment and Planning A: Economy and Space (2013/11): 2682–2699.
- Colombino, Annalisa/Bruckner, Heide K.: Methods in Human-Animal Studies. Engaging with animals through the Social Sciences, London 2023: 1.
- Derrida, Jacques: Das Tier, das ich also bin, Wien 2010.
- Despret, Vinciane: The Body We Care for: Figures of Anthro-zoo-genesis, in: Body & Society (2004/2–3): 111–134.
- Despret, Vinciane: Responding Bodies and Partial Affinities in Human-Animal Worlds, in: Theory, Culture & Society (2013/7–8): 51–76.
- Despret, Vinciane: Wie der Vogel wohnt, Berlin 2022.
- Dorrance, Bill/Desmond, Leslie: True horsemanship through feel, Guilford 2007.
- Dorrance, Tom: True unity. Willing communication between horse and human, Tuscarora 1987.
- Ferrari, Arianna/Petrus, Klaus (Hg.): Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen, Bielefeld 2015.
- Gesing, Friederike/Knecht, Michi/Flitner, Michael/Amelang, Katrin (Hg.): NaturenKulturen, Bielefeld 2019.
- Gieser, Thorsten: Wölfe berühren – von Wölfen berührt werden, in: C. Uzarewicz/R. Gugutzer/M. Uzarewicz/T. Latka (Hg.): Berühren und berührt werden. Zur Phänomenologie der Nähe, Baden-Baden 2023 (in diesem Band).
- Gugutzer, Robert: Verkörperungen des Sozialen, Bielefeld 2014.
- Gugutzer, Robert: Leibliche Interaktion mit Dingen, Sachen und Halbdingen. Zur Entgrenzung des Sozialen (nicht nur) im Sport, in: H. K. Göbel/S. Prinz (Hg.): Die Sinnlichkeit des Sozialen. Wahrnehmung und materielle Kultur, Bielefeld 2015: 105–122.

- Gugutzer, Robert: Leib und Situation. Zum Theorie- und Forschungsprogramm der Neophänomenologischen Soziologie, in: *Zeitschrift für Soziologie* (2017/3): 147–166.
- Gugutzer, Robert: Scheitern bei Olympia? Zur Illusion der Autonomie im Sport am Beispiel der Modernen Fünfkämpferin Annika Schleu, in: *German Journal of Exercise and Sport Research* (<https://doi.org/10.1007/s12662-021-00790-y>, zuletzt abgerufen am 17.12.2021).
- Gugutzer, Robert: Leib und Körper als Erkenntnissubjekte, in: R. Gugutzer/G. Klein und M. Meuser (Hg.), *Handbuch Körpersoziologie 2*. Wiesbaden 2022: 613–626.
- Haraway, Donna: *When species meet*, Minneapolis 2008.
- Haraway, Donna: Staying with the trouble for multispecies environmental justice, in: *Dialogues in Human Geography* (2018/1): 102–105.
- Hubbard, Phil/Brooks, Andrew: Animals and urban gentrification: Displacement and injustice in the trans-species city, in: *Progress in Human Geography* (2021/6): 1490–1511.
- Hunt, Ray: *Think harmony with horses. An in-depth study of horse/man relationship*, Bruneau 1978.
- Ingold, Tim: *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. Reissued with a new pref, London u.a. 2000.
- Kompatscher, Gabriela/Spanning, Reingard/Schachinger, Karin (Hg.): *Human-Animal Studies. Eine Einführung für Studierende und Lehrende*, Münster 1978.
- Kornherr, Elisa: Fütterungen von Nilgänsen – Mensch-Tier-Begegnungen zwischen Nähe und Distanziertheit, in: C. Uzarewicz/R. Gugutzer/M. Uzarewicz/T. Latka (Hg.): *Berühren und berührt werden. Zur Phänomenologie der Nähe*, Baden-Baden 2023 (in diesem Band).
- Kornherr, Elisa/Pütz, Robert: Othering, governing, and resistance of abject urban animals: Egyptian geese and their right to the city, in: *Political Geography* (2022/99): 1–10 (<https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2022.102775>).
- Latour, Bruno: How to talk about the body? The normative dimension of science studies, in: *Body & Society* (2004/2–3): 205–229.
- Latour, Bruno: *Reassembling the social. An introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford 2005.
- Lorimer, Jamie/Hodgetts, Tim/Barua, Maan: Animals' atmospheres, in: *Progress in Human Geography* (2019/1): 26–45.
- Marvin, Garry/McHugh, Susan (Eds.): *Routledge Handbook of Human-Animal Studies*, London 2014.
- Maurstad, Anita/Davis, Dona/Cowles, Sarah: Co-being and intra-action in horse-human relationships. A multi-species ethnography of be(com)ing human and be(com)ing horse, in: *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* (2013/3): 322–335.
- McShane, Clay/Tarr, Joel A.: *The Horse in the City: Living Machines in the Nineteenth Century*, Baltimore 2007.
- Nussbaum, Martha C.: *Justice for animals. Our collective responsibility*, New York 2023.

Robert Pütz

- Oliveira, Nuno: Die Kunst des Reitens. Gesammelte Schriften, Hildesheim, Zürich/New York 2016.
- Parelli, Pat: Natural horse-man-ship. The six keys to a natural horse-human relationship (Western horseman), New York/Garsington 2003.
- Philo, Chris/Wilbert, Chris (Eds.): Animal spaces, beastly places. New geographies of human-animal relations. Conference Session on ›Animals, Agency and Geography‹, London 2000.
- Pütz, Robert: Die Vermarktlichung von Wildnis. Lebendige Waren, Companionability und Encounter Value beim Mustang Makeover Germany, in: Zeitschrift für Wirtschaftsgeographie (2020/1): 1–13.
- Pütz, Robert: Making companions: Companionability and encounter value in the marketization of the American Mustang, in: Environment and Planning E: Nature and Space (2021/2): 585–602.
- Pütz, Robert/Poerting, Julia: Mensch-Tier-Verhältnisse in der Konsumgesellschaft, in: Berichte. Geographie und Landeskunde (2020/1–2): 123–143.
- Pütz, Robert/Schlottmann, Antje: Contested conservation – neglected corporeality: the case of the Namib wild horses, in: Geographica Helvetica (2020/2): 93–106.
- Pütz, Robert/Schlottmann, Antje: Umkämpfte Nachhaltigkeit – vergessene Leiblichkeit. Der Fall der Wildpferde in Namibia, in: B. Blättel-Mink/T. Hickler/S. Küster/H. Becker (Hg.): Nachhaltige Entwicklung in einer Gesellschaft des Umbruchs, Berlin 2021: 65–95.
- Pütz, Robert/Schlottmann, Antje/Kornherr, Elisa: Einführung in die neue Tiergeographie, in: C. Steiner/G. Rainer/V. Schröder/F. Zirkl (Hg.): Mehr-als-menschliche Geographien – Schlüsselkonzepte, Beziehungen und Methodiken, Stuttgart 2022: 181–222.
- Schmitz, Hermann: Neue Phänomenologie, Bonn 1980.
- Schmitz, Hermann: Gefühle als Atmosphären und das affektive Betroffensein von ihnen, in: H. Fink-Eitel/G. Lohmann (Hg.): Zur Philosophie der Gefühle, Frankfurt am Main 1993: 33–56.
- Schmitz, Hermann: Der Leib, der Raum und die Gefühle, Ostfildern 1998a.
- Schmitz, Hermann: System der Philosophie, Bd. V: Die Aufhebung der Gegenwart, Bonn 1998b.
- Schmitz, Hermann: Wie Tiere sind, in: A. Brenner (Hg.): Tiere beschreiben, Erlangen 2003: 86–104.
- Schmitz, Hermann: Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung, Freiburg, München 2005.
- Schmitz, Hermann: Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie, Freiburg/München 2009.
- Schmitz, Hermann: Atmosphären. Freiburg/München 2014.
- Schröder, Verena/Steiner, Christian: Pragmatist Animal Geographies. Mensch-Wolf-Transaktionen in der schweizerischen Calanda-Region, in: Geographische Zeitschrift (2020/3): 197–222.

- Schröder, Verena (2022): Tierliche Lebenswelten verstehen lernen? Perspektiven mehr-als-menschlicher Ethnographien, in: C. Steiner/G. Rainer/V. Schröder/F. Zirkl (Hg.): Mehr-als-menschliche Geographien – Schlüsselkonzepte, Beziehungen und Methodiken, Stuttgart 2022: 317–339.
- Shingne, Marie Carmen: The more-than-human right to the city: A multispecies reevaluation, in: *Journal of Urban Affairs* (2020): 1–19.
- Srinivasan, Krithika: Towards a political animal geography? in: *Political Geography* (2016/50): 76–78.
- Steinbrecht, Gustav: *Das Gymnasium des Pferdes*, Brunsbek 2001 [1884].
- Steiner, Christian/Rainer, Gerhard/Schröder, Verena/Zirkl, Frank (Hg.): Mehr-als-menschliche Geographien – Schlüsselkonzepte, Beziehungen und Methodiken, Stuttgart 2022.
- Uzarewicz, Michael: *Der Leib und die Grenzen der Gesellschaft. Eine neophänomenologische Soziologie des Transhumanen*, Stuttgart 2011.
- von Uexküll, Jakob Johann: Umwelt und Innenwelt der Tiere, in: H. Mildenerger (Hg.): *Uexküll. Umwelt und Innenwelt*, Berlin, Heidelberg 2014 [1921]: 14–242.
- Whatmore, Sarah: *Hybrid geographies. Natures, cultures, spaces*, London 2002.
- Wolch, Jennifer R.: *Anima urbis*, in: *Progress in Human Geography* (2002/6): 721–742.