

[Preprint aus: Vanessa Lemm / Antonia Ulrich (Hg.): *Nietzsches Naturen*, De Gruyter (im Erscheinen).]

Antonia Ulrich

Ommatidien

Naturen der Mimikry im ‚Aphorismus‘ „26. Die Thiere und die Moral“ in Nietzsches *Morgenröthe*

Abstract: Ommatidia. Natures of mimicry in the 'aphorism' "26. Animals and morality" in Nietzsche's *Dawn*. - The description of mimicry in the 'aphorism' 26 in *Dawn* fragmentarily embodies a diversity of natures and is thus exemplary for facets of the natures of Nietzsche's philosophy. Examples of this diversity, which are examined in this paper, are: 1. The anticipation of crucial assumptions of *cultural animal studies*, 2. a culturalized biologism, 3. performativity, 4. an entanglement of natures and cultures, 5. an intertextual ethical-political problematic: in the context of other writings of Nietzsche, the concept of "mimicry" retroactively appears ethically and politically questionable or even clearly discriminating. These hypotheses are examined in the following on the basis of the question how the representation of mimicry in M 26 fragmentarily embodies a diversity of natures.

Die Darstellung des Phänomens der Mimikry im ‚Aphorismus‘ 26 der *Morgenröthe* (M 26) verkörpert fragmentarisch eine Vielfalt an Naturen und ist damit beispielhaft für Facetten der Naturen der Philosophie Nietzsches.¹ Exemplarische Ausprägungen dieser Vielfalt, die in diesem Beitrag untersucht werden, sind (zunächst knapp aufgezählt):

1. Eine *Vorläuferschaft* im Hinblick auf aktuelle *Cultural Animal Studies* (CAS): Nietzsche nimmt zentrale Grundannahmen der CAS vorweg.
2. Ein *kulturalisierter Biologismus*: Reduktionistische Thesen in M 26 werden artifiziell durchkreuzt.
3. *Performativität*: Inhaltliche Argumente werden formal praktiziert.
4. Eine *Verschränkung von Naturen und Kulturen*: Beide lassen sich in M 26 nicht eindeutig voneinander trennen.
5. Eine *intertextuelle ethisch-politische Problematik*: Im Kontext anderer Schriften Nietzsches erscheint der Begriff der „*mimicry*“ aus M 26 retroaktiv ethisch und politisch fragwürdig beziehungsweise eindeutig diskriminierend.

Diese Thesen erläutere ich im Folgenden anhand der Frage, wie die Darstellung der Mimikry in M 26 fragmentarisch eine Vielfalt an Naturen verkörpert.

1 Cultural Animal Studies

Bereits der Beginn des ‚Aphorismus‘ 26 (KSA 3, 36–37; Abb. 1–3)² exemplifiziert einen zentralen Punkt der CAS, und zwar vor allem eine Infragestellung des Anthropozentrismus:

¹ Neben dem Begriff „Aphorismus“ verwende ich ebenfalls „Kurztext“ in Anlehnung an Jochen Schmidt, für den die *Morgenröthe* eine „mehr oder weniger aphoristisch konzipierte[n] Sammlung der 575 Kurztexte“ ist (Schmidt 2015, 3). Im Vorwort, vor allem im Abschnitt zum „Stil der *Morgenröthe*“ (Schmidt 2015, 24–28) erörtert er die aphoristische beziehungsweise nicht-aphoristische Gestaltung dieser Schrift.

² Abb. 4 und 5 zeigen Digitalisate von Ausschnitten aus der Originalhandschrift Nietzsches (Reinschrift 1880/81) des ‚Aphorismus‘ 26, die im Goethe- und Schiller-Archiv unter „Studienhefte[n] philosophischen

Die Thiere und die Moral. — Die Praktiken, welche in der verfeinerten Gesellschaft gefordert werden: das sorgfältige Vermeiden des Lächerlichen, des Auffälligen, des Anmaassenden, das Zurückstellen seiner Tugenden sowohl, wie seiner heftigeren Begehungen, das Sich-gleich-geben, Sich-einordnen, Sich-verringern, — diess Alles als die gesellschaftliche Moral ist im Groben überall bis in die tiefste Thierwelt hinab zu finden, — (M 26)

Distinguierte, zurückhaltende, maßvolle, gezügelte kulturelle Verhaltensweisen, welche als Ergebnis sozialen Drucks und gesellschaftlicher Anpassung und Einreihung dargestellt werden, und historisch als einem genuin menschlichen sozialen Moralsystem zugeordnet gelten, seien grundsätzlich auch bei Tieren vorhanden, evolutionstheoretisch gedacht sogar bei ‚basalsten‘ Lebewesen; bei letzteren allerdings in einem geringeren Differenzierungsgrad. Damit sind bereits an dieser Stelle entscheidende Anliegen der interdisziplinären CAS angesprochen:

- Eine *Kritik am Anthropozentrismus (CAS 1)*: „[D]iess Alles als die gesellschaftliche Moral ist im Groben überall bis in die tiefste Thierwelt hinab zu finden“ (M 26),
- eine *empathische Haltung* nicht-menschlichen Tieren³ gegenüber (CAS 2): Tierliche psychologische Motivationen für bestimmte Verhaltensweisen werden in M 26 von einem menschlichen, mitfühlenden Standpunkt aus erklärt,
- der Versuch eines *Perspektivwechsels* hin zur Annäherung an Sichtweisen anderer, nicht-menschlicher Tiere (CAS 3): M 26 beinhaltet eine Beschreibung tierlicher Sozialstrukturen, der eine Annäherung an tierliche Perspektiven vorangegangen zu sein scheint,
- die Untersuchung *gradueller statt kategorialer (wertender) Unterschiede* zwischen Kulturen beziehungsweise sozialen Systemen (nicht-)menschlicher Tiere (CAS 4),⁴
- eine Betonung *tierlicher Handlungsfähigkeit (agency)* (CAS 5): „Praktiken“ (M 26) sowie
- übergreifend die Analyse der *kulturgeschichtlichen Konstruktion* anthropozentrischer Denksysteme, hierarchisierender Mensch-Tier-Differenzen sowie Verobjektivierungen ‚des Tiers‘⁵ (CAS 6).⁶

Inhalts“ archiviert sind. Der entsprechende Drucktext (Abb. 1–3) ist eine leicht modifizierte ‚Nachahmung‘ dieser Handschrift. Der Zwischenschritt (in einer editorischen und drucktechnischen ‚Nachahmungskette‘) des passenden Druckmanuskripts ist nicht mehr erhalten.

³ Wenn es sich nicht um eine Paraphrase der Thesen Nietzsches, sondern um meine Interpretation im Zusammenhang der CAS handelt, verwende ich statt der Unterscheidung zwischen „Mensch“ und „Tier“ auch die – in den CAS geläufige – Differenz zwischen nicht-menschlichen und menschlichen Tieren, um zu unterstreichen, dass Menschen ebenfalls biologisch betrachtet Tiere (Animalis/ Metazoa) sind.

⁴ Vgl. für eine philosophische Analyse eines kategorialen Unterschieds zwischen ‚Menschen‘ und ‚Tieren‘ im Kontrast zu fließenden Übergängen, hier bezogen auf geistige Kapazitäten: Wild 2006. Jochen Schmidt zufolge wird in M 26 „die grundsätzliche Differenz zwischen Mensch und Tier [...] aufgehoben.“ (Schmidt 2015, 116).

⁵ Vgl. zur Gewalt, welche dem verallgemeinernden Begriff ‚das Tier‘ vor dem Hintergrund einer tierlichen Pluralität inhärent ist: Derrida 1999.

⁶ In den CAS wird aus diesen zentralen Punkten die Forderung nach einer gerechteren Organisation des menschlich-tierlichen Zusammenlebens abgeleitet. Dieser Aspekt spielt in M 26 jedoch keine wesentliche Rolle. Vgl. für die Definition und Geschichte der (Cultural) Animal Studies unter anderem: *Oxford Handbook of Animal Studies* 2017; Borgards 2015; *Mensch und Tier* 2012. Darüber hinaus die Periodika: *Animal Studies Journal*; *Antennae. The journal of nature in visual culture*; *Anthropozoologica*; *Between the Species*; *Humanimalia*; *Tierstudien*; die Buchreihe *Cultural Animal Studies* sowie die Aktivitäten der Institutionen: *Animals & Society Institute* (<https://www.animalsandsociety.org/>) oder *Institute for Critical Animal Studies* (ICAS) (<https://www.criticalanimalstudies.org/>).

Die anfangs zitierte Passage aus M 26 bezieht sich darüber hinaus sowohl direkt als auch indirekt auf weitere, nicht genannte Tiere, da die Formulierung „bis in die tiefste Thierwelt hinab“ nicht nur das Bild einer Hierarchie der Lebewesen, sondern auch einer geologischen ‚Tiefe‘ hervorruft.⁷ Diese Veranschaulichung erinnert an die archäologische Metaphorik der „Vorrede“ von 1887, in deren Rahmen der Autor sich selbst – in der dritten Person Singular – nicht nur einen Höhlenbewohner, einen „scheinbare[n] Trophonios und Unterirdische[n]“, sondern ebenfalls einen „Maulwurf“ nennt, der wieder ‚Mensch würde‘ (M Vorrede 1). Die *Morgenröthe* ist daher auch der Versuch, eine Maulwurfsperspektive einzunehmen (CAS 3).⁸ Inner- und intertextuell verweisen zudem bereits der Anfang von M 26 sowie die „Vorrede“ auf die tieraffine Natur der Philosophie Nietzsches, in der nicht-menschliche Tiere auf verschiedenen inhaltlichen und formalen, wörtlichen und metaphorischen Ebenen wichtige Rollen spielen. Die vielschichtige Durchwirkung seiner Texte mit nicht-menschlichen Tieren machen sie zu Vorläufer- und Referenztexten in der Ideengeschichte der CAS.⁹

Auch die *Morgenröthe* ist auf mehreren Ebenen von Tierspuren durchzogen. In der bereits genannten „Vorrede“ steht neben Trophonios zum Beispiel eine weitere tierassoziierte mythologische Figur wie Circe, welche unter anderem Odysseus‘ Gefährten in Schweine, Skylla in ein Seemonster und Picus in einen Specht verwandelte und hier als Verkörperung der Moral, die Philosophen verführe, auftritt (vgl. M Vorrede 3). Tieranalogien finden sich beispielsweise im Hinblick auf die Fähigkeit der Moral, den kritischen Willen zu lähmen und sogar gegen sich selbst zu wenden, „so dass er sich dann, gleich dem Skorpione, den Stachel in den eignen Leib sticht.“ (M Vorrede 3).

Die „Gedanken über die moralischen Vorurtheile“ beinhalten – wie die meisten seiner Texte – eine reiche Fauna, nicht nur bestehend aus einzelnen Tieren oder Tierfamilien, wie Ohrwurm (M 49), Ameise (M 49), Spinne (M 71), Schlange (M 77), Kröte (M 142), Adler (M 538), Hund (M 135), Affe (M 49), Pavian (M 25), Luchs (M 174) oder Tiger (M 199), sondern auch aus menschlichen Kategorisierungen wie Raub-, oder Opfertiere (M 140, 215, 331). (Pejorative) Analogien wie ‚hündische Schmeichler‘ (M 158; 258), (abgewandelte) Redensarten wie das „Vöglein vor der Klapperschlange“ (M 193) oder Luchs-Augen (M 174) stehen neben vergleichenden politischen und religiösen Termini wie „Sündenbock“ (M 140, 151, 252) oder „Vogelfreiheit“ (M 164) und neben von Tieren produzierten Bauwerken und Konstruktionen, zum Beispiel „Maulwurfslöcher[n]“ (M 41) oder Spinnennetzen (M 130). Auf einem weiteren Level werden menschliche Verhaltensweisen anderen Tieren gegenüber, zum Beispiel „Thierquälerei“ (M 53) oder eine Animalität des Menschen, etwa in einer Verbindung von Pathos, Ästhetik und „Moralität“ in der „Malerische[n] Moralität“, als

⁷ Für die These, dass eine „Tiefe“, ein ‚Abgrund‘ zwischen Menschen und Tieren der Raum der Dichtung selbst, beziehungsweise derjenige einer „Zoopoetik“ sein kann vgl. Kári Driscolls Bataille-Interpretation in „The Sticky Temptation of Poetry“: „One might go so far as to say that this depth or narrow abyss between human and animal is in fact fundamentally the space of poetry, and hence of zoopoetics.“ (Driscoll 2015, 215).

⁸ Vgl. zur Maulwurfsmetapher in der *Morgenröthe* unter anderem den Kommentar von Jochen Schmidt (Schmidt 2015, 72–73). Schmidt verweist einerseits darauf, dass es um die Untergrabung des Vertrauens in die Moral ginge (67–68), andererseits um eine positive Umwertung der Maulwurfsmetapher im Gegensatz zu deren Verwendung in Kants *Kritik der reinen Vernunft* (67; 73). Zum Zusammenhang zwischen Philologie und ‚Maulwurfstätigkeit‘ bei Nietzsche vgl. beispielsweise Benne 2012, 140; Hamilton 2018; Krell 1981. Zur Metapher des Maulwurfs bei Nietzsche zudem: Bamford 2015; Bergoffen 2004.

⁹ Die Prägung der Nietzscheanischen Philosophie durch nicht-menschliche Tiere wird in der Forschung spätestens seit den 1970er Jahren, intensiver seit 2000 diskutiert. Vgl. dazu (in umgekehrter chronologischer Reihenfolge): Hertlein 2022; Dumonteil 2020; Lemm 2018; Cragnolini 2018; Krause 2016; Galiazo 2014; Fleisner 2013; Schacht 2013; Diaz 2013; Piazzesi 2013; Lussich 2012; Brémonty 2011; Lemm 2009; Braun 2009; Balke 2007; Lingis 2007; Ulrich 2005 (darin: Bibliographie ausgewählter Forschungsliteratur bis Anfang 2005 zu Nietzsche und Tieren, insbesondere zu Affen und zur Metapher des Nachäffens); Acampora und Acampora 2004; Lingis 2007; Langer 1999; Ham 1997; Norris 1985; Reed 1978; Thatcher 1977; Salaquarda 1973.

„halbwilde[r] Stufe der Moralität“ (M 141) thematisiert. Die *Morgenröthe* endet mit einer Passage, in der sich der Autor nicht mehr als Maulwurf betrachtet, sondern – gemeinsam mit anderen „Luft-Schiffahrer[n] des Geistes“ (M 575) mit einem Vogel identifiziert (CAS 3). Die These vom Beginn des ‚Aphorismus‘ 26, derzufolge es zwischen Menschen und Tieren nur graduelle statt kategorialer Unterscheide gibt (CAS 4), wird ebenfalls an anderen Stellen dieser Schrift vertreten. Im ‚Aphorismus‘ 31, „Der Stolz auf den Geist“ etwa geht es darum, dass die Annahme, derzufolge „Geist“ ein Privileg des Menschen sei, geschichtlich relativ neu sei (CAS 6). Historisch betrachtet eint stattdessen eher geistige Kapazitäten Menschen und Tiere. Die Entwicklung der Menschen aus anderen tierlichen oder pflanzlichen Lebensformen nobilitiere *Homines sapientes* sogar:

Der Stolz des Menschen, der sich gegen die Lehre der Abstammung von Thieren sträubt und zwischen Natur und Mensch die grosse Kluft legt, — dieser Stolz hat seinen Grund in einem Vorurtheil über Das, was Geist ist: und dieses Vorurtheil ist verhältnissmässig jung. In der grossen Vorgeschichte der Menschheit setzte man Geist überall voraus und dachte nicht daran, ihn als Vorrecht des Menschen zu ehren. Weil man im Gegentheile das Geistige (nebst allen Trieben, Bosheiten, Neigungen) zum Gemeingut und folglich gemein gemacht hatte, so schämte man sich nicht, von Thieren oder Bäumen abzustammen (die vornehmen Geschlechter glaubten sich durch solche Fabeln geehrt) und sah in dem Geiste Das, was uns mit der Natur verbindet, nicht was uns von ihr abscheidet. So erzog man sich in der Bescheidenheit, — und ebenfalls in Folge eines Vorurtheils. (M 31).¹⁰

Im Einklang damit steht ebenfalls Kurztext „34. Moralische Gefühle und moralische Begriffe“ (M 34): „[M]oralische Gefühle“ würden bei Kindern „als geborene Affen“ durch die Imitation elterlicher Vorlieben und Antipathien übermittelt (M 34). Erst im Nachhinein würden diese einfach nachgeahmten „moralischen Gefühle“ rational begründet (M 34). Diese vernunftmäßigen Erklärungen sind der biologisch-automatischen Nachahmung also soziokulturell ‚aufgepfropft‘.

Als Zwischenfazit lässt sich festhalten, dass Kernpunkte der CAS, wie eine Anthropozentrismuskritik (CAS 1), speziesübergreifende Empathie (CAS 2), Perspektivwechsel (CAS 3), fließende Übergänge zwischen Lebewesen (CAS 4), *animal agency* (CAS 5) sowie eine historische Analyse dieser Konstruktion (CAS 6) sich schon zu Beginn von M 26 sowie an anderen Stellen der *Morgenröthe* wiederfinden lassen. Eine Natur des ‚Aphorismus‘ 26 ist daher seine Vorläuferschaft und sein Referenzcharakter für die Ideengeschichte der CAS.

2 Kulturalisierter Biologismus

Im weiteren Verlauf von M 26 werden Motive für das – oben zitierte – angepasste Verhalten erklärt: „und erst in dieser Tiefe sehen wir die Hinterabsicht aller dieser liebenswürdigen Vorkehrungen: man will seinen Verfolgern entgehen und im Aufsuchen seiner Beute begünstigt sein.“ (M 26). In der ‚tiefsten Tierwelt‘ können nun Erkenntnisse über grundlegende Motive freundlichen, höflichen, umsichtigen Verhaltens gewonnen werden. Dies verweist auf einen soziobiologischen Ansatz, der Wissen über die Ursprünge

¹⁰ Vgl. zur Ablehnung der Auffassung einer ‚Höherwertigkeit‘ einer Gattung bezogen auf eine andere zum Beispiel auch M 49.

menschlichen Verhaltens mittels der Untersuchung anderer Tiere anstrebt. „Wir“ (Ethnolog:innen? Nietzscheaner:innen? Philosoph:innen?) finden demnach in der ‚tiefsten Tierwelt‘ diejenigen Motive, welche Mitte des 19. Jahrhunderts als Charakteristika der Mimikry gelten, das heißt sich vor Beutegreifer:innen zu schützen (Schutzmimikry) oder vor ihnen zu fliehen und darüber hinaus selbst einfacher Beute zu finden (wie auch bei der Lockmimikry). Aus dieser Beobachtung folgt einerseits, dass die gleichen *biologisch-existenziellen* Ziele Menschen wie andere Tiere antreiben; andererseits liegen am Grund der Erkundung die Hauptmerkmale des *kulturellen* Mimikry-Konzepts. Nietzsches Beschreibung enthält daher sowohl soziobiologische Merkmale, welche die ‚Gefahr‘ eines Reduktionismus, Biologismus oder Determinismus bergen,¹¹ als auch gleichzeitig eine Kulturalisierung biologischer Denkmuster. Potentielle Biologismen werden folglich kulturalisiert. Auch dieser Aspekt nimmt einen zentralen Punkt aktueller Theoriebildung, in diesem Fall der (Natur)-Wissenschaftstheorie, vorweg und ist umgekehrt eine Referenz für diese. Stellvertretend für ein heutiges Verständnis der Relation zwischen Naturen und Kulturen, demzufolge beide untrennbar miteinander verwoben sind, steht Donna Haraways ‚Begriff‘ *naturecultures*. In der Einleitung zu *The Haraway Reader* beschreibt sie Biologie als

the discourse and the beings, the way of knowing and the world known through those practices. Biology is relentlessly historical, all the way down. There is no border where evolution ends and history begins, where genes stop and environment takes up, where culture rules and nature submits, or vice versa. Instead, there are turtles upon turtles of naturecultures all the way down. (Haraway 2004, 2).¹²

Selbst wenn Nietzsches Ansatz in der oben zitierten Passage aus M 26 als biologisch, vielleicht sogar biologistisch, interpretiert wird, sind darin, wenn man Haraways Thesen geschichtlich zurückprojiziert, der Diskurs (der Mimikry) und die – darin beschriebenen – sich anpassenden Lebewesen, die Wissensmodi und die Welt, welche durch diese Modi erkannt wird, untrennbar miteinander verschmolzen. Wenn Biologie immer geschichtlich-kulturell ist, und zwar „den ganzen Weg herunter“ („all the way down“), in Nietzsches Worten „bis in die tiefste Thierwelt hinab“ (M 26), wird es schwieriger, die Darstellung in M 26 als biologistisch-reduktionistisch-deterministisch zu verstehen. Ebenso, wie es bei Haraway unendliche (bildhaft gesprochen Schildkröten-) Schichtungen von *naturecultures* gibt, enthält M 26 sich überlagernde historische biologisch-kulturelle Schichten. Der Ansatz in dieser Textstelle ist sowohl kulturell als auch biologisch, und deshalb ein Mosaikstein in der Genealogie der *naturecultures*; er entspricht einer kulturalisiert-biologischen Natur.

3 Performativität

Im Fortgang des ‚Aphorismus‘ M 26 wird kurz das biologische Phänomen der Mimikry dargestellt und explizit benannt:

¹¹ Jochen Schmidt zufolge liegt dies an der historischen Bedingtheit dieser These: Nietzsche schließe sich „der zu seiner Zeit beliebten naturalistischen Reduktion zivilisatorischer Entwicklungen an“. (Schmidt 2015, 116). Vgl. zur geschichtlichen Situiertheit des Naturalismus Nietzsches in den Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts: Emden 2014.

¹² Zum Verhältnis zwischen Nietzsche und Haraway vgl. Gaitán 2018 und (vermittelt über Deleuzes Nietzscheinterpretation) Jensen und Selinger 2003.

Deshalb lernen die Thiere sich beherrschen und sich in der Weise verstellen, dass manche zum Beispiel ihre Farben der Farbe der Umgebung anpassen (vermöge der sogenannten „chromatischen Function“), dass sie sich todt stellen oder die Formen und Farben eines anderen Thieres oder von Sand, Blättern, Flechten, Schwämmen annehmen (Das, was die englischen Forscher mit *mimicry* bezeichnen). (M 26)¹³

Die Behauptung, Tiere ‚beherrschten‘ und ‚verstellten‘ sich in der ‚Tarnmimikry‘, evoziert die Debatte um tierliche individuelle Kontrollmöglichkeiten, um Intentionalität und Handlungsfähigkeit (*animal agency*) versus Instinkt und Automatismus bezogen auf diese spezifische Art der Mimikry. Die dahinterliegende Frage lautet: Ist Mimikry ein aktiver, bewusster, gesteuerter oder ein passiver, automatischer, rein instinktiver Prozess? Und wie wörtlich darf die kulturelle Metaphorik in diesen Zeilen verstanden werden (Tiere „lernen [...] sich beherrschen und sich [...] verstellen“ (M 26))?

Um diese Fragen zu erörtern, ist ein Blick in eine der Quellen, die Nietzsche zu diesem ‚Aphorismus‘ inspirierte, hilfreich. Denn auf der einen Seite passt er sich dieser Quelle mimetisch an, auf der anderen Seite macht er zeitgenössische biologische Erkenntnisse für seine eigenen Interessen passend. Wissenschaftsgeschichtlich sind seine Argumente in diesem Abschnitt im Feld der Biologie ab 1862 verortet, als der Naturforscher Henry Walter Bates seine Erkenntnisse zur Beobachtung, derzufolge ungefährliche Tiere das Aussehen gefährlicher imitierten und dadurch Fressfeinde abschreckten, und sich somit vor ihnen schützten, veröffentlichte (Bates 1862).¹⁴

Diese oder andere relevante Quellen werden in M 26 jedoch nicht angegeben. Jochen Schmidt macht in seinem *Kommentar zu Nietzsches Morgenröthe* einige der biologischen Texte über Tierverhaltensweisen, die Nietzsche vor dem Verfassen – oder eher Diktieren – las, transparent: Zum Beispiel Georg Heinrich Schneiders *Der thierische Wille* (Schneider 1880), Alfred Espinas *Die thierischen Gesellschaften* (Espinas 1879)¹⁵ oder Karl Sempers *Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere* (Semper 1880).¹⁶ Das Fehlen von Quellenangaben ist bekannterweise ein Nietzscheanisches Muster. Bezogen auf einen anderen Einfluss, denjenigen durch Paul Rée, unterstreicht Schmidt:

N[ietzsche], der immer die Originalität seiner Gedanken behaupten wollte und seine Quellen verschwieg, befürchtete [...] ‚verwechselt‘ zu werden, und dies besonders im Hinblick auf Paul Rée. Nachdem er von Rée sowohl für *Menschliches, Allzumenschliches* wie für die *Morgenröthe* entscheidende

¹³ Das Wort „*mimicry*“ ist im Erstdruck der „Neue[n] Ausgabe mit einer einführenden Vorrede“ [1887] kursiv gesetzt (siehe Abb. 4).

¹⁴ Vgl. zur wissenschaftsgeschichtlichen Einordnung von M 26 auch: Fornari 2009; Sommer 2019.

¹⁵ Vgl. zu Nietzsche und Espinas hinsichtlich Insekten in Nietzsches proto-posthumanistischer Philosophie den Beitrag von Edgar Landgraf in diesem Band: *Nietzsche's Insects. A Posthumanist Perspective* sowie Landgraf 2021.

¹⁶ Vgl. zu den Quellen für Nietzsches Mimikrybegriff unter anderem Cha 2010, 149, Fußnote 73; Stegmaier 1987, 138, Anmerkung 25. Zu Nietzsche und Semper unter anderem: Sommer 2019, 17, 322–324, 330, 375; Orsucci 1992, 181–191; Orsucci 1993a, 384–388, Orsucci 1993b, 256; Fornari 2012; Emden 2014, 36, 39, 45, 47–48, 78, 81; Brusotti 2011, 240, 250. Zu Nietzsches Übernahme des Semperschen Mimikrybegriffs unter anderem: Sommer 2012, S. 180. Zu den Quellen der *Morgenröthe* vgl. zudem Brusotti 2001.

Den Namen Sempers (im Zusammenhang der Anpassungstheorie) nennt Nietzsche in einem nachgelassenen Fragment aus dem Sommer 1880: „Das Auge kann nie durch das Sehen hervorgerufen worden sein“ Semper. NB. ‚Nie wird eine Farbe durch Zuchtwahl oder Anpassung hervorgebracht, sondern immer nur eine Färbung ‚Anordnung der Farben‘ Semper“ (NL-1880, KSA 9, 4[95]).

Anregungen erhalten hatte, wollte er diesen Zusammenhang [...] nicht öffentlich dokumentiert wissen. (Schmidt 2015, 13)

Produktionsästhetisch betrachtet verschleiert Nietzsche also (aus „Einflussangst“ (Bloom 1973) beziehungsweise ‚Verwechslungsangst‘?) inhaltliche und formale Nachahmungen seiner Quellen. Er täuscht über ‚Urbild‘ und ‚Abbild‘ seiner Thesen hinweg.¹⁷

So plagiiert er beispielsweise Sempers Publikation *Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere* (Abb. 6–9), die sich in seiner persönlichen Bibliothek befand, und welcher er Argumente und Formulierungen entnimmt. Semper schreibt in einer Textpassage zur „*Nachahmung der äussern Umgebung als Schutzmittel*“ (Semper 1880, 225): „[S]ehr viele Thiere [sind] durch Nachahmung von Steinen oder Sand, Flechten, Blättern und Aesten gegen ihre Feinde oft sehr wirksam geschützt“ (Semper 1880, 226). In M 26 wird dies zu: Die „Thiere [...] [nehmen] die Formen und Farben [...] von Sand, Blättern, Flechten, Schwämmen an[]“ (M 26). Sempers: Die „Aehnlichkeit“ der „Phasmiden“ „mit der Umgebung ist ihnen offenbar nur ein Mittel, den Nachstellungen ihrer Feinde zu entgehen“ (Semper 1880, 226) und „[s]o dient dieselbe Eigenschaft zwei ganz verschiedenen Zwecken: dem Angriff wie der Vertheidigung“ (Semper 1880, 227–228) wird in M 26 zu: „man will seinen Verfolgern entgehen und im Aufsuchen seiner Beute begünstigt sein“ (M 26).

Auch die Ausführungen des Zoologen zur „*chromatischen Function*“ bilden eine Vorlage für M 26, denn ihm zufolge

besteht [die chromatische Function] darin, dass manche Fische, Krebse, Amphibien und Reptilien im Stande sind, ihre allgemeine Färbung in oft sehr raschem Wechsel so der Färbung der Umgebung anzupassen, dass sie dadurch im Aufsuchen der Beute unterstützt oder gegen die Angriffe ihrer Feinde besonders gut geschützt zu sein scheinen. [...] Diejenigen Individuen, welche in dieser Beziehung am besten ausgerüstet sind, werden ihren langsamern Genossen gegenüber einen erheblichen Vortheil im Kampfe um die Existenz besitzen. (Semper 1880, 232–233)

Neben der Wiedergabe des zoologischen Terminus „chromatische Function“ übernimmt Nietzsche mit Formulierungen wie: „[M]an will seinen Verfolgern entgehen und im Aufsuchen seiner Beute begünstigt sein“ (M 26) Sempersche Ausdrucksweisen („Aufsuchen der Beute“), ohne den Verfasser zu nennen. Auch Teile der „Mimicry“-Beschreibung Sempers kopiert er.¹⁸ Der Wortlaut aus *Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere*: eine „Form der schützenden Aehnlichkeiten in Farbe und Gestalt, die unter dem Namen der *Mimicry* in England bekannt ist“ (Semper 1880, 233), findet sich in M 26 teils wieder als „[d]as, was die

¹⁷ Wie sich dieses Vorgehen zu seinen Überlegungen zu Originalität und Genialität in der *Morgenröthe* und darüber hinaus verhält (etwa M 14; 50; 197; 245; 248; 263; 497; 538; 542; 544; 548), könnte Gegenstand einer weiteren Untersuchung sein. Vgl. zu Nietzsches Lektüren und deren Offenlegung oder Verschweigung auch Anschütz et al. 2021.

¹⁸ Vgl. dazu auch den *Kommentar* von Sebastian Kaufmann zur *Fröhlichen Wissenschaft*, in dem er darauf hinweist, dass Nietzsche den „Ausdruck ‚mimicry‘, der hier vom Tierreich auf den Menschen übertragen wird, [...] aus der zeitgenössischen biologischen ebenso wie der sozialwissenschaftlichen Literatur“ kannte: „N. konnte sich über diesen biologischen Begriff in Karl Sempers Buch *Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere* informieren, der den Erklärungsansatz des britischen Zoologen Henry Walter Bates und Alfred Russel Wallace [...] referiert“. (Kaufmann 2022, 1459–1460). Vgl. zu Nietzsches Übertragung des biologischen Begriffs der Mimikry auf menschliche soziale Systeme unter anderem auch Stack 2005, 151, 242.

englischen Forscher mit *mimicry* bezeichnen“ (M 26).¹⁹ Während Semper – im Gegensatz zu Nietzsche – in seiner Darstellung die entsprechenden Quellen (unter anderem Henry Walter Bates und Alfred Russel Wallace) nennt, ist eine weitere Differenz zu letzterem, dass dieser von der Intentionalität tierlicher Mimikry überzeugt ist, während Semper seine Umschreibungen mit Worten wie „Verkleidung“, „Maskerade“ oder ‚Kleidung abborgen‘ klar als metaphorisch kennzeichnet. Paradoxerweise nimmt Semper dabei eine Metapher zu Hilfe, die dezidiert für absichtsloses Imitieren steht (‚nachäffen‘),²⁰ bei ihm aber ‚absichtliches‘ Nachahmen veranschaulichen soll. Ihm zufolge können Tiere einander nicht intentional imitieren:

Die Mimicry oder die Nachahmung eines Thieres durch ein anderes. Bates und Wallace gaben den obigen Namen allen jenen Fällen von schützenden Aehnlichkeiten, in welchen ein sonst schutzloses Thier die Form und Färbung eines andern, auf besondere Weise geschützten nachahmt und dadurch höchst wahrscheinlich den Nachstellungen seiner Feinde leichter entgeht, als es ohne diese Verkleidung zu thun vermöchte. Auch hier wieder kann der so durch die Maskerade gewährte Schutz sowol dem Verfolger als auch dem Verfolgten zugute kommen; jenem, indem er ihn den wachsamen Augen seiner Beute verbirgt, diesem, indem er das vertheidigungslose Thier schützt, welches sich unter die gut vertheidigten Formen mengt, denen es die Kleidung abborgte. Ich brauche wol nicht besonders zu betonen, dass die hier gebrauchten Worte nur im figürlichen Sinne genommen sein wollen, denn es ist klar, dass ein Thier nie imstande sein kann, absichtlich ein anderes nachzuäffen. (Semper 1880, 233–234)²¹

Anhand dieser Passage Sempers zur „*Mimicry*“ werden zwei entscheidende Abweichungen in M 26 deutlich: Erstens unterstreicht Nietzsche einen individuellen, aktiven, bewussten Anteil tierlicher (Tarn-)Mimikry, eine absichtliche Vortäuschung, und stellt diese als Lern- und Selbstdisziplinierungsprozess dar („lernen sich zu beherrschen“ (M 24)). Zweitens ist die theatrale Bildsprache in M 26 kein ‚Parergon‘, sondern Ausdruck des Gedankens, demzufolge zoologische Phänomene angemessen ausschließlich mittels eines dezidiert ästhetischen Vokabulars beschrieben werden können (*naturecultures*),²² weil zwischen tierlichen und

¹⁹ Nietzsche passt sich mit der Verwendung des Begriffs „mimicry“ auch an ein naturwissenschaftliches Vokabular, an englischsprachige Fachtermini, an. Vgl. zur zeitgenössischen Verwendung des englischen Fachbegriffs *mimicry* (auch bei Friedrich von Hellwald) Sebastian Kaufmanns Kommentar zu *Die Fröhliche Wissenschaft*: „Auf den Menschen und sein Sozialverhalten konnte N. den Mimikry-Begriff vor allem in Hellwalds Culturgeschichte bezogen finden. Hellwald verteidigt hier im Rekurs auf Walter Bagehot die Verwendung des Wortes ‚Mimicry‘, von dem manche Autoren meinen, man solle an seiner Stelle ‚das deutsche ‚Nachahmungstrieb‘ oder eine sonstige Verdeutschung‘ verwenden: ‚Ich kann mich selbst nach reiflicher Ueberlegung zu dieser Abänderung jedoch nicht entschliessen. ‚Mimicry‘ ist in der deutschen Naturwissenschaft allgemein als terminus technicus angenommen worden, weil es dem Naturforscher mehr sagt als irgend eine Verdeutschung. In diesem naturwissenschaftlichen Sinne ist das Wort hier angewandt und möge deshalb trotz seiner Härte stehen bleiben.“ (Hellwald 1876–1877, 1, 444, Anm.)“. (Kaufmann 2022, 1460). Vgl. dazu auch Sommer 2019, 375. Zu Nietzsches Rezeption englischsprachiger Literatur und zu seiner eigenen (sporadischen) Verwendung der englischen Sprache vgl. u.a. Large 2019, hinsichtlich des Worts „mimicry“ S. 119.

²⁰ Zum Zusammenhang zwischen dem Begriff der Mimikry, der Figur des Affen und der Metapher des Nachäffens vgl. unter anderem Groff 2004; Ulrich 2005.

²¹ Vgl. zur bildhaften Sprache Sempers im Hinblick auf den Begriff der Mimikry auch Cha 2010, 151; 100, Fußnote 25. Cha widmet in seinem Buch *Humanmimikry*, in dem er das menschlich-tierliche Mimikrykonzept umfassend (historisch) analysiert, den ersten Teil seines Kapitels „Der Mitmensch als Objekt der theoretischen Neugierde“ Nietzsches Mimikryverständnis (Cha 2010, 142–166).

²² Zur Verschränkung natur- und geisteswissenschaftlicher Paradigmen in Hinblick auf Nietzsches Semper-Lektüre bezogen auf Mimikry schreibt Cha: „Am Anfang steht die *inventio*, die Intuition und das

menschlichen kulturellen Praktiken lediglich graduelle Abstufungen bestehen und tierliche Phänomene daher ebenfalls formal in einer ästhetisch-elaborierten Sprache präsentiert werden dürfen oder sogar müssen.

In M 26 wird eine wechselseitige Angleichung vollführt, indem der Autor auf der einen Seite tierliche (mimetische) Handlungen praktiziert,²³ während auf der anderen Seite umgekehrt Tiere hier als lernfähig, kontrolliert, einer Selbstverfremdung mächtig erscheinen, die als tierliche ästhetische Praxis buchstäblich gemeint ist.

Die inhaltlichen Argumente in M 26 werden formal praktiziert, das heißt eine weitere Natur der Mimikry in M 26 ist performativ. Diese performative Mimikry hat darüber hinaus (mindestens) eine empirisch-historische gendertheoretische Färbung, denn es ist wahrscheinlich, dass Nietzsches Aneignungen des Semperschen Texts wiederum auf einer Appropriation seitens Sempers beruhen. Denn Anna Semper, die gemeinsam mit ihrem Ehemann forschte und Illustrationen zu dessen Veröffentlichungen beitrug, wird in *Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere* nicht erwähnt, weder als Mitforscherin, noch als mögliche Urheberin einiger Illustrationen.²⁴

An dieser Stelle überschneiden sich außerdem die Aspekte der Vorläuferschaft im Hinblick auf CAS, der kulturalisierte Biologismus und die Performativität. Denn in ihrer Kombination verweisen sie auf eine kontrovers geführte Diskussion in Geschichte und Gegenwart des Mimikrykonzepts, sowohl in den Natur- als auch in den Kulturwissenschaften.²⁵ Denn die Mimikrydebatte trifft ins Zentrum des menschlichen Selbstverständnisses: Wie eigenständig sind menschliche Kulturtechniken im Vergleich zu denjenigen anderer Tiere? Oder wie stark können sie letztlich auf Nachahmung, Anpassung, Instinkt oder Automatismen zurückgeführt werden? Gibt es überhaupt genuin kulturelle Handlungsweisen, die sich fundamental von ‚natürlichen‘ abheben? Und umgekehrt: Wie artifiziell, intentional, reflektiert, komplex, differenziert, technisch oder künstlerisch sind Aktivitäten anderer Tiere? Wie konnte ein Spektrum evolutionär herausgebildeter Mimikry entstehen, die sich in spontanen Anpassungen an Ungewohntes, Neues, zum Beispiel bei Kopffüßern (*Cephalopoda*), äußert? Symptomatisch für eine wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung in Richtung einer Annäherung an die Annahme einer Ununterscheidbarkeit der Mimikry menschlicher und nicht-menschlicher Tiere ist etwa ein Artikel zu Oktopoden von José Manuel Ureña Gómez-Moreno, dessen Forschung

raises the possibility that *T. mimicus* [Mimik-Oktopus / Karnevalstintenfisch (*Thaumoctopus Mimicus*)] exhibits the following attributes: (i) bodily self-awareness; (ii) cognitive empathy, which builds upon deception and perspective-taking strategies to imagine or project itself into the place of the antagonist; and (iii) capability to reflectively reorganise the standard complete imitation pattern into a partial one in order to optimise its effect, based on conscious visual appraisal of the stimulus position. These capacities would place *T. mimicus* at the dyadic mimetic level on the Mimesis Hierarchy. For this reason, it is

Gedankenexperiment der Imagination, die die Zukunft der Naturwissenschaft entwirft. Die Interpretation kann nun die Bühne in der Natur errichten, wo sich das Schauspiel der Mimikry ereignet, zunächst unter den Tieren und dann, im derzeitigen Akt der Geschichte, unter den Menschen.“ (Cha 2010, 155).

²³ Für eine Diskussion darüber, ob diese Praxis Nietzsches als Mimikry bezeichnen werden kann oder nicht, danke ich Matthias Nöllke.

²⁴ Vgl. zur Rolle Anna Sempers in der gemeinsamen Forschung mit Karl Semper, auch im kolonialen Kontext: Weston 2020.

²⁵ Für den biologischen Kontext vgl. Evans 1965; Wickler 1973; Sommer 1992; Lunau 2011; Quicke 2017; Ruxton et al. 2018. Für den Kontext an der Schnittstelle zwischen Natur- und Kulturwissenschaftlichen vgl. Bhabha 1984; Becker et al. 2008; Cha 2010; Meyer und Sielke 2011; Ullrich und Ulrich 2017; Maran 2017; Tautfest 2018.

suggested that the name mimic octopus could be replaced by mimetic octopus.
(Ureña Gómez-Moreno 2019)

Die Attribute: Selbstwahrnehmung, Kognition, Empathie, Perspektivwechsel, Imagination, Reflexion, Lernfähigkeit und Urteilskraft erlauben es Ureña Gómez-Moreno zufolge, in der Beschreibung des „mimic octopus“ den Sprung zur (menschlichen) Mimesis, zum ‚mimetischen Oktopus‘, zu machen. Ähnliche Forschungsergebnisse gibt es zu Tintenfischen, deren Musterabgleich „nicht stereotyp“ sei:

An analysis of hundreds of thousands of images over natural and artificial backgrounds revealed that the space of skin patterns is high-dimensional and that pattern matching is not stereotyped – each search meanders through skin-pattern space, decelerating and accelerating repeatedly before stabilizing. (Woo et al. 2023, 122)

Eine weitere Natur der Mimikry in M 26 ist es, auf diese geistes-, kultur- und naturwissenschaftliche geschichtlich-gegenwärtige Gemengelage um funktionale Imitation und schöpferische Mimesis in Relation zur Tier-Mensch-Differenz vorauszuweisen.²⁶

4 Naturenkulturen

Im Fortgang von M 26 werden Mensch-Tier-Analogien weiter ausgeführt:

So verbirgt sich der Einzelne unter der Allgemeinschaft des Begriffes „Mensch“ oder unter der Gesellschaft, oder passt sich an Fürsten, Stände, Parteien, Meinungen der Zeit oder der Umgebung an: und zu allen den feinen Arten, uns glücklich, dankbar, mächtig, verliebt zu stellen, wird man leicht das thierische Gleichniss finden. (M 26)

Menschliche Individuen gleichen sich demnach an den Überbegriff ‚Mensch‘ an, das heißt, an etwas Kulturelles. Die hier beschriebene Anpassung an soziale Hierarchien, Strukturen, Systeme, politische Institutionen und den ‚Mainstream‘ relativiert ein starkes menschliches Individualitätskonzept. Emotionen und soziale Positionen ähnelten vielmehr denjenigen im Tierreich.

Die Gemeinsamkeiten zwischen Tieren und Menschen werden im weiteren Textverlauf, bezogen auf scheinbar exklusiv humane Konzepte wie Wahrheit sowie deren biologische Ursachen, hervorgehoben:

Auch jenen Sinn für Wahrheit, der im Grunde der Sinn für Sicherheit ist, hat der Mensch mit dem Tiere gemeinsam: man will sich nicht täuschen lassen, sich nicht durch sich selber irre führen lassen, man hört dem Zureden der eigenen Leidenschaften misstrauisch zu, man bezwingt sich und bleibt gegen sich auf der

²⁶ Schlüsseltexte in der Geschichte der Mimikrydebatte verfasste Roger Caillois, etwa *Mimétisme et Psychasthénie Légendaire* [1938] (Caillois 1972). In diesem Text geht es auch um die (Auflösung der) Grenze zwischen (autonom) nachahmendem Lebewesen und nachgeahmter Umgebung: „Et on voit visiblement manifesté à quel point l’organisme vivant fait corps avec le milieu où il vit. Autour de lui et en lui, on constate la présence des mêmes structures et l’action des mêmes lois. Si bien qu’à vrai dire, il n’est pas *dans* un ‚milieu‘, il *est* encore ce ‚milieu‘ et l’énergie même qui l’y découpe, la volonté de l’être de persévérer dans *son* être, se consume en s’exaltant et l’attire déjà secrètement à l’uniformité que scandalise son imparfaite autonomie.“ (Caillois 1972, 119). Caillois ändert seine Auffassungen im Hinblick auf Mimikry in späteren Texten. Dies ist selbst symptomatisch für den bewegten Verlauf der Mimikrydiskussion. Vgl. Cha 2010, 83–90; 254–255; 279–286 und passim; Muhle 2023; Lawtoo 2022.

Lauer; diess Alles versteht das Thier gleich dem Menschen, auch bei ihm wächst die Selbstbeherrschung aus dem Sinn für das Wirkliche (aus der Klugheit) heraus. (M 26)

Rhetorisch überkreuzen sich in dieser Passage menschliche und tierliche Vokabulare, da menschliches Verhalten mit tierlichen Metaphern und das tierliche mittels vermeintlich genuin menschlicher Begrifflichkeiten wie „Klugheit“ inszeniert wird. Die „eigenen Leidenschaften“, welche an anderer Stelle als animalische Anteile des Menschen interpretiert werden, sollen ‚gezähmt‘ werden. Dies gelte für Tiere und Menschen in gleicher Weise. Ähnlich fährt Nietzsche fort:

Ebenfalls beobachtet es [das Tier] die Wirkungen, die es auf die Vorstellung anderer Thiere ausübt, es lernt von dort aus auf sich zurückblicken, sich „objectiv“ nehmen, es hat seinen Grad von Selbsterkenntniss. Das Thier beurtheilt die Bewegungen seiner Gegner und Freunde, es lernt ihre Eigenthümlichkeiten auswendig, es richtet sich auf diese ein: gegen Einzelne einer bestimmten Gattung giebt es ein für allemal den Kampf auf und ebenso erräth es in der Annäherung mancher Arten von Thieren die Absicht des Friedens und des Vertrags. (M 26)

Implizit wird hier dafür argumentiert, dass Tiere sich in andere Lebewesen hineinversetzen können, so mittels der Spiegelung durch Andere Distanz zu sich schaffen und die Effekte ihres eigenen Verhaltens erforschen. Sie bewerteten, fällten Urteile, erlangten „Selbsterkenntnis“, verinnerlichten spezifische Eigenschaften anderer, über die sie Vermutungen bezogen auf zukünftiges Verhalten aufstellen und modifizierten ihr eigenes dementsprechend.

Stilistisch wird diese sprachliche Anthropomorphisierung auch (neben politisch-rechtlichen Verweisen) – wie oben – in ein theatrales Vokabular gefasst, zum Beispiel durch den Doppelsinn des Worts „Vorstellung“ oder den Terminus ‚auswendig lernen‘. Schließlich mündet die Argumentation in der Schlussfolgerung, Moral sei tierlich:

Die Anfänge der Gerechtigkeit, wie die der Klugheit, Mässigung, Tapferkeit, — kurz Alles, was wir mit dem Namen der sokratischen Tugenden bezeichnen, ist thierhaft: eine Folge jener Triebe, welche lehren, nach Nahrung zu suchen und den Feinden zu entgehen. Erwägen wir nun, dass auch der höchste Mensch sich eben nur in der Art seiner Nahrung und in dem Begriffe dessen, was ihm Alles feindlich ist, erhoben und verfeinert hat, so wird es nicht unerlaubt sein, das ganze moralische Phänomen als thierhaft zu bezeichnen. (M 26)

Die geistesgeschichtliche Station, welche als Beginn der Rationalität als Menschen vorbehaltener Fähigkeit gilt, wird hier – ähnlich wie in der *Götzen-Dämmerung* in Bezug auf den „Geist“²⁷ – auf biologische Ursachen zurückgeführt und als animalisch markiert. Eine Natur der Mimikry in M 26 ist zugleich natürlich und kulturell.

5 Diskriminierung

²⁷ „Ich verstehe unter Geist, wie man sieht, die Vorsicht, die Geduld, die List, die Verstellung, die grosse Selbstbeherrschung und Alles, was mimicry ist (zu letzterem gehört ein grosser Theil der sogenannten Tugend).“ (GD Streifzüge 14). „Geist“ ist demnach nicht ‚rein‘ intelligibel, sondern hat evolutionäre, psychologische, taktische, Gründe; er ist Mimikry.

Die oben analysierten vier Naturen der Mimikry in M 26 nehmen 1.) zentrale Punkte der *Cultural Animal Studies* vorweg, sind 2.) kulturalisiert-biologistisch, antizipieren 3.) performativ Mimikrydebatten, sind 4.) natürlich-kulturell. Sie erscheinen im Zusammenhang mit Verwendungen dieses Begriffs in anderen Texten Nietzsches,²⁸ etwa in *Die fröhliche Wissenschaft*, rückblickend jedoch auch in einem anderen Licht. Denn Nietzsche nimmt nicht nur empathische Mimikryverständnisse vorweg, sondern auch diskriminierende. Katharina Krčal weist in ihrer Monographie *Nachahmen und Täuschen. Die ›jüdische Mimikry‹ und der antisemitische Diskurs im 19. und 20. Jahrhundert* (Krčal 2022) darauf hin, dass Nietzsche für die „Übertragung des Konzepts der tierischen Mimikry auf die soziale Gruppe der Juden“ ein „Vorläufer“ ist (Krčal 2022, 32).²⁹

Nietzsche argumentiert in *Die fröhliche Wissenschaft* hinsichtlich der Mimikry explizit antisemitisch. Im intensiv diskutierten ‚Aphorismus‘ 361: ‚Vom Probleme des Schauspielers‘ (FW 361)³⁰ werden Juden ‚jenes Volk der Anpassungskunst par excellence‘ (FW 361) genannt und mit Schauspielerei in einem ethisch negativen Sinn, etwa von ‚Falschheit‘ (FW 361) oder Opportunismus, sowie mit tierlicher mimicry assoziiert. Im gleichen Zug wird an dieser Stelle klassen- und genderspezifisch diskriminiert, da auch ‚Familien des niederen Volks‘ (FW 361) und Frauen mit einer ‚falschen‘ Schauspielkunst verbunden werden.³¹

²⁸ Vgl. dazu unter anderem Kaufmann 2022, 1459–1469; Krčal 2022; Cha 2010.

²⁹ Vgl. zu Nietzsches (antisemitischer) Mimikry (im intertextuellen Zusammenhang) Krčal 2022, 30–32; 199; 282–292; 378–390; 455–488. Zu Nietzsches Antisemitismus unter anderem ebenfalls: Geller 2022, 265; Holub 2016; Aschheim 1996; Aschheim 1992; Kofman 1994; Knodt 1993. Den geschichtlichen Kontext eines antisemitischen Gebrauchs des Mimikrykonzepts untersucht zum Beispiel auch Arndt Kremer (Kremer 2007).

³⁰ Vgl. Kaufmann 2022, 1458–1464; Scheibenberger 2016, 34–35; Babich 2000.

³¹ „Vom Probleme des Schauspielers. — Das Problem des Schauspielers hat mich am längsten beunruhigt; ich war im Ungewissen darüber (und bin es mitunter jetzt noch), ob man nicht erst von da aus dem gefährlichen Begriff ‚Künstler‘ — einem mit unverzeihlicher Gutmüthigkeit bisher behandelten Begriff — beikommen wird. Die Falschheit mit gutem Gewissen; die Lust an der Verstellung als Macht herausbrechend, den sogenannten ‚Charakter‘ bei Seite schiebend, überfluthend, mitunter auslöschend; das innere Verlangen in eine Rolle und Maske, in einen Schein hinein; ein Ueberschuss von Anpassungs-Fähigkeiten aller Art, welche sich nicht mehr im Dienste des nächsten engsten Nutzens zu befriedigen wissen: Alles das ist vielleicht nicht nur der Schauspieler an sich?... Ein solcher Instinkt wird sich am leichtesten bei Familien des niederen Volkes ausgebildet haben, die unter wechselndem Druck und Zwang, in tiefer Abhängigkeit ihr Leben durchsetzen mussten, welche sich geschmeidig nach ihrer Decke zu strecken, auf neue Umstände immer neu einzurichten, immer wieder anders zu geben und zu stellen hatten, befähigt allmählich, den Mantel nach jedem Winde zu hängen und dadurch fast zum Mantel werdend, als Meister jener einverleibten und eingefleischten Kunst des ewigen Verstecken-Spielens, das man bei Thieren mimicry nennt: bis zum Schluss dieses ganze von Geschlecht zu Geschlecht aufgespeicherte Vermögen herrisch, unvernünftig, unbändig wird, als Instinkt andre Instinkte kommandiren lernt und den Schauspieler, den ‚Künstler‘ erzeugt (den Possenreisser, Lügengerähler, Hanswurst, Narren, Clown zunächst, auch den classischen Bedienten, den Gil Blas: denn in solchen Typen hat man die Vorgeschichte des Künstlers und oft genug sogar des ‚Genies‘). Auch in höheren gesellschaftlichen Bedingungen erwächst unter ähnlichem Drucke eine ähnliche Art Mensch: nur wird dann meistens der schauspielerische Instinkt durch einen andren Instinkt gerade noch im Zaume gehalten, zum Beispiel bei dem ‚Diplomaten‘, — ich würde übrigens glauben, dass es einem guten Diplomaten jeder Zeit noch freistünde, auch einen guten Bühnen-Schauspieler abzugeben, gesetzt, dass es ihm eben ‚freistünde‘. Was aber die Juden betrifft, jenes Volk der Anpassungskunst par excellence, so möchte man in ihnen, diesem Gedankengange nach, von vornherein gleichsam eine welthistorische Veranstaltung zur Züchtung von Schauspielern sehn, eine eigentliche Schauspieler-Brutstätte; und in der That ist die Frage reichlich an der Zeit: welcher gute Schauspieler ist heute nicht — Jude? Auch der Jude als geborener Litterat, als der thatsächliche Beherrscher der europäischen Presse übt diese seine Macht auf Grund seiner schauspielerischen Fähigkeit aus: denn der Litterat ist wesentlich Schauspieler, — er spielt nämlich den ‚Sachkundigen‘, den ‚Fachmann‘. — Endlich die Frauen: man denke über die ganze Geschichte der Frauen nach, — müssen sie nicht zu allererst und -oberst Schauspielerinnen sein? Man höre die Aerzte, welche Frauenzimmer hypnotisirt haben; zuletzt, man liebe sie, — man lasse sich von ihnen ‚hypnotisiren‘! Was kommt immer dabei heraus? Dass sie ‚sich geben‘, selbst noch, wenn sie — sich geben. ... Das Weib ist so artistisch...“ (FW 361). Vgl. dazu u.a. Stegmaier 2012, 330–332, 485. Zur Relation zwischen Schauspielern und Mimikry vgl. u.a. Schubert 2021, 72; 101–103. Zu FW unter anderem auch Benne und Georg-Lauer 2015.

Aufgrund dieser abstoßenden diskriminierenden Ansichten Nietzsches zur Mimikry ist es unmöglich, seine Argumentationen nachzuahmen. Vielmehr wird durch diese Facette seiner Mimikry eine kritische Auseinandersetzung provoziert. Auch darauf ist in der Forschung immer wieder hingewiesen worden, etwa von Giorgio Colli, der im *Nachwort* zur *Morgenröthe* fordert, dass Leser lernen müssten, sich gegen diesen Autor zu „wehren“ (KSA 3, 656) oder von Judith Butler, die ihre Haltung diesem Denker gegenüber als „ethische Ambivalenz“ (Butler 2000) fasst. Die antisemitische, diskriminierende Natur der Mimikry Nietzsches in FW 361 wirkt auf die progressiven Naturen dieses Begriffs zurück. Schließlich ist daher eine Natur seiner Mimikry, dass sie zur Stellungnahme auffordert, zur verantwortlichen Entscheidung, welche Züge dieses widersprüchlichen, aporetischen, im intertextuellen Zusammenhang politisch problematischen Begriffs Leser:innen sich aneignen und welche sie verwerfen und kritisieren wollen. Die Naturen seiner Mimikry in M 26 setzen sich aus vielfältigen Blickwinkeln zusammen, zu denen Leser:innen Haltungen entwickeln können. Eine plausible Haltung ist Luce Irigarays mimetisches Schreiben, das von Tamsin Lorraine bezogen auf Irigarays *Amante marine* ebenfalls als zwiespältig beschrieben wird: Irigarays „mimicry‘ of Nietzsche’s work both echoes what she most admires about it and elicits the feminine other who would break free from his texts“ (Lorraine 1999, 48). Es gehört zu den facettenreichen, polyperspektivischen Naturen der Philosophie Nietzsches, sowohl Anpassung als auch Ablehnung, Kritik und Emanzipation mit hervorzubringen.

6 Schlüsse

Die facettenreichen Naturen der (intertextuellen) Mimikry in M 26 provozieren bewusste und unbewusste Entscheidungen, welche Blickwinkel beziehungsweise Sichtweisen menschlich nachahmt und verarbeitet, und welche menschlich ablehnt: einerseits ‚natürlichkulturelle‘, komplexe, nicht-anthropozentrische, empathische oder andererseits diskriminierende, antisemitische, rassistische, koloniale oder reduktionistische.³² M 26 reflektiert speziesübergreifende, kontroverse Anpassungsprozesse und steht in Nietzsches Werk exemplarisch dafür, diese verantwortungsvolle *agency* mit herauszufordern. Seine Texte drängen Leser:innen durch die darin enthaltenen Widersprüche zu klaren Entscheidungen, welche Haltungen sie einnehmen möchten: egozentrische oder mitfühlende. Es ist daher wesentlich, einen Entschluss zugunsten eines verantwortungsvollen Lesens seiner Texte zu fassen und klar zwischen den beiden genannten Dimensionen zu differenzieren.³³ Die kulturhistorischen Schichten der Mimikry, welche Nietzsche aufgreift und imitiert, weisen zudem über sich hinaus und laden Leser:innen dazu ein, ihre eigene Mimikry dieser Passage, und damit auch ihre eigene Tierlichkeit, sowohl zu affirmieren, als auch kritisch zu hinterfragen.

³² Vgl. M 25 (Abb. 1).

³³ Für eine Diskussion dieses Punkts danke ich Meike Schmidt-Gleim.

Abbildungen

Hier [Abbildung 1] einfügen

Abb. 1: Friedrich Nietzsche: *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*. Neue Ausgabe mit einer einführenden Vorrede. Leipzig: Fritsch 1887, S. 24.
Staatsbibliothek Berlin, Signatur: 163766.

Hier [Abbildung 2] einfügen

Abb. 2: Friedrich Nietzsche: *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*. Neue Ausgabe mit einer einführenden Vorrede. Leipzig: Fritsch 1887, S. 25.
Staatsbibliothek Berlin, Signatur: 163766.

Hier [Abbildung 3] einfügen

Abb. 3: Friedrich Nietzsche: *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*. Neue Ausgabe mit einer einführenden Vorrede. Leipzig: Fritsch 1887, S. 26.
Staatsbibliothek Berlin, Signatur: 163766.

Hier [Abbildung 4] einfügen

Abb. 4: Reinschrift der *Morgenröthe [Die Pflugschar. Gedanken über moralische Vorurtheile]*
© Klassik Stiftung Weimar, Goethe- und Schiller-Archiv, Signatur GSA 71/127, in:
Archivdatenbank des Goethe- und Schiller-Archivs, abgerufen am 27.02.2023, URL:
https://ores.klassik-stiftung.de/ords/f?p=401:2:::P2_ID:75207 .

Hier [Abbildung 5] einfügen

Abb. 5: Reinschrift der *Morgenröthe [Die Pflugschar. Gedanken über moralische Vorurtheile]*
© Klassik Stiftung Weimar, Goethe- und Schiller-Archiv, Signatur GSA 71/127, in:
Archivdatenbank des Goethe- und Schiller-Archivs, abgerufen am 27.02.2023, URL:
https://ores.klassik-stiftung.de/ords/f?p=401:2:::P2_ID:75207 .

Hier [Abbildung 6] einfügen

Abb. 6: Phasmide / Gespensterschrecke.
In: Semper 1880, Bd. 1, S. 157.

Hier [Abbildung 7] einfügen

Abb. 7: Gespensterschrecken / Wandelnde Blätter.
In: Semper 1880, Bd. 2, S. 227.

Hier [Abbildung 8] einfügen

Abb. 8: Ameisen nachahmende Spinnen.
In: Semper 1880, Bd. 2, S. 237.

Hier [Abbildung 9] einfügen

Abb. 9: Nachahmende Schnecken.
In: Semper 1880, Bd. 2, S. 241.

Literaturverzeichnis

- Acampora, Christa Davis, und Ralph R. Acampora (Hrsg.). 2004. *A Nietzschean Bestiary. Becoming Animal Beyond Docile and Brutal*. Lanham/Boulder/New York/Toronto/Oxford: Rowman & Littlefield.
- Animal Studies Journal*. <https://ro.uow.edu.au/asj/>.
- Anschütz, Hans-Peter, Armin Thomas Müller, Mike Rottmann, Yannick Souladié (Hrsg.). 2021. *Nietzsche als Leser*. Unter Mitarbeit von Louisa Estadieu. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Antennae. The journal of nature in visual culture. <https://www.antennae.org.uk/>.
- Anthropozoologica*. <https://sciencepress.mnhn.fr/en/periodiques/anthropozoologica>.
- Aschheim, Steven E. 1996. „Nietzsche, anti-semitism and mass murder“. In *Culture and catastrophe*, 69–84. Basingstoke u.a.: Macmillan.
- Aschheim, Steven E. 1992. *The Nietzsche Legacy in Germany: 1890–1990*. Berkeley, Calif. u.a.: Univ. of California Press.
- Babich, Babette E. 2000. „Nietzsche and Eros Between the Devil and God’s Deep Blue Sea: The Problem of the Artist as Actor–Jew–Woman“. In *Continental Philosophy Review* 33. 159–88. Heidelberg: Springer.
- Balke, Friedrich. 2007. „Wölfe, Schafe und Ochsen. Nietzsche und die liberale politische Zoologie“. In *Politische Zoologie*, Anne von der Heiden und Joseph Vogl (Hrsg.), 197–218. Berlin: Diaphanes.
- Bamford, Rebecca. 2015. „Health and Self-Cultivation in *Dawn*“. In *Nietzsche’s Free Spirit Philosophy*, 95–110. London: Rowman & Littlefield International.
- Bates, Henry Walter. 1862. „XXXII. Contributions to an Insect Fauna of the Amazon Valley. Lepidoptera: Heliconidae“. *The Transactions of the Linnean Society of London XXIII*: 495–566. London: Taylor & Francis.
- Becker, Andreas, Martin Doll, Serjoscha Wiemer, und Anke Zechner. 2008. *Mimikry: Gefährlicher Luxus Zwischen Natur Und Kultur*. 1. Aufl. Schliengen im Markgräflerland: Ed. Argus.
- Benne, Christian. 2012. *Nietzsche und die historisch-kritische Philologie*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Benne, Christian und Jutta Georg-Lauer (Hrsg.). 2015. *Friedrich Nietzsche: Die Fröhliche Wissenschaft*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Bergoffen, Debra B. 2004. „On Nietzsche’s moles“. In *A Nietzschean Bestiary. Becoming Animal beyond Docile and Brutal*, Christa Davis Acampora, und Ralph R. Acampora (Hrsg.), 243–250. Lanham u.a.: Rowman & Littlefield.
- Between the Species*. <https://digitalcommons.calpoly.edu/bts/>.
- Bhabha, Homi. 1984. „Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse“. In: October 28, 125–133. MIT Press.
- Borgards, Roland. 2015. *Tiere: Kulturwissenschaftliches Handbuch*. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Braun, Stephan. 2009. *Nietzsche und die Tiere oder: vom Wesen des Animalischen*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Brémond, François. 2011. *Bestiaire de Friedrich Nietzsche*. Mons: Les Éditions Sils Maria.
- Brusotti, Marco. 2001. „Nachweise zu Quellen der Morgenröthe und nachgelassener Aufzeichnungen aus der Zeit der Morgenröthe“. *Nietzsche-Studien* 30: 422–434.
- Brusotti, Marco. 2011. *Die Leidenschaft der Erkenntnis: Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Butler, Judith. 2000. „Ethical Ambivalence“. In *The turn to ethics*, Marjorie B. Garber, Beatrice Hanssen, und Rebecca L. Walkowitz (Hrsg.), 15–28. New York: Routledge.

- Caillois, Roger. 1972. „Mimétisme et Psychasthénie Légendaire“ [1938]. In *Le Mythe Et L'homme*. Gallimard.
- Cha, Kyung-Ho. 2010. *Humanmimikry. Poetik der Evolution*. München: Wilhelm Fink.
- Cragolini, Mónica B. 2018. „Proposições nietzschianas para pensar a questão animal“, übersetzt von Márcio José Silveira Lima. *Cadernos Nietzsche* 39, Nr. 1: 120–131. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche.
- Cultural Animal Studies, Buchreihe. <https://www.springer.com/series/16328>.
- Derrida, Jacques. 1999. „L'Animal que donc je suis (à suivre)“. In *L'animal autobiographique: autour de Jacques Derrida* [actes du colloque tenu à Cerisy-la-Salle du 11 au 21 juillet 1997] / [Centre Culturel International du Cerisy-la-Salle], Marie-Luise Mallet (Hrsg.), 251–302. Paris: Galilée.
- Diaz, Esther. 2013. „Nietzsche Deleuze o del devenir animal“. In *Entre Nietzsche y Derrida*, Mónica B. Cragolini (Hrsg.), 209–217. Lanus: Ed. La Cebra.
- Driscoll, Kári. 2015. „The Sticky Temptation of Poetry“. *Journal of Literary Theory* 9, Nr. 2 (September): 212–229.
- Dumonteil, Julie. 2020. „L'animal éducateur? De la spéci-ficité de l'animal homme dans les écrits de Nietzsche“. *Recherches germaniques* 50, 163–177.
- Emden, Christian J. 2014. *Nietzsche's Naturalism: Philosophy and the Life Sciences in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Espinas, Alfred. 1879. *Die thierischen Gesellschaften. Eine vergleichend-psychologische Untersuchung*. Braunschweig: Friedrich Vieweg und Sohn.
- Evans, Mary Alice. 1965. „Mimicry and the Darwinian heritage“. *Journal of the History of Ideas* 26, Nr. 2: 211–220.
- Fleisner, Paula. 2013. „Apuntes para una nueva mitología de lo viviente. Las figuras del niño, el animal y el dios entre Nietzsche y Agamben“. In *Entre Nietzsche y Derrida*, Mónica B. Cragolini (Hrsg.), 265–291. Lanus: Ed. La Cebra.
- Fornari, Maria Cristina. 2009. *Die Entwicklung der Herdenmoral. Nietzsche liest Spencer und Mill*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Fornari, Maria Cristina. 2012. „Nachweis aus Karl Semper, Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere (1880)“. *Nietzsche-Studien* 41: 387–387.
- Gaitán, Iván Darío Ávila. 2018. „Donna Haraway y Friedrich Nietzsche: resonancias epistémico-ontológicas“. In *(Des)órdenes (inter)culturales*, Grupo de investigación Relaciones Interétnicas y Minorías Culturales (Hrsg.), 169–188. Bogotá.
- Galiazo, Evelyn. 2014. „Por una nueva fábula de lo viviente : escritura, música y animalidad en Nietzsche“. In *Nietzsche y el devenir de la vida*, Vanessa Lemm (Hrsg.), 221–235. Santiago/Chile: Fondo de cultura económica.
- Geller, Jay. 2022. *The Other Jewish Question: Identifying the Jew and Making Sense of Modernity*. Bronx, NY: Fordham University Press.
- Groff, Peter S. 2004. „Who Is Zarathustra's Ape?“ In *A Nietzschean Bestiary. Becoming Animal beyond Docile and Brutal*, Christa Davis Acampora, und Ralph R. Acampora (Hrsg.), 7–31. Lanham u.a.: Rowman & Littlefield.
- Ham, Jennifer. 1997. „Taming the Beast. Animality in Wedekind and Nietzsche“. In *Animal Acts. Configuring the Human in Western History*, Jennifer Ham und Matthew Senior (Hrsg.), 145–163. New York/Oxon: Routledge.
- Hamilton, John T. 2018. *Philology of the flesh*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Haraway, Donna. 2004. *The Haraway Reader*. New York/London: Routledge.
- Hertlein, Alexandra. 2022. „Bestiarium des Barbaren: Nietzsches Raub-, Sklaven- und Haustiere im Lichte der Antike“. In *Nietzsche, das 'Barbarische' und die 'Rasse'*, Sebastian Kaufmann (Hrsg.), 69–84. Berlin/Boston: De Gruyter.

- Holub, Robert C. 2016. *Nietzsche's Jewish problem: between anti-semitism and anti-Judaism*. Princeton, NJ/Oxford: Princeton University Press.
- Humanimalia*. <https://humanimalia.org/>.
- Jensen, Casper Bruun, und Evan Selinger. 2003. „Distance and Alignment: Haraway's and Latour's Nietzschean Legacies“. In *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*, Don Ihde und Evan M. Selinger (Hrsg.), 195–213. Indianapolis: Indiana University Press.
- Kaufmann, Sebastian und Heidelberger Akademie der Wissenschaften. 2022. *Band 3.2 Kommentar zu Nietzsches „Die fröhliche Wissenschaft“*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Knodt, Eva M. 1993. „The Janus face of decadence. Nietzsche's genealogy and the rhetoric of anti-semitism“. *The German quarterly* 66, Nr. 2: 160–175.
- Kofman, Sarah. 1994. *Le mépris des Juifs. Nietzsche, les Juifs, l'antisémitisme*. Paris: Galilée.
- Krause, Robert. 2016. „In tierischer Gesellschaft: Espinas' verhaltensbiologische Untersuchung als Quelle der philosophisch – literarischen Reflexion des Lebensbegriffs in Nietzsches „Fröhlicher Wissenschaft““. In *Nietzsche zwischen Philosophie und Literatur*, Katharina Grätz und Sebastian Kaufmann (Hrsg.), 119–136. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Krčal, Katharina. 2022. *Nachahmen und Täuschen: Die ‚jüdische Mimikry‘ und der antisemitische Diskurs im 19. und 20. Jahrhundert*. Georg-Olms-Verlag, und Ludwig-Maximilians-Universität München.
- Krell, David Farrell. 1981. „Der Maulwurf: philosophische Wühlarbeit bei Kant, Hegel und Nietzsche“. *Boundary 2*, Vol. 9,3/10,1: 155–167. State University of New York at Binghamton. Durham, NC: Duke Univ. Press.
- Kremer, Arndt. 2007. *Deutsche Juden – deutsche Sprache. Jüdische und judenfeindliche Sprachkonzepte und -konflikte 1893–1933*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Landgraf, Edgar. 2021. „Nietzsche's Entomology: Insect Sociality and the Concept of the Will“. *Nietzsche-Studien* 50: 275–299.
- Langer, Monika. 1999. „The Role and Status of Animals in Nietzsche's Philosophy“. In *Animal Others. On Ethics, Ontology, and Animal Life*, Peter Steeves (Hrsg.), 75–92. Albany: State University of New York Press.
- Large, Duncan. 2019. „Nietzsche und die englische Literatur“. In *Nietzsches Literaturen*, Ralph Häfner, Sebastian Kaufmann, und Andreas Urs Sommer (Hrsg.), 115–125. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Lawtoo, Nidesh. 2022. *Homo Mimeticus: A New Theory of Imitation*. Leuven University Press.
- Lemm, Vanessa. 2009. *Nietzsche's animal philosophy: culture, politics, and the animality of the human being*. New York: Fordham University Press.
- Lemm, Vanessa. 2018. „Friedrich Nietzsche on human nature. Between philosophical anthropology and animal studies“. In *Animals, animality, and literature*, Bruce Thomas Boehrer (Hrsg.), 197–214. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lingis, Alphonso. 2007. „Nietzsche and Animals“. In *Animal philosophy: Essential readings in continental thought*, Matthew Calarco, und Peter Atterton (Hrsg.), 7–14. London/New York, N.Y. [2004]: Continuum.
- Lorraine, Tamsin E. 1999. *Irigaray and Deleuze Experiments in Visceral Philosophy*. Ithaka NY: Cornell University Press.
- Lunau, Klaus. 2011. *Warnen, Tarnen, Täuschen*. Völlig überarbeitete Neuauflage. Darmstadt: Primus-Verlag.
- Lussich, Dolores M. 2012. „Fuguras de la deconstrucción: animalidad, feminidad y discapacidad“. *Instantes y azares* 12, Nr. 10: 203–207. Buenos Aires: Eudeba, Univ.
- Maran, Timo. 2017. *Mimicry and Meaning: Structure and Semiotics of Biological Mimicry*. Heidelberg: Springer.

- Mensch und Tier*. 2012. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 62, Nr. 8-9, 20. Februar 2012. Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.). <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/75802/mensch-und-tier/>.
- Meyer, Anne-Rose, und Sabine Sielke. 2011. *Verschleierungstaktiken*. Lausanne: Lang.
- Muhle, Maria. 2023. *Mimetische Milieus. Eine Ästhetik der Reproduktion*. Paderborn: Brill Fink.
- Norris, Margot. 1985. *Beasts of the modern imagination. Darwin, Nietzsche, Kafka*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Orsucci, Andrea. 1992. *Dalla biologia cellulare alle scienze dello spirito. Aspetti del dibattito sull'individualità nell'Ottocento Tedesco*. Bologna: Società Ed. il Mulino.
- Orsucci, Andrea. 1993a. „Beiträge zur Quellenforschung mitgeteilt von Andrea Orsucci“. *Nietzsche-Studien* 22: 371–388. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Orsucci, Andrea. 1993b. „Die geschichtliche Entwicklung des Farbensinns und die ‚linguistische Archäologie‘ von L. Geiger und H. Magnus: Ein Kommentar zum Aphorismus 426 von Morgenröthe“. *Nietzsche-Studien* 22: 243–256. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Oxford Handbook of Animal Studies*, Linda Kalof (Hrsg.). 2017. Vereinigtes Königreich: Oxford University Press.
- Piazzesi, Chiara. 2013. „El hombre: animal que venera, animal que desconfía. Historia natural de la moral y des pasiones en la obra de Nietzsche“. *Estudios Nietzsche: Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre F. Nietzsche* Nr. 13: 53–72. Madrid: Trotta.
- Quicke, Donald L. J. 2017. *Mimicry, Crypsis, Masquerade and Other Adaptive Resemblances*. Hoboken/New Jersey: Wiley Blackwell.
- Reed, T.J. 1978. „Nietzsche’s Animals: Idea, Image and Influence“. In *Nietzsche: Imagery and Thought. A Collection of Essays*, Malcolm Pasley (Hrsg.), 159–219. London/New York: Routledge.
- Ruxton, Graeme D., William L. Allen, Thomas N. Sherratt, und Michael P. Speed. 2018. *Avoiding Attack*. 2. Auflage. Oxford University Press.
- Salaquarda, Jörg. 1973. „Zarathustra und der Esel. Eine Untersuchung der Rolle des Esel im Vierten Teil von Nietzsches ‚Also sprach Zarathustra‘“. *Theologia Viatorum* XI: 181–213. Berlin.
- Schacht, Richard. 2013. „Nietzsche and Lamarckism“. *The journal of Nietzsche studies* 44, Nr. 2: 264–281. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.
- Scheibenberger, Sarah, und Heidelberger Akademie der Wissenschaften. 2016. *Kommentar Zu Nietzsches ‚Ueber Wahrheit Und Lüge Im Aussermoralischen Sinne‘*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Schmidt, Jochen. 2015. *Kommentar Zu Nietzsches "Morgenröthe"*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Schneider, Georg Heinrich. O.J. [1880]. *Der thierische Wille. Systematische Darstellung und Erklärung der thierischen Triebe und deren Entstehung[,] Entwicklung und Verbreitung im Thierreiche als Grundlage zu einer vergleichenden Willenslehre*. Leipzig: Ambr. Abel.
- Schubert, Corinna. 2021. *Masken Denken – in Masken Denken: Figur und Fiktion bei Friedrich Nietzsche*. Bielefeld: transcript.
- Semper, Karl. 1880. *Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere*. 2 Bde. Leipzig: Brockhaus.
- Sommer, Andreas Urs. 2012. „Große Menschen züchten? Nietzsche anti Darwin“. In *Nietzsche – Macht – Größe: Nietzsche – Philosoph der Größe der Macht oder der Macht der Größe*, Volker Caysa, und Konstanze Schwarzwald (Hrsg.), 171–187. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Sommer, Andreas Urs. 2019. *Kommentar zu Nietzsches Zur Genealogie der Moral*. Berlin/Boston: De Gruyter.

- Sommer, Volker. 1992. *Lob der Lüge: Täuschung und Selbstbetrug bei Tier und Mensch*. München: Beck.
- Stack, George J. 2005. *Nietzsche's Anthropic Circle: Man, Science, and Myth*. Rochester, NY: Univ. of Rochester Press.
- Stegmaier, Werner. 1987. „4. Darwin, Darwinismus, Nietzsche. Zum Problem der Evolution“. *Nietzsche-Studien* 16: 264–287.
- Stegmaier, Werner. 2012. *Nietzsches Befreiung der Philosophie: Kontextuelle Interpretation des V. Buchs der „Fröhlichen Wissenschaft“*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Taufest, Anna. 2018. *Genderperformances – Mimikry im Feministischen und Post-Kolonialen Kontext*. Hamburg: Marta Press.
- Thatcher, David S. 1977. „Eagle and Serpent in *Zarathustra*“. *Nietzsche-Studien* 6: 240–260. *Tierstudien*, <https://neofelis-verlag.de/verlagsprogramm/zeitschriften/tierstudien>.
- Ullrich, Jessica, und Antonia Ulrich. 2017. *Mimesis – Mimikry – Mimese*. Berlin: Neofelis Verlag.
- Ulrich, Antonia. 2005. „Äffen und Nachschaffen“. In *kunsttexte.de* 2. <http://edoc.huberlin.de/kunsttexte/download/kume/ulrich-affe.pdf>.
- Ureña Gómez-Moreno, J.M. 2019. „The ‚Mimic‘ or ‚Mimetic‘ Octopus? A Cognitive-Semiotic Study of Mimicry and Deception in *Thaumoctopus Mimicus*“. *Biosemiotics* 12: 441–467.
- Weston, N. P. 2020. „Anna Semper (1826–1909) and the female scientist in modern Germany.“ *Studia Historiae Scientiarum* 19: 261–285.
- Wickler, Wolfgang. 1973. *Mimikry*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Wild, Markus. 2006. *Die anthropologische Differenz. Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Woo, T., Xitong Liang, Dominic A. Evans, Olivier Fernandez, Friedrich Kretschmer, Sam Reiter, und Gilles Laurent. 2023. „The dynamics of pattern matching in camouflaging cuttlefish“. *Nature* 619: 122–128.