



## Working Papers der DFG-Forschungsgruppe 2305: Diskursivierungen von Neuem. Tradition und Novation in Texten des Mittelalters und der Frühen Neuzeit

Die Working Papers werden herausgegeben von der an der Freien Universität Berlin, der Ruhr-Universität Bochum und der Universität Zürich angesiedelten Forschungsgruppe FOR 2305 und sind auf deren Webseite sowie dem Dokumentenserver der Freien Universität Berlin kostenfrei abrufbar:

[www.for2305.fu-berlin.de](http://www.for2305.fu-berlin.de)

<https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/17742>

Die Veröffentlichung erfolgt nach Begutachtung durch den Sprecher der FOR und gegebenenfalls auch durch Teilprojektleiter\*innen. Mit Zusendung des Typoskripts überträgt die Autorin / der Autor der Forschungsgruppe ein nichtexklusives Nutzungsrecht zur dauerhaften Hinterlegung des Dokuments auf der Webseite der FOR 2305. Die Wahrung von Sperrfristen sowie von Urheber- und Verwertungsrechten Dritter obliegt den Autor\*innen.

Die Veröffentlichung eines Beitrags als Preprint in den Working Papers ist kein Ausschlussgrund für eine anschließende Publikation in einem anderen Format. Das Urheberrecht verbleibt grundsätzlich bei den Autor\*innen.

Zitationsangabe für diesen Beitrag:

Roling, Bernd / Markevičiūtė, Ramunė : Die Beweiskraft der Dichtung in der frühneuzeitlichen Debatte um die animalische Intelligenz, Working Papers der FOR 2305 *Diskursivierungen von Neuem*, No. 13/2019, Freie Universität Berlin.

DOI 10.17169/refubium-1472

<https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/23685>

ISBN 978-3-96110-230-3

Working Paper (FOR 2305 Diskursivierungen von Neuem) ISSN 2510-0777

Diese Publikation wurde gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG).

FOR 2305 Diskursivierungen von Neuem

Geschäftsstelle

Freie Universität Berlin

Habelschwerdter Allee 45

D-14195 Berlin

Tel: +49-(0)30-838 50455

mail: [sabine.greiner@fu-berlin.de](mailto:sabine.greiner@fu-berlin.de)

**DFG** Deutsche  
Forschungsgemeinschaft

## Die Beweiskraft der Dichtung in der frühneuzeitlichen Debatte um die animalische Intelligenz

Bernd ROLING und Ramunė MARKEVIČIŪTĖ (Freie Universität Berlin)

### I. Seelen und Automaten – Der Streit um die Intelligenz des Tieres in der Frühen Neuzeit

Wer im ausgehenden 16. Jahrhundert die vielen Intelligenzleistungen erklären wollte, mit welchen die Welt der Tiere aufwartete, konnte auf eine einfache Hypothese zurückgreifen, die, wie bekannt, dem Fundus der aristotelischen Philosophie entnommen war. Warum waren Papageien in der Lage, Worte nachzubilden, kümmerten sich Delphine rührend um ihre kranken Artgenossen, und bauten Vögel nach geometrischem Muster eindrucksvolle Nester?<sup>1</sup> Weil sie, so die schlichte Replik, eine Seele besaßen, die sie im Unterschied zu unbelebten Körpern mit solchen Fähigkeiten ausstatten konnte. Aristoteles hatte drei Seelenteile unterschieden, einen rationalen, einen sensitiven und einen vegetativen; Tieren ließen sich zumindest die letzten beiden Seelenteile zugestehen. Spätestens seit der Hochscholastik war auf diese Weise eine einfache Gleichung entstanden: Der Mensch verfügte über eine *anima rationalis*, deren Kompetenz die beiden untergeordneten Seelenteile miteinschloss, und war damit unsterblich, die Tierwelt war mit einer *anima sensitiva* und *vegetativa* bestückt, vor deren Hintergrund sich alle Fähigkeiten der beseelten Kreatur erklären ließen.<sup>2</sup> Es hatte sich, wie Denker wie Albertus Magnus, Thomas, Duns Scotus, Pietro di Abano oder Petrus Johannes Olivi in unterschiedlicher Reichweite festgehalten hatten, bei diesen Fähigkeiten um Kompetenzen unterhalb der Rationalität gehandelt. Ihr Ort war die Imagination, ihre Genese ein Miteinander von sensueller Wahrnehmung, wiederabrufbaren Vorstellungsbildern, Erinnerung und Assoziationsketten, die in quasisyllogistischer Struktur reproduziert werden konnten.

Ein Hund war in der Lage, sich bei der Suche nach seiner Beute für eine bestimmte Wegrichtung zu entscheiden, weil er auf einer subrationalen Ebene Bilder seines Vorstellungsvermögens kombinierte und sie aus seinem Gedächtnis wieder abrufen konnte,<sup>3</sup> ein Eichhörnchen sorgte im Herbst für Vorräte, weil eine bestimmte Abfolge von Sinneswahrnehmungen in seinem Gedächtnis eine Kette von Bildern abrief, die wiederum zu einem bestimmten, sich jährlich wiederholenden Verhalten führte. Keine dieser Handlungen setzte Abstraktion oder Begriffe voraus und partizipierte an Universalien, auch wenn, wie zumindest Albertus Magnus zugibt, höherentwickelte Primaten zumindest eine schattenhafte Kopie der menschlichen Ratio erreichen konnten. Da keine Kreatur unterhalb der Engel und Menschen die Domäne des Intellectes erreichte, blieb sie dennoch zur Sterblichkeit verurteilt, wie man glaubte.<sup>4</sup> Der Hylemorphismus von Leib und Seele, die aristotelische Leithypothese, deren Erfolgsgeschichte sich über fast ein Jahrtausend erstreckte, hatte für einen christlichen Erklärungshorizont noch weitere Vorteile auf ihrer Seite. Die *anima* des Tiers begründete

<sup>1</sup> Kollektionen animalischer Intelligenzleistungen wurden im Gefolge Plutarchs diverse angelegt, als Beispiel Hieronymus Rorarius, *Quod animalia bruta saepe ratione utantur melius homine libri II*, dort zum Beispiel zu den Delphinen Liber I, S. 53, zu den Papageien Liber II, S. 165–176.

<sup>2</sup> Grundlegend zur an Aristoteles orientierten Aufarbeitung der *anima brutorum* ist KÖHLER 2008: 233–444, und jetzt OELZE 2018: passim, bes. 204–233.

<sup>3</sup> Ausführlich zum sogenannten *syllogismus brutorum* ROLING 2011: 221–275.

<sup>4</sup> Albertus Magnus, *De animalibus libri XXVI*, Bd. 2, Liber XXI, tract. 1, c. 3, S. 1331f. Später hierzu z. B. Petrus de Alvernia, *Quodlibet VI*, q. 14, und Pietro di Abano, *Problemata Aristotelis cum commento et duplici translatione Theodori Gazes una cum Petri de Apono commentariis nec non cum Magistri Petri de Tussignano in eiusdem copioso repertorio*, Particula X, c. 12, fol. 96vbf., c. 15, fol. 98vbf.



als Körperform die natürliche Entelechie des tierischen Leibes, seinen Zweckzusammenhang, sie war dessen omnipräsentes motorisches Prinzip und sorgte im Körper für Fortpflanzung und Ernährung. Löste sich dieses Prinzip vom Leib, musste der Tod zwangsläufig eintreten, auch das energische Prinzip löste sich auf. Die Anwesenheit einer *anima sensitiva* im Körper des Tiers garantierte darüber hinaus das Schmerzempfinden des Tiers und lieferte damit auch, wie zumindest viele frühneuzeitliche Aristoteliker glaubten, einen Grund, um für diese Kreatur Verantwortung zu empfinden und ihr überflüssiges Leiden zu ersparen. Der Glaube an die Beseelung des Tiers und ein rücksichtsvoller Umgang mit den gottgegebenen Ressourcen konnte zumindest theoretisch Hand in Hand gehen. Nur Neuplatoniker wie Porphyrios und einige seiner Anhänger waren allerdings so weit gegangen, als Konsequenz einer solchen Beseelung auch Vegetarismus zu predigen.<sup>5</sup>

Die frühneuzeitliche, ebenso aristotelisch wie christlich geprägte Schulphilosophie, die in Gestalt des universitären Luthertums in Mitteldeutschland oder Skandinavien oder in Form der ersten Ordensschulen und ihren *Cursus philosophici* die mittelalterlichen Entwürfe in die Vormoderne trugen, repetierte die Vorstellung einer *anima brutorum* in einer Galerie von Variationen. Wir finden sie in zeitgenössischen Disputationen, in Sentenzenkommentaren, in umfangreichen Einzeltraktaten und auch in apologetischen Werken bis weit in die Mitte des 18. Jahrhunderts, vor allem dort, wo das aristotelische Paradigma im akademischen Verbund, wie in Italien, wirkmächtig blieb.<sup>6</sup> Allmählich begann dieser Konsens in der Mitte des 17. Jahrhunderts im Umfeld der ersten mechanistischen Philosophen zu bröckeln. Für den Atomisten Pierre Gassendi war die Seele kein Formprinzip des animalischen Leibes mehr, sondern schon ein feinstoffliches Feuer, das als immanentes Bewegungsprinzip den Tierkörper am Leben hielt.<sup>7</sup> Der Oxforder Thomas Willis ging zur gleichen Zeit noch einen Schritt weiter.<sup>8</sup> Für ihn fungierte die Seele des Tiers nur noch als organische Flamme, ein Zündstoff, der die vitalen Funktionen des Tiers auf einer rein mechanischen Ebene sicherte und allein auf der Basis von Verbrennung operierte. Alle weiteren einstmals aristotelischen Seelenfunktionen hatten in dieser *flamma animalis* ihren Motor; von diesem rein mechanischen Feuer war die unausgedehnte immaterielle Seele des Menschen mit ihren rationalen Funktionen strikt zu trennen. Die scheinbar subrationalen Kompetenzen des Tiers erklärten sich, wie Willis glaubte, nicht mehr durch eine *anima sensitiva*, sondern allein auf der Ebene eines materiellen *spiritus*, der in einer Kette aus Ursache und Wirkung, Reiz und Reaktion, Instinktleistungen ermöglichte.<sup>9</sup>

Den entscheidenden Bruch mit der alten hylemorphistischen Theorie, damit aber auch der Beseeltheit des Tiers, vollzog bekanntlich Descartes.<sup>10</sup> *Cogitatio* und *extensio*, Denken und Bewusstsein auf der einen Seite und Körperlichkeit und Ausdehnung auf der anderen, mussten sich, wie Descartes geglaubt hatte, als zwei getrennte Modi begreifen lassen, die keine direkte Interaktion mehr zuließen. Eine Brücke zwischen der reinen Rationalität des Menschen, die Attribut der *cogitatio* war, und der unbewussten Körperlichkeit, mit all ihren untergeordneten Funktionen, war nicht mehr möglich, eine formende Entelechie und ein *actus vitalis* waren damit obsolet geworden. Was diese rigide Trennung für die sensuellen Leistungen eines Tiers bedeutete, konnte ein Cartesianer wie Antoine Legrand zusammenfassen. Nur noch der *spiritus*, ein Fluidum, vermittelte zwischen den materiellen Sinneseindrücken und den ebenso materiellen Muskelkontraktionen und sorgte für den

<sup>5</sup> Porphyrios, *De abstinentia*, Liber III, §§ 21–24, S. 211–220, englisch als Porphyry, *On Abstinence from Killing Animals*, Book III, §§ 21–24, S. 92–96.

<sup>6</sup> Einen Überblick über die Debatte der *anima brutorum* in der Schulphilosophie gibt ROLING 2012/13: 213–230.

<sup>7</sup> Pierre Gassendi, *Physica*, Bd. 2, Sectio III, Membrum II, Liber III, c. 3, S. 250–254.

<sup>8</sup> Zu Leben und Werk von Thomas Willis HUGHES 1991: passim.

<sup>9</sup> Thomas Willis, *De anima brutorum quae hominis vitalis ac sensitiva est, exercitationes duae, prior physiologica, altera pathologica*, dort bes. Pars I, c. 6, S. 95–100, c. 10, S. 154–165.

<sup>10</sup> Zur cartesianischen Aufarbeitung der animalischen Intelligenz unter vielen z. B. die exzellente Arbeit von WILD 2006: 135–210 und außerdem z. B. GONTIER 1998: 161–290 und GONTIER 2011: 145–225 oder BOROS 2001: 181–202.



Kausalzusammenhang aller Handlungen, ohne dass es dabei noch eines Finalnexus in Gestalt einer übergeordneten Seele bedurft hätte.<sup>11</sup> Dazu kam, wie eine epistemische Krücke, der Instinkt, eine natürliche *inclinatio*, die alle vorher noch in der sensitiven Seele verorteten Fähigkeiten des Tiers erklären musste.<sup>12</sup> Ein animalisches Vorstellungsvermögen war damit auf Seite der unbeseelten Kreatur ebenso ausgeschlossen wie jede andere Form von Sensualität, damit aber auch jedes Schmerzempfinden. Tiere operierten, schlicht gesagt, als vom göttlichen Ingenieur entworfene Automaten. Sie entsprachen in ihrem Charakter jenen subtilen und feingliedrigen Maschinen, die auch sonst vom Erfindergeist der Epoche so hoch geschätzt worden waren. Eine ganze Generation von zuerst vor allem französischen cartesianischen Philosophen, genannt seien nur Ignace Pardies, Ambroise d’Illy D’Ambrune oder Jean Darmanson, zementierte diese Schlussfolgerungen in den folgenden 50 Jahren in ihren galant gehaltenen Traktaten.<sup>13</sup> Warum, so fragte Pardies im Jahre 1672, hätte Gott dem vollkommenen Automaten, den er in Gestalt eines Hundes konstruiert hatte, noch eine Seele einflößen sollen, wenn er mit Venen, Nerven, Muskeln und *spiritus* bereits alle seine Leistungen vollbringen konnte?<sup>14</sup> Wäre er nicht sogar unbarmherzig gewesen, wenn er diese kleine hüpfende Kreatur, wie ihn die Marquise auf ihrem Schoß hielt, mit einer sensitiven Seele, damit aber auch mit Schmerzempfinden ausgestattet hätte? Warum sollte es dem Menschen sonst erlaubt sein, so fragte sein Mitstreiter Jean Darmanson, Tiere zu schlachten und zu essen?<sup>15</sup>

## II. Ein poetisches Reservat des Hylemorphismus: Jagddichtung

Wir stehen im 18. Jahrhundert also, mit einer Fülle von Variationen, zwei antagonistischen Systemen gegenüber, die sich in ihrer Substanz kategorial ausschlossen. Eine Fraktion favorisierte die Existenz einer tierischen *anima sensitiva* und hielt am alten aristotelischen Modell fest, eine zweite Fraktion, die vor allem aus Cartesianern und Mechanisten bestand, hatte von dieser Lehre Abstand genommen und sah das Tier als Teil der unbelebten und von allem Bewusstsein freien *extensio*. Was aber bedeutete diese Option, oder besser dieser Paradigmenwechsel, für die Lehrdichtung, die ja an der Poetisierung vergleichbarer Phänomene ein Interesse haben musste? Wie schlug sich dieser fundamentale Umbruch in der Betrachtung der nun nicht mehr beseelten Welt in einer Poesie nieder, die ja im Gefolge der *Georgica* Vergils, der *Cynegetica* Nemesians und des Grattius Faliscus, der *Halieutica* Ovids und der Werke Oppians gerade die Tiere auch als Thema für sich gewählt hatte?<sup>16</sup> Wie sehr auch Dichter wie Nemesian oder Grattius Faliscus in der frühen Neuzeit geläufig waren, können schon ihre umfangreichen kommentierten Neuausgaben unter Beweis stellen. Ihr Editor, der niederländische Humanist Jan van Vliet, feiert sie als *Venatio novantiqua*, als ebenso ‚alte wie neue Jagd‘.<sup>17</sup> Bereits die ersten humanistischen Dichter, die sich dem Thema der Jagd widmeten, genannt

<sup>11</sup> Antonius Le Grand, *Dissertatio de carentia sensus et cognitionis in brutis*, §§ 51–56, S. 89–97.

<sup>12</sup> Ebd., § 80, S. 136–138.

<sup>13</sup> Ambroise d’Illy d’Ambrune, *De l’ame des bêtes ou après avoir démontré la spiritualité de l’ame de l’homme, l’on explique par la seule machine, les actions les plus surprenantes des animaux*, dort bes. c. 15, S. 178–187.

<sup>14</sup> Ignace Gaston Pardies, *Discours de la connoissance des bêtes*, S. 49–52.

<sup>15</sup> Jean M. Darmanson, *La beste dégradée en machine, divisé en deux discours*, S. 9–20. Ähnliche Überlegungen z. B. auch bei Louis Guidi, *Âme des bêtes*, S. 93–96, oder Nicole Pierre Macy, *Traité de l’ame des bêtes avec des réflexions phisiques et morales*, S. 206–210.

<sup>16</sup> Eine jüngere Arbeit zu Vergleichen und Digressionen bei Nemesian und in der *Halieutica* liefert z. B. BARTLEY 2003; dort zu anthropomorphen Bildern 211–263.

<sup>17</sup> Jan van Vliet, *Venatio Novantiqua, Celsissimo Arausionis Principi Guilhelmo dedicata*, und noch einmal von Jan van Vliet, *Autores rei venaticae antiqui*, die der niederländische Humanist nun der ‚neuen Diana‘, Christina von Schweden, widmet. Vermehrt um weitere Texte und Kommentare erscheint diese Kollektion als *Poetae Latini*



seien nur Ercole Strozzi oder Giovanni Darci, konnten auf das Bildmaterial, das ihnen die Klassiker bereithielten, zurückgreifen, wenn es galt, die Jagd in all ihrem heroischen Glanz zu beschreiben.<sup>18</sup> Bevor die Frage nach der Poetisierung der animalischen Intelligenz anhand von fünf besonderen Beispielen weiter verhandelt wird, sollte daher zunächst auf eine Subgattung des lateinischen Lehrgedichtes verwiesen werden, die über Jahrhunderte wohl den entscheidenden Fundus poetisierter Intelligenzleistungen des Tiers geliefert hatte, die frühneuzeitliche Jagddichtung.<sup>19</sup> Sie konnte unmittelbar von ihren antiken Vorgängern profitieren. Die Vertreter dieser vor allem in den romanischen Ländern seit dem Mittelalter sehr erfolgreichen Untergattung hatten bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts die Fähigkeiten ihrer Beute zelebriert, gerade um die Leistung des Jägers, durch die Herausforderungen, die das Waidwerk an ihn stellte, in noch glorioserem Licht erscheinen zu lassen.<sup>20</sup> Erst die vielen Gaben, die Gott Fuchs, Wolf oder Hase verliehen hatte, so betont Michelangelo Biondi schon 1544 in einem Traktat zur Jagd, qualifizierten die Kreatur als würdigen Gegner des Menschen.<sup>21</sup>

Als Pietro Angelio da Barga im Jahre 1561 in seiner sechs Bücher umfassenden *Cynegetica* eines der Standardwerke der frühneuzeitlichen Jagddichtung vorlegt, behandelt er in einem Buch die Ausrüstung des Jägers,<sup>22</sup> die nachfolgenden drei Bücher beschreiben in gediegener Ausführlichkeit die Strecke, die den Aristokraten erwartete: Auerochsen, Wisente, wilde Rinder, dann aber auch Nashörner, Antilopen, Steinböcke, Rentiere, Löwen, Panther, Luchse, Tiger, Bären, Wildesel, Elefanten, Wölfe, Hyänen, Füchse und Biber erlegt der mondäne Großwildjäger, schließlich auch Eichhörnchen und, man glaubt es kaum, den Igel.<sup>23</sup> Es folgen die beiden Spezies, die im martialischen Kampf des Waidmanns auf der Seite des Menschen stehen, Pferd und Hund;<sup>24</sup> erst das letzte Buch ist dann der eigentlichen Jagd und ihren Techniken gewidmet.<sup>25</sup> Was der so kluge und opferbereite Hund aushauchte, wenn er vom sterbenden Hirsch noch aufgespießt wurde, lag auf der Hand: seine Seele.<sup>26</sup> Gleiches galt für den Wildeber, der nach nahezu endlosen Mühen und erheblichen Verwundungen auch auf der Seite des Jägers und seiner Mitstreiter endlich mit Netz und Sauspieß zur Strecke gebracht wurde.<sup>27</sup>

Der wohl vielseitigste lateinische Jagddichter des 17. Jahrhunderts, Jacques Timent Savary, bringt seine *Venationis leges* im Jahre 1659 in den Druck. Hier hatten Hirsch- und Gemenjagd, dann das Erlegen von Eber und Wolf in sprachgewandten vergilianisch geprägten Versen im Vordergrund gestanden,<sup>28</sup> ein eigenes *Album Dianae* zur Hasenjagd war dem Werk noch vorangegangen.<sup>29</sup> Ein

---

*rei venaticae scriptores et bucolici antiqui, videlicet Gratii Falisci, atque M. Aurelii Olympii Nemesiani, Cynegeticon, Halieuticon et De aucupio.*

<sup>18</sup> Tito Vespasiano Strozzi – Ercole Strozzi, *Strozii poetae pater et filius*, „Venatio ad divam Lucreziam Borgiam Ferrariae ducem“, fol. 14r–31r, und Giovanni Darci, *Canes*, neu herausgegeben als Giovanni Darci, *Canes item epistola Deidamiae ad Achillem cum aliquot epigrammatis*. Einen ausführlichen Nachweis der Rezeption der klassischen Autoren in Strozzi's ‚Venatio‘ führt PAVAN 2010: 29–54. Gleiches leistet für die ‚Canes‘ Darcis jetzt MOUL 2018: 220–223.

<sup>19</sup> Ein wervollen Überblick über die frühneuzeitliche lateinische Jagddichtung gibt die Einleitung von SMET 2013: 119–186.

<sup>20</sup> Klassiker des Genres war Gaston Phébus, *Livre de chasse*. Zu denken ist auch an die monumentalen und vor Allegorien strotzenden Jagdbücher der Hocharistokratie, als Beispiel Henri de Ferrères, *Livres du Roy Modus*.

<sup>21</sup> Michelangelo Biondi, *De canibus et venatione libellus*, fol. 28vf., fol. 30rf., fol. 31v.

<sup>22</sup> Pietro Angelio da Barga, *Cynegetica*, Liber I, S. 1–29.

<sup>23</sup> Ebd., Liber II–IV, S. 30–134, der Igel Liber IV, S. 128f.

<sup>24</sup> Ebd., Liber V, S. 135–166.

<sup>25</sup> Ebd., Liber VI, S. 167–196.

<sup>26</sup> Ebd., Liber VI, S. 179f.

<sup>27</sup> Ebd., Liber VI, S. 196.

<sup>28</sup> Jacques Timent Savary, *Venationis cervinae, capreolinae, aprugnae et lupinae leges*.

<sup>29</sup> Jacques Timent Savary, *Album Dianae leporicidae sive Venationis leporinae leges*.



*Album Hipponae*, das dem Pferd gebührte, sollte von Seiten Savarys noch folgen.<sup>30</sup> Wie sehr für den Franzosen im Unterschied zum bisweilen fabulierenden Pietro Angelio die Glaubwürdigkeit, ja der Nutzwert seiner Verse im Vordergrund stand, zeigt ein einfaches Faktum, die durchgehende französische Annotierung der *Venationis cervinae, capreolinae, aprugnae et lupinae leges*,<sup>31</sup> und der französischsprachige Schlüssel, der die komplexe Terminologie der lateinischen Jagdsprache an die damals im Waidwerk gebräuchlichen Ausdrücke rückbindet.<sup>32</sup> Was Wölfe und Eber zu beharrlichem Widerstand gegen die Nachstellungen der französischen Aristokraten befähigte, war, wie auch Savary deutlich spüren lässt, ihre Seele. Schon wenige Jahre später konnten Auszüge aus den Gedichten Savarys selbst als Belege in den zeitgenössischen Debatten der Philosophie um die Seele des Tiers herangezogen werden. Keine Kreatur, die zu vergleichbaren Leistungen imstande war, wie der Wolf oder der Feldhase, konnte sich, wie der Descartes-Gegner Jean-Baptiste Du Hamel vermerkt, allein als mechanischer Automat erklären lassen.<sup>33</sup> Umfangreiche französische Lehrgedichte, die die Beseeltheit des Tieres anhand einer Fülle von Exempeln illustrieren wollten, konnten sich im Gefolge Du Hamels noch anschließen.<sup>34</sup>

### III. Animalische Intelligenz in der frühneuzeitlichen lateinischen Lehrdichtung

Auch im 18. Jahrhundert wurde die von Descartes ausgelöste Debatte um die Tierseele noch mit Leidenschaft weitergeführt.<sup>35</sup> Der ragusische Jesuit Benedikt Stay Stojković (Benedetto Stay) widmete der cartesianischen Philosophie ein hexametrisches Großgedicht in sechs Büchern, die 1744 erschienen *Philosophiae versibus traditae libri vi*.<sup>36</sup> Im fünften Buch, das sich hauptsächlich mit dem menschlichen Intellekt beschäftigte, bot Stay eine systematische Abhandlung der Anatomie und der epistemologischen Voraussetzungen des Menschen samt seinen fünf Sinnen. Er ließ darin verkünden, dass das menschliche Geschlecht nach dem Abbild Gottes geschaffen worden und deshalb, wie nicht anders zu erwarten, das edelste unter den Lebewesen sei.<sup>37</sup> Der Sitz seiner Seele und seines Verstandes befindet sich, laut Stay, im Gehirn, von dem aus, wie aus einem Baumstamm, die Gesamtheit der Nerven in alle Körperendungen abgeht:

Et solium in molli fixit Regina cerebro,  
Unde, velut medio multi de stipite rami,  
Ingens copia nervorum prodire videtur,  
Perque omnes varie diffundi corporis artus.

<sup>30</sup> Jacques Timent Savary, *Album Hipponae sive Hiipodromi leges*.

<sup>31</sup> Jacques Timent Savary, *Venationis cervinae leges*, dort mit durchgehender Glossierung aller Bücher.

<sup>32</sup> Jacques Timent Savary, *Album Dianae*, dort der ‚Index latino-gallicus‘ fol. B4r–l4v.

<sup>33</sup> Jean-Baptiste du Hamel, *De corpore animato libri quatuor*, Liber III, c. 1–2, S. 606–622, dort die Zitate aus Savarys *Album Dianae*, S. 619f.

<sup>34</sup> Gilles Morfouace de Beaumont, *Apologie des bêtes ou leur connoissance et raisonnement prouvés contre le système des philosophes Cartésiens, qui prétendent que les brutes ne sont que des machines automates: ouvrage en vers*.

<sup>35</sup> Zu den Debatten um die Tierseele nach Descartes und ihrem spezifischen Niederschlag in der Kunstprosa und Dichtung Frankreichs siehe z.B. ROSENFELD 1968.

<sup>36</sup> Zu den Gedichten Stays siehe TACCONI 1934, HASKELL 2003: 213–220 und D’AGOSTINO 1989: 641–646.

<sup>37</sup> Benedikt Stay, *Philosophiae versibus traditae libri vi*, Liber V, 26–44.



*Ihren Thron richtete sich die Königin im weichen Gehirn ein, aus dem, wie eine Vielzahl von Zweigen aus einem Baumstamm, eine riesige Menge von Nerven zu kommen und sich in allen Gliedern des Körpers zu verteilen scheinen.*<sup>38</sup>

Weiter, lehrt Stay, überführe der aus Blutpartikelchen entstehende *vapor* oder *spiritus* über die Nervenstränge die durch äußere Einflüsse hervorgerufenen Empfindsamkeiten zum Gehirn, in dessen weiche Substanz der Abdruck der Empfindung gedrückt wird. Umgekehrt kann das Bewusstsein (*mens*) aus der Gehirnregion mithilfe desselben *spiritus* den Körper bewegen.<sup>39</sup> Nachdem die Bewegung und Sinnesübermittlung somit erstmal mechanisch geregelt ist, bedarf es keiner *anima sensitiva* mehr, die diese Aufgaben übernehmen müsste. Stays wissenschaftliche Beschreibungen können den Anschein erwecken, als sei der Mensch selbst eine *machina* und die aus ihm herrührende Bewegung die alleinige Leistung seines Bewusstseins und Willens. Doch der Autor beeilt sich, diesen Eindruck so schnell wie möglich aus dem Weg zu räumen. Es sei nicht die menschlich-mechanische *voluntas*, sondern der *Auctor rerum* einzige Ursache aller Bewegung in der Welt. Er ist es, der dem Menschen von innen heraus die Bewegung gibt, wenn der Mensch seine Hand heben will:

[...] Quapropter oportet, ut [...]  
 [...] Auctor rerum, quique unica Causa est,  
 Ipse det, ipse regat motus, cum membra movere  
 Mens avet.

*[...] weshalb es notwendig ist, dass [...] der Urheber aller Dinge, der auch die einzige Ursache ist, selbst die Bewegung gibt und sie selbst steuert, wenn das Bewusstsein seine Glieder bewegen will.*<sup>40</sup>

Die menschliche Seele ist autark, denn sie wird nicht von außen bewegt, sondern hält ihre Bewegung selbst inne. Die Sinne hingegen dienen dem Verstand nur zum Erhalt und Schutz des Körpers, nicht aber zur Erkenntnis des Wahren. Das Wahre oder das *summum bonum* erkennt und will die Seele aus sich selbst heraus, denn das *intelligere* und das *velle* sind ihre einzigen Eigenschaften und Aufgabenfelder. Sie ist es, die den Menschen auszeichnet. Die Debatte um die animalische Intelligenz wird von Stay nicht direkt angesprochen, doch versteht sich wohl von selbst, dass Tiere von dieser Art von Seelenleben ausgeschlossen werden und ihre Bewegung allein mechanisch induziert ist. Diese Position wird in einer der wenigen spielerisch-bildhaften Beschreibungen deutlich, die den sonst traktathaften und eher spröden Text Stays auflockern:<sup>41</sup>

Praeterea tam nulla potest inimica videri  
 Res animo, quam quae turbans vesana Voluptas  
 Obtundit vires Rationis, consiliumque.  
 Impedit et victae praestringit lumina mentis;  
 Turpiter ex homine ut demum jam bellua fiat.  
 Nempe hoc sunt magici cantus, hoc pocula Circes  
 Sunt ea, quae quondam Comites Ithacensis Ulysssei  
 In turpes vertere sues, qui volvier imo  
 Gaudebant coeno et limosa pascier ulva. [...]

<sup>38</sup> Ebd., Liber V, 120–123. Alle deutschen Übersetzungen aus dem Lateinischen stammen von Ramunė Markevičiūtė.

<sup>39</sup> Ebd., Liber V, 161–181.

<sup>40</sup> Ebd., Liber V, 339–343.

<sup>41</sup> Nichts desto trotz wurde Stay vor allem für seine Leistung, die Newtonschen *Principia* in einem Großgedicht poetisiert zu haben, von seinen Zeitgenossen als Lucretius Ragusanus verehrt, siehe den Exkurs in Mazzolaris *Electricorum libri vi*, S. 139–143 oder den Nachruf der Kollegen des Ragusischen Kollegs *Esercizio accademico sulla morte di Monsig. Benedetto Stay insigne filosofo e poeta*.



Adde, quod ipsa suum simplex Natura pudorem  
Talibus in rebus fateatur: namque probrosis  
Coeca libidinibus quaerit loca, publica vitat,  
Deprendique timet; se damnat scilicet ipsam,  
seque vel invitam tacite arguit, atque inhonesto  
Conscia perfundit vultum persaepe rubore.

*Außerdem scheint keine andere Sache der Seele so unzutraglich zu sein wie die rasend machende Begierde, die die Kräfte der Ratio und der Urteilskraft abstumpft.*

*Sie schnürt dem besiegten Verstand die Augen zu und macht aus dem Menschen ein jämmerliches Tier. Denn das sind die Zaubersprüche, das ist Circes Trank, der einst die Gefährten des Odysseus in jämmerliche Schweine verwandelt hat, die sich sogar erfreuten, so tief gefallen zu sein und im dreckigen Sumpfgas zu weiden.*

*Bedenke, dass selbst die simple, schweinische Natur in solchen Dingen ihr Schamgefühl offenbart, denn um ihre schändlichen Gelüste zu befriedigen, sucht sie versteckte Orte auf, meidet die Öffentlichkeit und hat Angst, erwischt zu werden. Sie verurteilt sich selbst, beschuldigt sich im Geheimen sogar wider Willen und übergießt, im Wissen über die Schandtät, ihr Gesicht mit Schamröte.<sup>42</sup>*

Das genaue Gegenteil zu Stays Erzählung bietet Jacques Vanière in seinem landwirtschaftlichen Großgedicht, dem *Praedium rusticum*, wenn er dessen viertes Buch ganz der Beschreibung von allerlei Nutztieren widmet.<sup>43</sup> Besonders liebevoll zeichnet Vanière die Liebe von Hunden zu ihren Herren, indem er eine Geschichte nach der anderen aufzählt, welche die Hingabe und Dankbarkeit dieser Tiere verdeutlichen soll. Sei es nun der Hund, der seinem offenbar kriminellen, da zum Tode verurteilten Herrchen von der Brücke in den Tod hinterher springt, oder derjenige, der sein einem Tötungsdelikt zum Opfer gefallenes Herrchen rächt, indem er den Mörder nach Tagen noch identifiziert und zu Tode beißt, sei es der schlaue Hase, der verständige Affe, der Biber mit seiner ingenieur-technischen Baukunst oder die Biene in ihrer Bienenrepublik – die Tiere beweisen durch ihre Exempla, dass sie im Stande sind zu fühlen und zu verstehen.<sup>44</sup> Als größten Trumpf spielt Vanière die Geschichte vom kleinen Hund aus, der seinem Herrn ein treuer Begleiter war, zusammen mit ihm Arbeit, Freude und Trauer geteilt hat, sodass er bei dessen Tode selbst vor Trauer auf dessen Grab sterben muss. Und dieser soll nicht gewusst haben, was Liebe und Dankbarkeit ist?<sup>45</sup> Solche Geschichten sollten eigentlich auch das Herz eines Descartes erweichen, doch Vanière weiß um das cartesianische Urteil bezüglich der Beseeltheit des Tiers und greift den Vater dieser Philosophie scharf an:

Haec agitent secum vacuae deliria mentes,  
Queis licitum fuit ex uno vel simplice motu  
Materiae in quadrum sectae diffundere terras,  
Et Maria et Coelum et spectabile quidquid in orbe est.

*Von solchem Schwachsinn wird der leere Verstand umgetrieben, dem es freistand, in einer einfachen Bewegung die Erde, den Himmel, das Meer und was es sonst noch wundersames in der Welt gibt in zugeschnittene Scheiben von Materie zu zerstreuen.<sup>46</sup>*

Dabei liegt Vanières Kritik an Descartes in dessen Methode, die Wahrheiten über die Welt aus dem auf sich allein gestellten Verstand zu extrahieren und die Wunder der Welt, die einem vor Augen

<sup>42</sup> Benedict Stay, *op. cit.*, Liber VI, 350–369.

<sup>43</sup> Zum *Praedium Rusticum* Jacques Vanières siehe z.B. SOUBEILLE 1982: 79–97 und HASKELL 2003: 38–60.

<sup>44</sup> Jacques Vanière, *Praedium rusticum*, S. 87–88.

<sup>45</sup> Ebd., S. 88–89.

<sup>46</sup> Ebd., S. 89.

liegen, außer Acht zu lassen. Man kann sagen, Descartes habe die Tiere allein aus einer Überlegung heraus, ohne Rücksicht auf deren beobachtbare Leistungen entseelt und entmenschlicht. Paradoxerweise ertappt Vanière den Philosophen in seinen Schriften dabei, solche menschlichen Regungen und Handlungen den Sternen und Himmelskörpern zugeschrieben zu haben, wenn es in den *Principia* heißt, die Sterne würden Krieg aufnehmen, um ihr eigenes Reich zu vergrößern, andere zu unterwerfen, ihnen nachzustehen oder selbst ohne Sitz im unendlichen All umherzuirren. Wenn Descartes nun in der Lage ist, solchen Unsinn über die Sterne zu erzählen, dann können, laut Vanière, auch seine Hirngespinnste über die Tiere nicht mehr wert sein.<sup>47</sup> Vanière hingegen wendet sich in vergilianischer Geste der Bescheidenheit zum *rusticus*,<sup>48</sup> demjenigen, der selbst noch das Land auf der Haut spürt. Er solle nicht zögern, menschliches und tierisches Handeln gegenüberzustellen und undankbaren Bediensteten die Geschichte von dem kleinen Hund zu erzählen, seinem faulen Sohn die Geschichte des fleißigen Ochsen und seinem wenig umsichtigen Landwirtkollegen die Geschichte über die Ameise und die Zikade, denn das Land selbst biete uns die Exempla, durch die wir zu einer besseren Variante unserer selbst werden könnten:

Caetera rus oculis quae passim exempla reponit  
 Prosequere et varias animantum edissere curas:  
 Gaudentes pueri circum narrantis ab ore  
 Pendebunt, tacitumque bibent virtutis amorem.

*Das Land legt dir nach und nach andere Beispiele zur Nachahmung und zur Erörterung der unterschiedlichen Sorgen der Lebewesen vor Augen. Die Kinder werden dir freudig an den Lippen hängen und die stille Liebe der Tugend trinken.*<sup>49</sup>

Vanière scheint sich hier unter anderem auf die Erfahrung seines Ordens zu stützen, denn besonders im Hause der Jesuiten hatte die Tierdarstellung in dichterischer Form in Gestalt der unzähligen Jagdgedichte und Kompendien zur Vogel-, Hunde- oder Bienenzucht Tradition und versammelte durch ihre einschlägigen Beispiele für die außerordentlichen Leistungen, zu denen Tiere im Stande waren, die Beweiskraft zur Verteidigung der animalischen Intelligenz.

Auf diese Beweiskraft stützt sich auch der Descartes-kritische Jesuit Pièrre Le Coëdic in seiner Vers-Satire *Mundus Cartesii*,<sup>50</sup> in welcher der Erzähler in eine abstruse Parallelwelt entrückt wird, in der alles nach den Gesetzen Descartes' zu funktionieren, oder besser, nicht zu funktionieren scheint. Der Humor ergibt sich in dem satirischen Werk unter anderem durch die Diskrepanz zwischen dem Beobachteten und den Prinzipien der cartesianischen Philosophie. Schon allein die sachliche Schilderung der unmöglichen, aber der cartesianischen Mechanik gehorchenden Bewegungen der Spielbälle, mit denen einige Jungen sich in dieser Welt die Zeit vertreiben, musste bei den fachkundigen Lesern, die die sieben Bewegungsgesetze des Descartes kannten, für Lachen sorgen.<sup>51</sup> Auf der Tour durch die schöne neue cartesianische Welt kommt der Erzähler in die Fabrik, in der die Tierautomaten hergestellt werden. Weihnachtselfengleich stecken dort Wissenschaftler den Vögeln die Federn zurecht, passen Hörner an oder verbinden Gelenke mit einem Nervensystem. Bald darauf folgt auch eine Vorführung solcher fertig gestellten Automaten, deren Komik sich wohl nur dadurch erklären lässt, dass die Darstellung eines seiner Natur gemäß handelnden Tiers wie des Hundes oder der Taube und die Identifizierung dieser Handlungen mit mechanischen Vorgängen ein absurdes Oxymoron hervorbringt, das auf den Leser lächerlich wirkt:

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Cf. Verg. *Georg.* II, 475–494.

<sup>49</sup> Jacques Vanière, *op. cit.*, S. 90.

<sup>50</sup> Siehe zum *Mundus Cartesii* HASKELL 2003: 166–175.

<sup>51</sup> Pièrre Le Coëdic, *Mundus Cartesii*, 47. Die Episode wird diskutiert bei HASKELL 2003: 169.



[...] Hic vividus umber  
Terribilem rictum ostentans, caudamque retorquens,  
Terruit astantes subitis latratibus: illum  
Ductibus internis et caeco sanguinis aestu,  
In quascumque agilem torquebant organa partes.

[...]  
Hic etiam incoeptus dudum spirare columbus  
Coepit et erectus geminis applaudere pennis;  
Mox ubi composuit sese, viditque columbam  
Quae fabricata recens, erat olli tradita compar,  
Mira fides! subito automaton concepit amorem,  
Atque rotans colli procus ostentavit honores.

*Der lebhaftige Hund stellt sein furchtbares Maul zur Schau, zieht den Schwanz ein und schreckt die Umherstehenden mit seinem Gebell. Ihn wanden die Sinnesorgane durch die inneren Windungen und die blinde Wallung des Blutes in alle möglichen Richtungen.*

*Das gerade fertiggestellte Taubenmännchen fängt gleich an zu atmen und aufrecht mit den Flügeln zu flattern. Kaum hatte es sich zurechtgemacht, sah es das Weibchen, das gerade aus der Fabrik kam und ihm als Gefährtin bestimmt war. Unglaublich, doch der Automat fing gleich Liebe und der Freier begann, sich zu drehen und sein prächtiges Halsgefieder zur Schau zu stellen.<sup>52</sup>*

Gerade die vom Dichter gewählten und beschriebenen Gefühlslagen, wie der Zorn und die Aggression des Hundes oder die Liebe der Taube mussten in Verbindung mit den uhrwerkartigen Prozessen, die dahinterstehen sollen, unweigerlich dissonant wirken. Es musste ungleich schwerer fallen, Tiere, die in Darstellungen mit Empfindungen ausgezeichnet wurden, die auch den Menschen nicht fremd sind, sei es Hingabe, Freundschaft, Durchtriebenheit oder Wut, zu Automaten herunterzustufen und sie der Seele zu berauben. Dieses Wiedererkennen menschlicher Handlungen machte aus der Tiergeschichte ein geeignetes Mittel, um der cartesianischen Theorie zu widersprechen.

Kardinal Melchior de Polignac widmete in seiner elf Bücher umfassenden versifizierten Streitschrift gegen die epikureische Philosophie, dem *Anti-Lucretius*, der zum posthumen Bestseller seiner Zeit wurde, ein ganzes Buch allein der Debatte um die Tierseele.<sup>53</sup> Mit ungleich größerem Nachdruck als der Jesuit Stay in seinem Werk zur cartesianischen Philosophie vertrat Polignac die Positionen Descartes'. Obgleich er schon zu Anfang klarstellt, dass allein der Mensch seinen Geist dem göttlichen Bewegter zu verdanken hat und Tiere nichts als Materialität in sich haben und deshalb nach dem Tode auch in nichts Anderes als Materialität zerfallen werden, zeigt er sich dennoch bereit, sich mit seinem epikureisch beeinflussten Gegenüber Quintus auf das eine oder andere Gedankenexperiment einzulassen. Auch Polignac macht keinen Hehl aus seinem Staunen über die Tierwelt und bietet selbst gleich mehrere, schwungvoll erzählte Tiergeschichten, z. B. von dem draufgängerischen Habicht oder dem Baubax, einer polnischen Fuchsart, die ihre Gegner in eine Art Kriegsgefangenschaft nimmt, um sie später als Transportkarren zu verwenden.<sup>54</sup> Tiere zeigen faszinierende Verhaltensweisen und scheinen auf den ersten Blick wirklich vernunftbegabt. Könnte es sein, fragt sich Polignac, dass das Bewusstsein der Menschen einen rein quantitativen Mehrwert im Vergleich zu den Tieren aufweist, so wie das Moos auch seine Baumkrone und Wurzeln hat und sich

---

<sup>52</sup> Pièrre Le Coëdic, *op. cit.*, 50.

<sup>53</sup> Zur Person und Werk Polignacs im Allgemeinen siehe z. B. AMENT 1970: 29–49, zum *Anti-Lucretius* in der Debatte um animalische Intelligenz ROSENFELD 1968: 50–53.

<sup>54</sup> Melchior de Polignac, *Anti-Lucretius*, Liber VI, 134–226.

nur in der Größe von der Eiche unterscheidet?<sup>55</sup> Dieser Annahme muss sogleich widersprochen werden, denn die menschliche Seele ist qualitativ anders, gründet ihre Bewegung auf anderen *principia*, was Polignac im Folgenden argumentativ begründen will. Die Frage nach der animalischen Intelligenz wäre allein sicher zu beantworten, könnte man in die Köpfe der Tiere schauen, um zu wissen, was dort tatsächlich vorgeht. Sich dabei allerdings auf äußere Sinneseindrücke zu stützen ist, laut Polignac, nicht klug. Es folgt sogleich eine griffige Metapher:

Nunc aequore in alto  
 Prospicimus geminas excelso e littore cymbas;  
 Procedunt una; varium nihil inter utramque  
 Detegitur, nec suspicio est, tum iudice sensu,  
 Internam huic, illi externam causam esse meandi:  
 Cum propius venere tamen, se se explicat error;  
 Altera nam remis impellitur, altera vento.  
 Causa igitur non est omnis, quae causa videtur.  
 Et sensus Ratio iudex, non serva profecto est.

*Vom erhöhten Land sehen wir auf offener See zwei Schiffe. Sie bewegen sich gleich, und weder ist ein Unterschied an ihnen zu erkennen noch schöpft man Verdacht, solange die Sinne urteilen, dass dem einen eine innere, dem anderen eine äußere Bewegung zugrunde liegt. Sobald sie aber näherkommen, liegt der Fehler auf der Hand: Das eine wird von Rudern getrieben, das andere vom Wind. Nicht alles ist daher Ursache, was Ursache zu sein scheint. Die Ratio ist die Richterin und nicht die Dienerin der Sinne.<sup>56</sup>*

Da nach cartesianischer Auffassung aus Sinneswahrnehmungen keine Rückschlüsse auf das Wahre gezogen werden können, streicht Polignac die tierischen Exempla als mögliches Beweismittel für die Frage nach animalischer Intelligenz und führt somit dasselbe Prinzip ins Feld, an dem Vanière kritisiert hatte, es würde den in sich geschlossenen Geist nur sich selbst perpetuieren und ihn von der Welt abkehren lassen. Die vermeintlich trügerische und persuasive Kraft der Sinneseindrücke erkennt Polignac aber nicht so sehr in dem, was man sieht, sondern in der Art, auf die das Gesehene dargestellt und beschrieben wird. Beobachtet und beschreibt man Pflanzen in ihrem Tun, so könnte man meinen, selbst sie hätten eine Vernunft, wie z. B. der Efeu, der sich seinen Weg zur Sonne bahnt:

Ni faciant, repatre solo cogentur, et aura  
 Privari, et pedibus calcandum extendere truncum.  
 Ergo si paries juxta, palusve vel arbor,  
 Continuo tendunt illuc, digitosque patentes  
 Producunt, fulcrum amplexae, vinclisque ligantur  
 Intortis; nec quae semel arripuere, remittunt;  
 donec adhaerentes ad summa cacumina crescant.

*Täte er es nicht, wäre er gezwungen am Boden zu kriechen und, von der Luft abgeschnitten, den Schaft auszustrecken, nur damit er von Füßen getreten wird. Deshalb strebt er zu einer anliegenden Mauer, einem Pfahl oder einem Baum und streckt seine Finger empor, bis er eine Stütze findet und sie umschlingt. Was er einmal gefasst hat, das lässt er nicht mehr los, bis er so angehängt zur höchsten Spitze wächst.<sup>57</sup>*

Triebe man es weiter, könnte man sogar den Muscheln, den Bäumen und den Magneten ein Handeln andichten und sie würden dabei noch beseelter erscheinen als so manches Tier.<sup>58</sup> Auf einmal ist die

<sup>55</sup> Ebd., Liber VI, 271–280.

<sup>56</sup> Ebd., Liber VI, 367–375.

<sup>57</sup> Ebd., Liber VI, 433–439.

<sup>58</sup> Ebd., Liber VI, 539–547.

ganze Natur in Bewegung! Das kann, laut Polignac, nicht Sinn der Sache sein, denn wer bei einem Magneten tatsächlich von Liebe oder Eifersucht spricht (man denke an François Tarillons *Magnes*) ist schlicht und einfach verrückt.<sup>59</sup> Diese Bewegungen könne man ganz einfach mit organischen Ursachen erklären, wie am Beispiel des Hundes, der eine Beute erspäht hat, gezeigt wird:

Lucis enim radius, quem praeda objecta reflectit,  
 Postquam oculi tetigit fundum, tensoque receptus  
 Reticulo, succussit agens primordia motus  
 Nervorumque caput, se fila unde omnia produunt;  
 [...]
 Musculus hinc omnis concepto flumine turget,  
 Assurgunt fibrae et curvos breviaantur in arcus,  
 Ossaque, membrorum fundamina, subdita tollunt;  
 Totaque compages in partem vertitur illam,  
 Unde sibi veniunt irritamenta.

*Denn der Lichtstrahl, den die gegenübergestellte Beute reflektiert, erschüttert, nachdem er den Boden des Auges erreicht hat und von der Netzhaut aufgenommen worden ist, die Nervenzentrale, den Beginn der Bewegung, woher sich alle Stränge ableiten. [...] Der ganze Muskel schwillt, nachdem er den Strom angenommen hat, an. Die Fasern heben sich, werden in den Bögen verkürzt und heben die Knochen, die den Gliedern zugrunde liegen. Das ganze Gefüge wird in die Richtung gedreht, aus der die Irritationsquelle stammt.*<sup>60</sup>

Die wissenschaftliche Beschreibung macht das Tier wieder zu einer Maschine, die cartesianische Welt scheint fürs Erste wieder heil zu sein und der Mensch ist wieder einziger Träger der Ratio und der sich aus ihr ergebenden wahren Gefühle.

Die Debatte über die Beseeltheit der nicht-menschlichen Wesen kann direkt auf die poetologische Debatte bezogen werden. Christopher Stay, Bruder des zuerst genannten Dichters Benedict Stay, hatte einem der Bücher seines Bruders den *De poesi didascalica dialogus* hinterhergeschickt,<sup>61</sup> in dem einer der Gesprächspartner mit Staunen die Transformation des Lehrgedichts über die Jahrhunderte festgestellt hatte. Sei Hesiods *Theogonie* noch voller *fabulae* oder Geschichten gewesen, so seien heutige Dichter im Vergleich dazu eher nüchtern.<sup>62</sup> Ohne Zweifel schwebte Christopher vor allem die Dichtung seines Bruders vor, der seinen Lesern, wie zuvor gezeigt, nur selten und selbst dann nur mit einem bemühten Vergleich oder einer Digression eine Auszeit von den wissenschaftlich und konzeptionell komplexen Inhalten bot. Hatte sich dieser Wandel zum Vor- oder Nachteil der Lehrdichtung vollzogen? Braucht das Lehrgedicht die Geschichten und wie sollen diese aussehen? Können sie zusammen mit poetischen Ausschmückungen in einem wissenschaftlichen Text, wie es auch das Lehrgedicht war, Platz finden? Ist dieses Hybrid zwischen Poesie und Wissenschaft möglich? Sicherlich war es das, wie Stay anmerkt, in der Vergangenheit. Wie verhielt es sich aber jetzt, zu einer Zeit, da der wissenschaftliche Diskurs zunehmend komplexer wurde? Die poetologische Debatte baut hier auf dem Konflikt zwischen beseelt-unbeseelt oder Subjekt-Objekt genauso wie auf den zeitlichen Konflikt zwischen ‚Neu‘ und ‚Alt‘ auf.<sup>63</sup>

<sup>59</sup> Ebd., Liber VI, 580–582.

<sup>60</sup> Ebd., Liber VI, 666–676.

<sup>61</sup> Zu Stays Dialog siehe HASKELL 2003: 186–188.

<sup>62</sup> Christopher Stay, *De poesi didascalica dialogus*, iii.

<sup>63</sup> Zu diesem Zusammenhang hat sich Bruno Latour unter anderem in seiner Monographie *Wir sind nie modern gewesen* geäußert: „Die moderne Zeitlichkeit [...] resultiert aus der brutalen Trennung zwischen dem, was keine Geschichte hat, jedoch in der Geschichte auftaucht – die Dinge der Natur – und dem, was nie aus der Geschichte

Zu der Hybridität von Subjekt-Objekt oder Natur-Kultur und den sich daraus ergebenden sprachlichen Implikationen bezieht Bruno Latour in seinem Werk Stellung. Im zweiten Essay seines Buches *Kampf um Gaia* geht Latour auf die Probleme ein, die Wissenschaftler bei der Beschreibung der von ihnen beobachteten Phänomene haben. Schaut man nämlich genau hin, so findet man in der Darstellung von der Freisetzung von Corticotropin und der Darstellung der Taten einer Romanfigur mehr Gemeinsamkeiten als man vielleicht gewollt hätte. Prinzipiell tun beide Akteure nichts Anderes als handeln. Aber darf ein Hormon in einer Beschreibung handeln wie ein Mensch?<sup>64</sup> Der menschlichen Sprache wurde folglich zur Last gelegt, sie könne eben nicht anders als Phänomene zu anthropomorphisieren. Latour gibt eine andere Antwort auf dieses Dilemma. Es entstehe laut ihm erst aufgrund der ungerechten, von der modernen Denkweise beeinflussten Einteilung der Akteure unserer Narrative in einerseits beseelte, menschliche und andererseits unbeseelte, objekthafte Wesen. Wir (d.h. die Modernen) lassen allerdings außer Acht, dass diesen Wesen in jeglichem Narrativ gleichermaßen die Handlungen und das Verfügen über bestimmte Wirkungsmächte zukommen. Obwohl sich die Akteure in diesem Handeln und Verfügen nicht unterscheiden, sind wir es dennoch gewohnt, eine künstliche Einteilung in menschliche Subjekte und nicht-menschliche Objekte vorzunehmen und die einen mit Bewusstsein auszustatten, den anderen aber jegliches Vermögen zum Handeln abzusprechen.<sup>65</sup> Die von Latour mitkonzipierte Akteur-Netzwerk-Theorie, mithilfe derer die *science studies* die hybriden Wissenschaftsstrukturen freilegen konnten, kennt aber keine Hierarchien nach Bewusstseinszustand, sondern nur Austausch zwischen verschiedenartigen Akteuren.<sup>66</sup> Im wissenschaftlichen Narrativ muss man sich laut Latour folglich nicht vor einer potenziellen Anthropomorphisierung der Dinge fürchten. Handeln komme nicht allein Menschen zu, sondern allen Dingen der Welt, deren Versprachlichung somit kein Anthropomorphismus, sondern ein Morphismus sei.<sup>67</sup>

Wie versucht Christopher Stay dieses Problem zu lösen? Das Gespräch über die Lehrdichtung führt recht schnell zur aristotelischen Poetik.<sup>68</sup> Die Sprecher können sich einig werden, dass das Ziel aller Dichtung in der Herausstellung des Universellen liegt. Dazu bediene sie sich der Mimesis, also der *imitatio* von Handlungen. Aber welche Handlungen sind das? Dem Sprecher in Gestalt des hochhehrwürdigen Gelehrten Antonius ist es daran gelegen klarzustellen, dass Aristoteles unmöglich nur die *imitatio* von Menschen vorgeschwebt haben muss – die ganze Welt der Dinge bietet sich dem Dichter dar, um unter dessen Wort zum Vorschein zu kommen.<sup>69</sup> Der einzige Unterschied scheint Antonius in der Weise der Darstellung zu liegen. Auf *fabulae*, Erzählungen menschlichen Handelns, sollte man in der Lehrdichtung verzichten, denn diese würden den wissenschaftlichen Gegenstand selbst nur unnötig obskurieren.<sup>70</sup> Menschliches und Dingliches soll nicht gemischt werden, die Dinge sollen so dargestellt werden wie sie sind, denn darin liege ihre Schönheit. Was aber ist das Prinzip der Darstellung von Dingen, wenn *fabulae* das Mittel der *imitatio* menschlicher Handlungen sind? Antonius führt an dieser Stelle den Begriff der *simulacra* ein – sie sind für die Dinge das, was *fabulae* für Menschen sind, und stehen in den Effekten auf Rezipienten ihren menschlichen Pendants in nichts

---

heraustritt – die Leidenschaften und Mühen der Menschen. *Aus der Asymmetrie zwischen Natur und Kultur wird damit eine Asymmetrie zwischen Vergangenheit und Zukunft*, LATOUR 1995: 97.

<sup>64</sup> LATOUR 2017: 90–101.

<sup>65</sup> Ebd., 120–122.

<sup>66</sup> Zur Akteur-Netzwerk-Theorie siehe LATOUR 2007.

<sup>67</sup> LATOUR 2017: 104.

<sup>68</sup> Zu den aristotelisch beeinflussten Dichtungstheorien in der Frühen Neuzeit siehe u. a. KAPPL 2006, KÜHLMANN 2017, LEINKAUF 2017, SORANZO 2014.

<sup>69</sup> Christopher Stay, *op. cit.*, ix–xiii.

<sup>70</sup> Ebd., iv–v.

nach, wenn man nur bereit ist, seinen menschlichen Horizont zu überschreiten und die Dinge an sich herantreten zu lassen:

Primo suae ipse civitatis, deinde finitimarum, demum omnium gentium propinquitate devinctus, humani nihil a se alienum putat; [...] Verum si idem rerum cognoscendarum limites non terrae finibus terminaverit, sed eo usque intelligendo perrexerit, quoad animo et cogitatione potest pertingere; si non solum fluxa haec et brevia, sed immensa etiam ac perennia mundi corpora, eorumque ingentes illos cursus conversionesque viderit, quam se ille repente e socordia colliget, ac recipiet, et huius tantae magnitudinis animadversione excitatus, quam se antea hospitem ac peregrinum in hac naturae universitate fuisse mirabitur!

*Erst überzeugt sich der Mensch von der Ähnlichkeit zu seiner Stadt, dann zu seinem Land und schließlich von der Ähnlichkeit aller Völker, bis er glaubt, dass nichts Menschliches ihm fremd sei. [...] Wenn er aber die Grenzen der zu erkennenden Dinge nicht nur auf die der Erde beschränkt, sondern bis zu den Dingen vorstrebt, die der menschliche Geist erkennen kann; wenn er nicht nur die flüchtigen und kurzweiligen, sondern auch die riesigen und ewigen Weltkörper und deren unheimliche Umlaufbahnen betrachtet, wie sehr würde er dann aus der Unbeschwertheit gerissen und wie sehr würde er, erregt von diesem ganzen Staunen im Angesicht solcher Größe, sich wundern, dass er früher Gast und Fremdling in der Gesamtheit dieser Natur war!<sup>71</sup>*

Dinge sind somit ebenso würdige Gegenstände der Dichtung, die in uns Gefühlsregungen auslösen können, die uns noch mehr Erkenntnis zuteilkommen lassen als menschliche Geschichten und uns somit noch näher an das Allgemeine herantragen.

Verum quot genera huiusmodi sublimium rerum pertractari a Didascalis possunt, quae ipsis Epicorum argumentis nec admirationis minus habeant, nec nostra minus intersint? [...] Sed si Empedocleam illam rationem velint persequi, ac de rerum natura et causis dicere, quid esse poterit ad agendum amplius, quid hac mundi universitate maius, quid nobis opportunius?

*Wie viele erhabene Dinge solcher Art können von den Lehrdichtern behandelt werden, die auch in den Stoffen der Epiker nicht weniger Bewunderung auslösen und nicht weniger mit uns Menschen zu tun haben? [...] Doch wenn sie der empedokleischen Vorgehensweise folgen und von der Natur und den Ursachen sprechen wollten, was wäre erhabener zu behandeln, was wäre großartiger in dieser Ganzheit der Welt, was würde uns zu größerem Vorteil gereichen?<sup>72</sup>*

Richtig bemerkt Balbus, der aufgeweckte studentische Gesprächspartner des Professors, dass die Grenzen zwischen *simulacra* und *fabulae* auf diese Weise verschwimmen.<sup>73</sup> Weshalb könnte man von den Dingen nicht auf dieselbe Weise reden wie von menschlichen Handlungen, wenn sie sich doch der selben sprachlichen Mittel bedienen, denselben Effekt auslösen und schließlich zum selben und sogar noch erhabenerem Ziel führen?

Stay versucht die Lehrdichtung, die langsam nicht mehr dem poetischen Geschmack der Zeit zu entsprechen schien und immer öfter in Kritik geriet, zu retten, indem er die *simulacra* zu den *fabulae*, d.h. dingliche Handlungsdarstellungen zu menschlichen Handlungsdarstellungen treten lässt und den ersteren in der dichterischen Mimesis die Gleichberechtigung, sogar einen Vorteil gegenüber der Darstellung menschlichen Handelns einräumt. Durch sein Interesse, die Lehrdichtung am Leben zu erhalten und sie von der aristotelischen Poetik nicht aus dem Olymp der Dichtung vertrieben zu sehen, löst Stay die Trennung zwischen menschlicher und dinghafter Handlungsdarstellung auf und nähert sich somit erstaunlicherweise dem Bestreben Bruno Latours, die künstlich von den Modernen gesetzte Trennung zwischen Natur und Kultur sichtbar zu machen und gegebenenfalls aufzuheben. Die

<sup>71</sup> Ebd., xxiii.

<sup>72</sup> Ebd., xxi.

<sup>73</sup> Ebd., xvii.

wahrheitsgetreue Darstellung der Dinge und die Poesie müssen sich nicht grundsätzlich ausschließen, indem das eine dem Pol der Natur, das andere dem Pol der Menschlichkeit zugesprochen wird. Poesie ist nicht alleiniges Prärogativ des Menschlichen. Die aus ihr verbannte Welt scheint dem Menschen sonst nichts weiter als eine Maschine, eine kalte und unfreundliche Gemeinschaft, aus der er mit seinem Geiste zu fliehen hat.

## Literaturverzeichnis

**Vormoderne Literatur und Werkausgaben**

- ABANO, Pietro di: *Problemata Aristotelis cum commento et duplici translatione Theodori Gazae una cum Petri de Apono commentariis nec non cum Magistri Petri de Tussignano in eiusdem copioso repertorio*, Paris 1520.
- ALBERTUS MAGNUS: *De animalibus libri XXVI* (2 Bde.), nach der Cölner Urschrift hg. von Hermann STADLER, Münster 1916–21.
- ALVERNIA, Petrus de: *Quodlibet VI, q. 14*, abgedruckt in: Joseph Koch, „Sind die Pygmäen Menschen? Ein Kapitel aus der philosophischen Anthropologie der mittelalterlichen Scholastik“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 40 (1931) 194–213, dort 209–213.
- BARGA, Pietro Angelio da: *Cynegetica, item carminum libri II, Eclogae III*, Lyon 1661.
- BIONDI, Michelangelo: *De canibus et venatione libellus*, Rom 1544.
- DARCI, Giovanni: *Canes*, Paris 1543.
- DARCI, Giovanni: *Canes item epistola Deidamiae ad Achillem cum aliquot epigrammatis*, Neapel 1994.
- DARMANSON, Jean M.: *La beste dégradée en machine, divisé en deux discours*, Amsterdam 1691.
- D'ILLY D'AMBRUNE, Ambroise: *De l'ame des bêtes ou après avoir démontré la spiritualité de l'ame de l'homme, l'on explique par la seule machine, les actions les plus surprenantes des animaux*, Lyon 1676.
- DU HAMEL, Jean-Baptiste: „De corpore animato libri quatuor“, in: *Opera philosophica* (2 Bde.), Nürnberg 1681.
- Esercizio accademico sulla morte di Monsig. Benedetto Stay insigne filosofo e poeta*, Ragusa 1802.
- FERRERES, Henri de: *Livres du Roy Modus* (2 Bde.), hg. von Gunnar TILANDER, Paris 1932.
- GASSENDI, Pierre: „Physica“ (2 Bde.), in: *Opera omnia* (6 Bde.), Lyon 1658.
- GUIDI, Louis: *Âme des bêtes*, Paris 1782.
- LE COËDIC, Pièrre: „Mundus Cartesii“, in: *Poëmata didascalica I*, Paris 1749.
- LE GRAND, Antonius: *Dissertatio de carentia sensus et cognitionis in brutis*, London 1675.
- MACY, Nicole Pierre: *Traité de l'ame des bêtes avec des réflexions phisiques et morales*, Paris 1737.
- MAZZOLARI, Giuseppe: *Electricorum libri VI*, Rom 1767.
- MORFOUACE DE BEAUMONT, Gilles: *Apologie des bêtes ou leur connoissance et raisonnement prouvés contre le système des philosophes Cartésiens, qui prétendent que les brutes ne sont que des machines automates: ouvrage en vers*, Paris 1732.
- PARDIES, Ignace Gaston: *Discours de la connoissance des bêtes*, Paris 1672.
- PHEBUS, Gaston: *Livre de chasse*, hg. von Gunnar Tilander, Karlshamn 1971.
- Poetae Latini rei venaticae scriptores et bucolici antiqui, videlicet Gratii Falisci, atque M. Aurelii Olympii Nemesiani, Cynegeticon, Halieuticon et De aucupio*, Leiden 1728.
- POLIGNAC, Melchior de: *Anti-Lucretius*, Amsterdam 1748.
- PORPHYRIOS: „De abstinencia“, in: *Opuscula selecta*, hg. von August NAUCK, Leipzig 1886 [ND Hildesheim 1963].
- PORPHYRIOS: *On Abstinence from Killing Animals*, übers. von Gillian Clark, London 2000.
- RORARIUS, Hieronymus: *Quod animalia bruta saepe ratione utantur melius homine libri II*, Helmstedt 1728 [1648].
- SAVARY, Jacques Timent: *Venationis cervinae, capreolinae, aprugnae et lupinae leges*, Caen 1659.
- SAVARY, Jacques Timent: *Album Dianae leporicidae sive Venationis leporinae leges*, Caen 1655.
- SAVARY, Jacques Timent: *Album Hipponae sive Hiipodromi leges*, Caen 1662.
- STAY, Benedict: *Philosophiae versibus traditae libri vi*, Rom 1747.
- STAY, Christopher: „De poesi didascalica dialogus“, in: Benedict STAY, *Philosophiae versibus traditae libri vi*, Rom 1747, i–xxx.

- STROZZI, Tito Vespasiano – STROZZI, Ercole: *Strozii poetae pater et filius*, Basel 1545.  
VANIÈRE, Jacques: *Praedium rusticum*, Toulouse 1742.  
VLIET, Jan van: *Venatio Novantiqua, Celsissimo Arausionis Principi Guilhelmo dedicata*, Leiden 1645.  
VLIET, Jan van: *Autores rei venaticae antiqui*, Leiden 1653.  
WILLIS, Thomas: *De anima brutorum quae hominis vitalis ac sensitiva est, exercitationes duae, prior physiologica, altera pathologica*, Oxford 1672.

### **Moderne Literatur und Forschungsbeiträge**

- AMENT, Ernest J.: „The Anti-Lucretius of Cardinal Polignac“, in: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 101 (1970) 29–49.  
BARTLEY, Adam N.: *Stories from the mountains, stories from the sea. The digressions and similes of Oppian's Halieutica and the Cynegetica*, Göttingen 2003.  
BOROS, Gábor: „Fictum brutum? Über die ambivalente Tierseelenlehre des Descartes“, in: Friedrich NIEWÖHNER / Jean Loup SEBAN (Hgg.), *Die Seele der Tiere*, Wiesbaden 2001, 181–202.  
D'AGOSTINO, Salvo: „From Bošković's Supplements to the Poem of Benedikt Stay“, in: *Synthesis Philosophica* IV (1989) 641–646.  
GONTIER, Thierry: *De l'homme à l'animal: Montaigne et Descartes ou les paradoxes de la philosophie moderne sur la nature des animaux*, Paris 1998.  
GONTIER, Thierry: *La question de l'animal. Les origines du débat moderne*, Paris 2011.  
HASKELL, Yasmin: *Loyola's Bees*, New York 2003.  
HUGHES, John T.: *Thomas Willis (1621–1675). His Life and Work*, Dorchester 1991.  
KAPPL, Brigitte: *Die Poetik des Aristoteles in der Dichtungstheorie des Cinquecento*, Berlin 2006.  
KÖHLER, Theodor W.: *Homo animal nobilissimum. Konturen des spezifisch Menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts*, Teilband I, Leiden/Boston 2008.  
KÜHLMANN, Wilhelm: *Wissen als Poesie. Ein Grundriss zu Formen und Funktionen der frühneuzeitlichen Lehrdichtung im deutschen Kulturraum des 16. und 17. Jahrhunderts*, Berlin 2017.  
LATOUR, Bruno: *Wir sind nie modern gewesen*, Berlin 1995.  
LATOUR, Bruno: *Reassembling the Social*, Oxford 2007.  
LATOUR, Bruno: *Kampf um Gaia*, Berlin 2017.  
LEINKAUF, Thomas: *Grundriss Philosophie des Humanismus und der Renaissance (1350–1600)*, Hamburg 2017.  
MOUL, Victoria: „Hunting with Hounds in the Neo-Latin: The Reception of Grattius from Fracastoro to Vanière“, in: Steven J. GREEN (Hg.), *Grattius. Hunting an Augustan Poet*, Oxford 2018, 215–234.  
OELZE, Anselm: *Animal rationality. Later Medieval Theories 1250–1350*, Leiden 2018.  
PAVAN, Alberto: „Ercole Strozzi's Venatio. Classical Inheritance and Contemporary Models of a Neo-Latin Hunting Poem“, in: *Humanistica Louvanensia* 59 (2010) 29–54.  
ROLING, Bernd: „Logica brutorum: Die Diskussion des animalischen Syllogismus bei Albertus Magnus und ihre Rezeption im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit“, in: *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 78 (2011) 221–275.  
ROLING, Bernd: „Die Diskussion der *anima brutorum* an den protestantischen Universitäten und ihre Hintergründe“, in: *Wolfenbütteler Renaissance-Mitteilungen* 34 (2012/13) 213–230.  
ROSENFELD, Leonora C.: *From Beast-Machine to Man-Machine*, New York 1968.  
SMET, Ingrid A. R. de: *La fauconnière à la Renaissance. Le ‚Hieracosophon‘ (1582–1584) de Jacques Auguste de Thou*, Genf 2013.  
SORANZO, Matteo: *Poetry and Identity in Quattrocento Naples*, Farnham 2014.

- SOUBEILLE, Georges: „Le Praedium Rusticum de Jacques Vanière, ou la fin d’une virgilienne“, in: *Pallas* 29 (1982) 79–97.
- TACCONI, Ildebrando: *I poemi filosofici latini di Benedetto Staj*, Zara 1934.
- WILD, Markus: *Die anthropologische Differenz. Der Geist der Tiere in der Frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume*, Berlin 2006.

## Zu den Autor\*innen

**Bernd Roling** studierte Lateinische und Mittellateinische Philologie, Geschichte, Philosophie, Hebraistik und Indologie in Münster, wo er im Jahre 2002 in der Lateinischen Philologie des Mittelalters promovierte und im Jahre 2008 auch habilitierte. Seit Wintersemester 2010 ist er Professor für Latein mit Schwerpunkt Latein des Mittelalters an der Freien Universität Berlin. Vorher vertrat er Lehrstühle in Münster und Göttingen und lehrte unter anderem Philosophie des Mittelalters an der Universität Köln. Zu seinen Forschungsgebieten zählen die Sprachphilosophie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, die vormoderne Wissenschafts- und Universitätsgeschichte, die Geschichte der Zoologie und in den letzten Jahren vor allem die Latein- und Universitätskultur Skandinaviens und des Baltikums.

Zu Bernd Rolings wichtigsten Veröffentlichungen gehören die Monographien *Christliche Kabbalah und aristotelische Naturphilosophie im Werk des Paulus Ritius* (Tübingen 2007); ‚*Locutio angelica*‘. *Die Diskussion der Engelsprache im Mittelalter und der Frühen Neuzeit als Antizipation einer Sprechakttheorie* (Leiden 2008); *Drachen und Sirenen: Die Aufarbeitung und Abwicklung der Mythologie an den europäischen Universitäten* (Leiden 2010); und *Physica Sacra: Wunder, Naturwissenschaft und historischer Schriftsinn zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit* (Leiden 2013). Derzeit bereitet er an eine Monographie zur Rolle des Rudbeckianismus im Schweden des 17. und 18. Jahrhunderts zum Druck vor.

**Ramunė Markevičiūtė** studierte Klassische Philologie an der Universität Vilnius und der Freien Universität Berlin. Seit Mai 2016 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin der DFG-Forschungsgruppe 2305 *Diskursivierungen von Neuem*. Ihr von Prof. Dr. Bernd Roling betreutes Dissertationsvorhaben trägt den provisorischen Titel *Die drei Hybriditäten des Lehrgedichts. Methodologischer Ansatz zur Analyse der Gattung im philosophisch-naturwissenschaftlichen Kontext der Frühen Neuzeit*. Zu Markevičiūtės Forschungsinteressen gehören gattungstheoretische Fragen in lateinischer Historiographie des Mittelalters und wissenschaftsgeschichtliche Aspekte im Rahmen lateinischer Lehrdichtung der Frühen Neuzeit.