

# Tier im Text

## Exemplarität und Allegorizität literarischer Lebewesen

### Vorwort

Auf seinem vorerst führerlosen Weg durch die „selva oscura“, den „wild wald rauch und ungeheure, / der an gedanken mir erneut das zagen“ (1. Gesang, VV. 5 f.),<sup>1</sup> begegnet Dantes *alter ego*, die Erzählerpersona der *Divina Commedia*, vier sonderbaren Kreaturen: einer „lonza leggiera e presta molto“ (einem „leopardel schmeidig und viel schnelle“, V. 32), einem „leone ... con rabbiosa fame“ (einem Löwen, „sein haupt erreckt mit hungers wut geben den“, VV. 45–47), einer „lupa, che di tutte brame / sembiava carca nella sua magrezza“ (einer Wölfin, „die mit allen gehrden / beladen lief in ihrer hageren gräme“, VV. 49 f.) und schließlich dem Dichter Vergil, dessen Existenzform zweifelhaft ist: „od ombra od omo certo“ (V. 66), schwankend zwischen Schatten und leibhaftigem Menschen. Sein schwankender Status erlaubt Rückschlüsse auf die drei vorhergehenden animalischen Erscheinungen. Auch sie, die dem Erzähler-Ich in seiner somnambulen Entrücktheit und Bewegtheit („tant' era pieno di sonno a quel punto“, V. 11) abseits des geraden Wegs der wachen Sinne entgegenkommen, sind Phantasmen, nicht Fleisch, nicht Spuk; eher dem Bereich der ungezügelten seelischen Tätigkeit ihres Beobachters zugeordnet als der aktuellen Wahrnehmung seiner Außenwelt. Sie sind – mit anderen Worten – Figurationen der moralischen Innenwelt, auslegbar als Anfechtungen des im Wald seines Lebens irrlaufenden Wanderers, die nur mit Hilfe eines Psychopomps zu umgehen sind, damit die Seele ihr „itinerarium mentis in Deum“<sup>2</sup> abschreiten kann, ohne

1 Das italienische Original wird zitiert nach: Dante Alighieri: *La Commedia. Die Göttliche Komödie. I. Inferno/Hölle. Italienisch/Deutsch. In Prosa übers. u. komment. v. Hartmut Köhler*, Stuttgart 2010; die Übersetzungen stammen aus Rudolf Borchardt: *Dantes Commedia Deutsch. Gesammelte Werke in Einzelbänden*, hrsg. v. Marie Luise Borchardt unter Mitarbeit v. Ernst Zinn, Ulrich Ott, Stuttgart 1967.

2 Vgl. den Kommentar Köhlers (wie Anm. 1) zum 1. Gesang, V. 32 mit dem Hinweis auf Gotthard Strohmaier, der die Serie der Phantasmen, die dem Erzähler erscheinen, auf die von Aristoteles inspirierte Seelenlehre Avicennas zurückführt (vgl. ders.: *Chaj ben Mekitz – die unbekannte Quelle der Divina Commedia*. In: Ders.: *Von Demokrit bis Dante. Die*

unterwegs den animalischen Begierden, ihren Zwängen und Vereinseitigungen zum Opfer zu fallen.

Der erste Gesang der *Commedia* Dantes ist, so verstanden, nicht bloß die Erzählung einer gefährlichen, Angst einflößenden Mensch-Tier-Begegnung. Er zeigt darüber hinaus in Vergil, dem Prototypus des mit allen Erscheinungen der Seele vertrauten Epikers, die Kapazität der Literatur, Szenarien psychischer Intensität zu versammeln und ihnen einen imaginären Schauplatz zu schaffen. Dessen Exemplarität und Allegorizität ermöglicht es Lesern oder Hörern, am Beispiel der Tiere zu entwickeln, was Thomas von Aquin eine „*experimentalis cognitio*“ der eigenen Seelenbewegungen nannte, die von den natürlichen Eigenschaften und Bewegungsmustern der *animalia* abzuleiten sei.

Giorgio Agamben hat jene Formulierung des Aquinaten seiner Reflexion über *Das Offene. Der Mensch und das Tier* (ital. 2002; dt. 2003) als Motto vorangestellt und sie folgendermaßen weitergedacht:

Wir müssen den Einsatz im Spiel dieser *cognitio experimentalis* begreifen. Vielleicht sind nicht nur Theologie und Philosophie, sondern auch Politik, Ethik und Jurisprudenz in dieser Differenz zwischen Mensch und Tier aufgespannt und aufgehoben. Das kognitive Experiment, von dem hier die Rede ist, betrifft letztlich die Natur des Menschen – genauer aber: die Herstellung und Definition dieser Natur.<sup>3</sup>

Alle Beiträge des vorliegenden Bandes kreisen um eben dieses Problem: die Produktion und Organisation des menschlichen Wissens von sich selbst aus der Begegnung mit dem Tier und der daraus konstruierten gemeinsamen oder divergierenden Natur der trieb-, erinnerungs- und urteilsgesteuerten Lebewesen. Die Aufsätze untersuchen jenes „kognitive Experiment“ vornehmlich an literarischen, gelegentlich auch an pikturalen Gegenständen in dreierlei Hinsicht:

Bewahrung antiken Erbes in der arabischen Kultur, Hildesheim 1996, S. 449–465). In dessen möglicherweise über eine hebräische Zwischenstufe an Dante vermitteltem Itinerar ‚Der lebendige, Sohn des Wachenden‘ wird der Wanderer von einem Lügner, einem Zornigen, einem Habgierigen und einem weisen Jenseitsführer begleitet, der als Verkörperung des aktiven Intellekts die verirrte Seele vor dem Absturz in Hölle und Tod bewahrt.

3 Giorgio Agamben: *Das Offene. Der Mensch und das Tier*, aus dem Ital. v. Davide Giurinto, Frankfurt a. M. 2003, S. 32.

- mit Blick auf die Typen der Moralität, die das Feld der *animalia* besonders in der Spannung zwischen Handlungsweisen und Sprachgebrauch entwickeln;
- mit Blick auf das Politische, Soziale und Ökonomische, das sich im Zeichen von Tierkollektiven darstellen lässt; und
- mit Blick auf die poetischen Operationen, die sich durch literarische Lebewesen vorantreiben und zu spezifischen Werk- oder signifikanten Gattungspoetiken ausbauen lassen.

*I. Anthropomorphe Tiere, theriomorphe Menschen:*

*Literarische Lebewesen in sprachlicher und moralischer Hinsicht*

Ein gern aufgesuchter Gemeinplatz besagt, dass alle Rede vom Tier notwendig vom Menschen handle. Wie es sich für einen brauchbaren Topos gehört, liefert die umgekehrte Aussage ein nicht minder bedenkenswertes Argument: Wann immer von Menschen gesprochen wird, spricht das Tier mit. Beide Aussagen zusammengedacht, zeigen, worauf sie implizit abzielen: nicht auf die angenommene oder in Frage gestellte Grenze zwischen *homo* und *animal*, sondern auf das Doppelwesen der Sprache. Auch wenn sie immer wieder als das distinktive Merkmal des Menschseins ins Feld geführt wurde, ist die Sprache doch zutiefst geprägt und angetrieben von Regungen und Bedürfnissen, die gerade die vormoderne Seelenlehre davon ausgehen ließen, dass es etwas geben müsse, was allen beseelten Lebewesen gemeinsam sei: die *sensus animales* als psychisches und wahrnehmungsphysiologisches Fundament der Weltorientierung sämtlicher *animalia*.<sup>4</sup>

Neben und in gewisser Weise noch vor jenem Bezug der Sinnesphysiologie auf Sprache und Sprechen verbindet Mensch und Tier ihre Teilhabe an der Ausdruckssphäre: Bevor überhaupt von Sprache die Rede sein kann, stehen Lebewesen schon in einer Dimension, in welcher die Gestalt und das Zucken eines Körpers (Physiognomie, Kinästhesie), der Klang einer Stimme oder die Schärfe eines Geruchs sich Geltung verschaffen – und zwar als sinnlicher Eindruck beim jeweiligen Gegenüber. Dadurch kommt jeglicher

4 Vgl. dazu Martha C. Nußbaum: Aristotle's ‚De motu animalium‘. Text with Translation, Commentary and Interpretive Essays by M. N., Princeton 1978; Jörg Alejandro Tellkamp: Sinne, Gegenstände und Sensibilia. Zur Wahrnehmungslehre des Thomas von Aquin, Leiden u. a. 1999; Daniel Heller-Roazen: The Inner Touch. Archaeology of a Sensation, New York 2007.

Sinneseindruck als möglicher Bedeutungsträger ins Spiel und verlangt nach Deutung noch dort, wo keinerlei Absicht oder Bewusstsein unterstellt werden kann. Die besondere Raffinierung und Übersteigerung jener gemeinsamen Ausdruckssphäre erst bildet sich beim Menschen mit seinem zeichengebundenen Ausdrucksvermögen zur Sprache aus.<sup>5</sup>

Wenn es daher bei der Frage nach Tier und Mensch in der Literatur insgeheim um die auf Wahrnehmung und Ausdruck basierten Qualitäten des Sprachvermögens geht, kann der Topos noch weiter entfaltet werden: Als das sprechende Tier verfügt der Mensch über ein ambivalentes Instrument, das mit denselben Mitteln Differenzen setzt, mit denen es Einheit geltend macht – ein irritierendes Vermögen, wie es die Äsopische Fabel von Mensch und Satyr pointiert zur Sprache bringt: Beide schließen miteinander ein Freundschaftsbündnis, das solange hält, bis der Satyr etwas Unheimliches beobachtet. In der Winterkälte benutzt sein Gegenüber den Atem, um seine Hände aufzuwärmen; später beim Essen denselben, um die Speise abzukühlen. Schockiert kündigt daraufhin der Satyr die Freundschaft. Mit einem Wesen, das aus demselben Mund mit demselben Anhauch Wärme wie Kälte hervorbringt, möchte er nicht in Gemeinschaft leben.<sup>6</sup>

Die Ironie des allegorischen Exempels liegt in seiner inversiven Struktur. Der Satyr ist selbst ein Mischwesen, das zwar des aufrechten Gangs und der Sprache mächtig ist, aber mit beiden Ziegenbeinen auf dem Boden der Tierheit steht, die in seiner Bocksgestalt insistiert. Solch offensichtliche Doppelnatur hat der Mensch dagegen abgelegt; er ist seiner äußeren Erscheinung und seinem Auftreten nach ganz und gar, was er ist: ein Mensch. Dazu aber gehört, dass sich der äußere Riss des Mischwesens in sein inneres Wesen verlagert hat und unter dem Mantel seiner Menschheit immer dann hervortritt, wenn er von Mund und Atem Gebrauch macht, um sich seiner Sprachwerkzeuge zu bedienen. Denn was immer er damit produziert, trägt den Stempel des verinnerlichten und vertieften Widerspruchs, der es un-

5 Vgl. Erik Porath, Tobias Robert Klein: Zwischen Kinästhetik und Kommunikation: Ausdruck als Grenzphänomen in Theorie und Praxis von Wissenschaften und Künsten seit dem 19. Jahrhundert. In: Dies. (Hrsg.): Kinästhetik und Kommunikation: Ränder und Interferenzen des Ausdrucks, Berlin 2013, S. 7–39.

6 Vgl. Ἄνθρωπος καὶ σάτυρος – Der Mensch und der Satyr. In: Äsop: Fabeln. Griechisch/Deutsch, Übers. u. Anm. v. Thomas Voskuhl, Nachwort v. Niklas Holzberg, Stuttgart 2005, S. 40–43 (Nr. 35). In die mittelalterliche Fabeltradition gelangt das Exempel über die lateinische Version des Avian (vgl. De viatore et Satyro. In: Les fabulistes latins, hrsg. v. Leopold Hervieux, Bd. 3: Avianus et ses anciens imitateurs, Paris 1895, [Nr. 29]).

möglich macht, sich auf das Wort des Menschen zu verlassen. Die Doppeldeutigkeit, die mit jeder Rede auch eine Andersrede, mit jeder Bezeichnung eine Allegorie, mit jedem Ruf einen Widerruf erzeugt, ist ihm zur zweiten Natur geworden. Dadurch bleiben seine Äußerungen demgegenüber indifferent, was sie im Feld der animalischen Natur anrichten: Sie transportieren Wärme und Kälte im selben Atemzug und gründen darauf – das begreift der Satyr intuitiv – den kulturellen Anspruch auf Dominanz über die naturgegebenen Gegensätze. Deshalb erscheint ihm Sprache in ihrer Uneigentlichkeit als das Eigentliche des Menschen. In ihrer Doppelzüngigkeit verbirgt sich seine wirkliche Gestalt: seine Ambition, sich die Natur zu unterwerfen *und* sie zu beherrschen; darin ist Sprache zutiefst anthropomorph. Zugleich bildet sie die wesentliche List des Menschen, die er zum Überleben benötigt wie die Tiere ihre je eigenartige Wendigkeit im Jagd- oder Fluchtverhalten.

In solcher Beweglichkeit ist Sprache theriomorph: Einem geschmeidigen Tier vergleichbar, passt sie sich den existenziellen Anforderungen ihrer Umgebung an. Dabei ist sie als kulturelles Mittel der Dissimulation weitaus gefährlicher als die natürliche Geschicklichkeit der Tiere: Die sprachliche Anpassung eröffnet eine neue Dimension, die der animalischen gerade abgeht, weil der Erfindungsreichtum des natürlichen Verhaltens der Tierwelt wesentlich konkret, situationsbestimmt und gegenwartsgebunden bleibt. So erreichen die jeweiligen Überlegenheiten von Mensch und Tier ganz unterschiedliche Register, die in ihrer Spezifik irreduzibel sind: Was die Sinnesschärfe dem Raubtier jahrtausendlang an unübertroffener Fernsicht geleistet hat, vermag der vorausschauende, sprachlich planende Verstand gegenüber dem vergleichsweise stumpfen menschlichen Auge zu kompensieren. Nachdem Nietzsche „den Menschen [...] unter die Thiere zurückgestellt“ hatte, erklärte er in diesem Sinne kurz und bündig: „Er gilt uns als das stärkste Thier, weil er das listigste ist“.<sup>7</sup>

Die so aufgewiesene innere Spaltung, die entlang der Differenz Mensch vs. Tier die Sprache in der Äsopischen Fabel charakterisiert, konstituiert insgesamt das literarische Feld der *animalia* als eines der Selbstbewegtheit und Selbstbehauptung zwischen innerem Trieb und äußerem Zwang. Sie kehrt als Dispositiv der Morallehre allenthalben in den Figurationen literarischer Lebewesen wieder:

7 Friedrich Nietzsche: Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum (1888), Aphorismus 14. In: Kritische Studienausgabe der Werke, hrsg. v. Giorgio Colli, Mazzino Montinari, Bd. VI, München u. a. 21988, S. 180.

- sei es in Gestalt natürlicher oder phantastischer, jedenfalls wohlorganisierter Lebensformen, die jedoch mit auffälligen, wenn nicht gar widernatürlichen, nur aus codifiziertem Wissen ableitbaren Merkmalen ausgestattet sind;<sup>8</sup>
- sei es in chimärischen (monströs aggregierten), grotesken (durch zerfließende Konturen deformierten), hybriden (synergetisch gattungsmischenden) und metamorphotischen (Gattung transgredierenden) Körpern;
- oder in Allegorien topischer, dynamischer, ökonomischer und polytroper Seelenmodelle, die im Inneren der *animalia* operieren und an ihren Bewegungs- und Verhaltensmustern sichtbar werden.

Nicht nur gilt daher, dass das Reden über das Tier immer auch eines über den Menschen ist – vielmehr bleibt das, was dem Menschen als Tiersein erscheint, davon nicht unberührt: „der Mensch vermenschlicht die Tiere. Eine Folge davon: sie begannen zu reden.“<sup>9</sup> Alle Reden vom Tier erweisen sich also als Rede des Menschen *durch das Tier* – und als menschliche Sprache der Tiere. Hugo Loetscher hat darauf hingewiesen, dass in literarischer Hinsicht die Sprache der Menschen das Esperanto der Tiere sei:

Soweit die Tiere sich hienieden sprachlich äußern wollten, waren sie auf ein Esperanto angewiesen. Ihnen wurde als Verkehrssprache die der Menschen zugewiesen, obwohl diese keine verbindende Sprache besitzen, dafür kinderreiche Sprachfamilien. Demnach begannen die Tiere in unserem Europa mit klassischem Griechisch und klassischem Latein.<sup>10</sup>

## II. Schwärme, Herden, Staaten, Zoos:

### *Literarische Lebewesen in politischer, gesellschaftlicher und ökonomischer Hinsicht*

Das individuelle Unterscheidungsvermögen und die Gemeinsamkeit, ja Gemeinschaft der Vorstellungen – beides immer schon sprachlich vermittelt – sind konstitutive Elemente des *zoon politikon*: Laut Aristoteles hat gerade die durch die Sprache ermöglichte „Gemeinschaftlichkeit der Vorstellungen“

8 Beispiele dafür wären die naturkundlichen Tiercharakteristiken des ‚Physiologus‘, die antikes Wissen über das kluge Verhalten einzelner Tierarten über Parallelen aus der Heiligen Schrift beglaubigen und damit die nach genera unterschiedene Natur als Allegorie des göttlichen Schöpfungs- und Heilsplans zu verstehen geben.

9 Hugo Loetscher: Der predigende Hahn. Das literarisch-moralische Nutztier, Zürich 1992, S. 5.

10 Ebenda, S. 7.

eine *oikos*- und *polis*-bildende Kraft.<sup>11</sup> Die dem Menschen notwendige Produktivität und Vermittlung durch Sprechen und Sprache verliert jedoch, trotz aller Überformungen, nie den Kontakt zum Vor- oder Außergesellschaftlichen:

Einerseits nämlich lässt sich noch im äffischen Tierlaut der Sound eines Draußen und einer sprachlosen Welt vernehmen, die mit einer altgriechischen Onomatopoesie einmal der Bezirk des Gestammels oder des *barbaros*, des Barbarischen genannt worden war: Stigma einer Restwelt, die sich eben nicht laut- und reibungslos in diese oder jene Sprache, in den Kode der antiken Zivilität übersetzen wollte. Andererseits aber machte dieser Außenbezirk den markanten Unterschied nur, sofern er sich selbst nicht unterschied. Dies bestimmt den Schauplatz des *zoon politikon*, des politischen Tiers.<sup>12</sup>

Diese konstitutive Asymmetrie zwischen Tier- und Menschenwelt vermag keine Versöhnungsperspektive aufzuheben, es sei denn um den Preis einer Aufhebung der animalischen Existenzweisen und -bedingungen. Zwar ist der kategorische Unterschied zwischen Mensch und Tier historisch gesehen recht jung: eine Setzung des 18. Jahrhunderts, das ja auch die Anthropologie als Disziplin erfunden hat.<sup>13</sup> Aber auch in den Zeiten ohne systematisch zäsurierende Anthropologie und Zoologie blieb für das abendländische Wissen das asymmetrische Verhältnis zu einem Nicht-Wissen bzw. einem Unbestimmten grundlegend:

Der Unterschied des *zoon politikon* setzt sich einem Bereich entgegen, der sich nicht von ihm unterscheiden kann und immer weiter mit dem vermengt, was sich von ihm absetzt; das politische Tier unterscheidet sich, das aber, wovon es sich unterscheidet, macht keinen Unterschied. Es ist also nur konsequent, wenn sich jenseits der politischen Demarkation die Gestalten des Menschlichen, des Göttlichen und des Tierischen unterschiedslos miteinander vermischen.<sup>14</sup>

Anders gesagt: „[E]s gibt nicht DEN MENSCHEN versus DAS TIER“<sup>15</sup>. Mit Elias Canetti kann gleichwohl behauptet werden, dass sich hier jeweils

11 Aristoteles: Politik, 1. Buch, Reinbek b. Hamburg 1965, S. 10 (1, 1253 a).

12 Anne von der Heiden, Joseph Vogl: Vorwort. In: Dies. (Hrsg.): Politische Zoologie, Zürich, Berlin 2007, S. 7–12, hier S. 7 f.

13 Vgl. Thomas Macho: Zoologiken: Tierpark, Zirkus und Freakshow. In: Konkursbuch 35 (2001): TheaterPeripherien, S. 13–33, hier S. 13.

14 von der Heiden, Vogl (wie Anm. 12), S. 8.

15 Jacques Derrida, Elisabeth Roudinescu: Woraus wird Morgen gemacht sein? Ein Dialog, Stuttgart 2006, S. 111.

Massen gegenüberstehen:<sup>16</sup> Es ist das Gewimmel und Gewusel, das die Menschen ebenso beeindruckt wie erschreckt und sie als Gattung – und das heißt kulturell – zur wiederholten Selbstbestimmung treibt.

Der Vergleich mit den Lebens- und Organisationsweisen der Tiere und „Tiergemeinschaften“ hat nicht nur eine lange Tradition, sondern erweist sich als unausweichlich in allen Diskursen über den Menschen, seine Gesellschafts-, Wirtschafts- und Kulturformen. Gleichwohl gilt Frederik Buytendijks skeptisches Diktum nach wie vor:

Jeder Vergleich zwischen den sogenannten Tierstaaten und dem Menschenstaat beruht auf *scheinbaren* Ähnlichkeiten.<sup>17</sup>

Gegenüber der Mannigfaltigkeit, Uneinheitlichkeit, Unverständlichkeit und Unvorhersehbarkeit von Flora und Fauna vermag der Mensch, als höchst unwahrscheinliche Kreatur, Kontur zu gewinnen durch Abgrenzung, Selbstbestimmung, Identitätsbehauptung und Planung.

Der Mensch, das nicht nur natürliche Lebewesen und „nicht festgestellte Tier“<sup>18</sup> (Nietzsche), ist als Gemeinschaftswesen darauf angewiesen, sich seine Ordnung zu erfinden: „Nur Menschen *bilden* eine Gemeinschaft, eine Gesellschaft und einen Staat.“<sup>19</sup> Nicht von ungefähr spielen deshalb Sprache und mehr noch Schrift und Text eine zentrale Rolle in den Prozessen der Verfassungsgebung und -gewinnung menschlicher Gemeinwesen, die sich auf keinerlei natürliche Ordnung stützen können, obwohl sie sich auf eine solche zu berufen versuchen und deren Überhöhung bzw. Beglaubigung durch Ableitung aus einer höheren, göttlichen oder gottgewollten Ordnung betreiben. Texte erlauben – wie Rituale und andere gemeinschaftlich sanktionierte Verfahren – eine Stabilisierung des Gemeinwesens. Allerdings ist der auf Vergesellschaftung angewiesene Mensch zugleich ein tendentieller

16 Elias Canetti: *Masse und Macht* [1960], Frankfurt a. M. 1980. Durch das gesamte Buch wird die Argumentation von Tieren begleitet.

17 Und weiter: „Man spricht bei der Beschreibung des Verhaltens der Bienen und Ameisen über ‚Arbeitsteilung‘, Aufgaben, Führung, Arbeiter, Soldaten, Wärter usw. Die Bienenkönigin hat mit einer menschlichen Fürstin sehr wenig gemein. Die Metaphern sind kein Grund für einen Vergleich des menschlichen und tierischen Zusammenlebens.“ (Frederik J. J. Buytendijk: *Mensch und Tier. Ein Beitrag zur vergleichenden Psychologie*, Hamburg 1958, S. 76).

18 Friedrich Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse* (1886), Aphorismus 62. In: *Kritische Studienausgabe* (wie Anm. 7), S. 82.

19 Buytendijk (wie Anm. 17), S. 76.



Solitär, der gegen jede konstituierte soziale Ordnung opponiert und nach eigenen Wegen und Lösungen sucht:

Denn so sehr *Ordnungswesen* [...] wie Bienen, Ameisen oder Herdentiere aller Art seit langem vorgemacht haben mögen, wie man in Gemeinschaft lebt, so sehr hat sich gerade der neuzeitliche Mensch kein Beispiel daran genommen und gilt nun als politisches Tier nur, sofern er nicht für die Gesellschaft bestimmt ist. Spätestens seit dem 17. Jahrhundert gibt es Sozialtheoreme deshalb, weil sich der Mensch als dysfunktional erweist, nicht fürs Soziale gemacht.<sup>20</sup>

So kommt neben dem Topos vom Menschen als sprechendem Tier ein weiterer Topos ins Spiel der literarischen Lebewesen: das Gemeinschaften und Staaten bildende politische Tier. Zu den gemäß der Sprachfähigkeit bestimmten Differenzen und Zusammengehörigkeiten zwischen Tier und Mensch treten die an den Lebensweisen orientierten hinzu. Als eine Brücke zwischen Sprachfähigkeit und Lebensweisen mag die in Volksmythen wiederholt auftauchende Begründung dafür dienen, warum die Tiere, hier Affen, von Natur aus nicht arbeiten:

Der holländische Arzt Jacob Bontius, einer der Zuträger für Georges de Buffons berühmte „Naturgeschichte“ (1749–1808), zitiert die Javanesen, die behaupten, „diese Tiere könnten sprechen, hüteten sich jedoch es zu tun, aus Angst, man könnte sie zur Arbeit zwingen“.<sup>21</sup>

Tiere bestimmen demnach in vielfältiger Hinsicht die Lebensweise der Menschen und nehmen zentrale Stellen in der Organisation von Kultur und Gesellschaft ein; die Funktionen, die sie dabei erfüllen, sind auf realer, symbolischer und imaginärer Ebene verortet. Umgekehrt greift der Mensch als Einzelwesen wie als gesellschaftliches Kollektivwesen in die Lebensräume und Verhaltensweisen der Tiere ein: oft genug eine Entscheidung über Leben und Tod, zum mindesten eine folgenreiche, die beide beteiligten Wesen tiefgreifend zu verändern vermag.

20 von der Heiden, Vogl (wie Anm. 12), S. 9.

21 Margit Knapp: Der Affe in der Literatur. Nachwort. In: Dies. (Hrsg.): Affenmensch und Menschenaff. Geschichten und Gedichte, Berlin 1999, S. 125–135, hier S. 126. Hugo Loetscher verlegt die analoge Behauptung auf einen anderen, von Affen bewohnten Kontinent: „In Westafrika betrachten die Menschen die Affen als ebenbürtig und sind überzeugt, die Tiere verweigern sich dem Reden, um nicht in den Arbeitsprozeß eingeschaltet zu werden.“ (Loetscher [wie Anm. 9], S. 8).

### III. Künstler(innen)-Bestiare:

#### *Literarische Lebewesen in poetologischer Hinsicht*

Ob Tiere als Begleiter des Menschen oder als seine Gegenspieler die Literatur bevölkern, ob sie als Exempel, Symbole, Allegorien eingesetzt werden, ob sie sprachlos oder sprechend sind oder ob sie gänzlich unabhängig in einer eigenen Lebens- und Zeichenwelt situiert werden – in literarischen Texten sind Tiere stets mehr und anderes als nur stumme Elemente einer realen oder imaginären Welt. Sie bilden einen „Topos Tier“, über den der Mensch seine Identität mit und seine Alterität gegenüber dem Animalischen beobachten und zu einer exemplarischen Kenntnis dessen kommen kann, was ihn vom Natur- und Schöpfungszusammenhang ausschließt und ihn zugleich daran gebunden hält. Weil die Literatur, mehr noch als die Sprache, aufgrund ihrer medialen Verfasstheit nicht nur der Artikulation und Kommunikation, sondern der Selbstbeobachtung und Analyse zu dienen vermag, kann die literaturwissenschaftliche Fokussierung auf das *Tier im Text* eine aufschließende Rolle für eine literarische Zoologie übernehmen.

In der Literatur- und Kulturgeschichte sind Tiere häufig als anthropologischer Spiegel oder als ‚das Unbekannte‘ funktionalisiert worden:

[D]as Fabeltier liefert Gesellschaftsporträts, das Symboltier Ausdrucksbündel künstlicher Verabredungen, das Monstertier den prickelnden Schauer dunkler Herkunft oder die Wehmut verlorener Unschuld, das Karikatur-Tier Darstellungen menschlicher Unzulänglichkeiten, das Maschinen-Tier der Science-fiction-Welt Hinweise auf die Bodenlosigkeit menschlicher Ingenieurs-Kunst.<sup>22</sup>

In gattungspoetisch, motiv- und diskursgeschichtlich sowie wissenspoetologisch verfahrenen Lektüren<sup>23</sup> lässt sich hingegen zeigen, dass die literarischen Tiere weder „metaphorischer Joker“<sup>24</sup> noch plane lehrhafte Charaktere sind, sondern – wenn sie wie etwa in Goethes Versepos *Reineke Fuchs*

22 Silvia Bovenschen: Tierische Spekulationen. Bemerkungen zu den kulturellen Mustern der Tierprojektionen. In: Dies.: Schlimmer machen, schlimmer lachen. Aufsätze und Streit-schriften, hrsg. v. Alexander García Düttmann, Frankfurt a. M. 1998, S. 220–254, hier S. 249.

23 Vgl. entsprechende methodologische Überlegungen, v. a. in Richtung auf Literary Animal Studies, von Roland Borgards: Zoologie. In: Ders., Harald Neumeyer, Nicolas Pethes, Yvonne Wübben (Hrsg.): Literatur und Wissen. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart, Weimar 2013, S. 161–167, hier S. 162 f.

24 Bovenschen (wie Anm. 22), S. 249.

(1794) nicht auf den „Klartext einer Moral“<sup>25</sup> reduziert werden – eine eigene Anschaulichkeit als ästhetische und gattungspoetologische Reflexionsfigur, als Differenzargument oder „Agent des Wissens“<sup>26</sup> gewinnen.

Das betrifft etwa die Benennung der Tiere, wie sie z. B. in Sibylle Lewitscharoffs Roman *Pong* (1998) erfolgt, wo nicht nur Raubtiere, Affen, Vögel und Fische namentlich durchdekliniert werden, sondern auch die Insekten: Gespenstschrecken, Wandelnde Blätter, Weinhähnchen, Schneefloh, Wanzen, Mosaikjungfern, Binsenjungfern, Keil-, Azur- und Quelljungfern, Blaupfeil, Florfliegen, Trauermücken, Dungmücken, Zuckmücken, Schwebfliegen, Köcherfliegen, Dasselfliegen, Essigfliegen, *musca domestica*.<sup>27</sup> Eine solche literarisch-adamitische Sprachgeste benennt und erschafft eine Tierwelt, die ihre eigene poetische Ordnung hat – bzw. eine literarische (Um-) Ordnung der Tiere vollzieht, so wie es die berühmte Aufzählung einer chinesischen Enzyklopädie der Tiere des Kaisers unternimmt, die Jorge Luis Borges in *Die analytische Sprache John Wilkins'* geschildert hat. Mit ihr taucht Michel Foucault in *Les mots et les choses* die Frage nach der „Ordnung der Dinge“ in ein befremdliches Licht, das auf die vertrauten Kategorisierungen eigener Ordnungsvorstellungen zurückfällt und die Einsicht in die Möglichkeit einer allem Vertrauten zugrunde liegenden Kontingenz öffnet.<sup>28</sup> Darüber hinaus sind literarische Tiere stets durch eine besondere Spannung zwischen Selbst- und Fremdreferenz gekennzeichnet, die sowohl die ästhetische Gestaltung und poetologische Funktion von Tieren in Texten als auch den Verweis auf außerliterarische Tiere und deren unterschiedliche Situierungen und Kontextualisierungen einbegreift.

Die Literatur verfährt demnach anders als etwa die Philosophie. Deren Aufgabe, so Adorno, liege zwar darin, „das einzulösen, was im Blick eines

25 Dietmar Schmidt: *Die Physiognomie der Tiere. Von der Poetik der Fauna zur Kenntnis des Menschen*, München 2011, S. 174.

26 Julia Bodenburg: *Tier und Mensch. Zur Disposition des Humanen und Animalischen in Literatur, Philosophie und Kultur um 2000*, Freiburg i. Br. 2012, S. 31.

27 Vgl. Sibylle Lewitscharoff: *Pong*, Berlin 1998, S. 39.

28 Vgl. Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M. 1974, S. 17: „Dieser Text zitiert ‚eine gewisse chinesische Enzyklopädie‘, in der es heißt, daß ‚die Tiere sich wie folgt gruppieren: a) Tiere, die dem Kaiser gehören, b) einbalsamierte Tiere, c) gezähmte, d) Milchschweine, e) Sirenen, f) Fabeltiere, g) herrenlose Hunde, h) in diese Gruppierung gehörige, i) sich wie Tolle gebärden, k) die mit einem ganz feinen Pinsel aus Kamelhaar gezeichnet sind, l) und so weiter, m) die den Wasserkrug zerbrochen haben, n) die von weitem wie Fliegen aussehen.“

Tieres liegt“;<sup>29</sup> deren Infragestellung der Grundlagen unseres begrifflich-argumentativen Selbst- und Weltverständnisses ebenso wie der Bedingungen des philosophischen Gesprächs selber arbeitet jedoch einer tiefen Skepsis gegenüber den Möglichkeiten einer Verständigung (sowohl über das Tier als auch mit dem Tier) zu. Der Löwe wurde als Prüfstein solcher Selbsterkenntnis fördernden Befragungen schon bei Wittgenstein bemüht: „Wenn ein Löwe sprechen könnte, wir könnten ihn nicht verstehen“.<sup>30</sup> Der Streit über die Möglichkeit der Verständigung auch über Sprach-, Kultur- und Gattungsgrenzen hinweg hat zu einer ausufernden philosophischen Fachliteratur geführt. Dem literarischen Erzählen stehen andere Wege offen als der rein argumentative, auf logische Schlüssigkeit oder empirisch-wissenschaftliche Belegbarkeit setzende Diskurs, wie Sibylle Lewitscharoff in ihrem Roman *Blumenberg* (2011) über die Begegnung zwischen dem Philosophen und einem Löwen festhält: „Mit einem Löwen zu konversieren, das hatte Blumenberg nicht geübt.“<sup>31</sup> Im Roman gelingt es.

Der vorliegende Band geht auf eine Ringvorlesung zurück, die die Herausgeber im Wintersemester 2013/14 am Institut für deutsche Literatur der Humboldt-Universität zu Berlin veranstaltet haben. Unser herzlicher Dank gilt allen Kolleginnen und Kollegen, die zur Ringvorlesung und zum Buch beigetragen haben, sowie Brigitte Peters für die umsichtige Organisation und Redaktion des Bandes.

*Hans Jürgen Scheuer und Ulrike Vedder*  
Berlin, im Juli 2015

29 Adorno in einem Brief an Horkheimer, zit. nach Lorenz Jäger: Adorno. Eine politische Biographie, Frankfurt a. M. 2003, S. 11.

30 Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, 2. Teil, Frankfurt a. M. 1999, S. 568.

31 Sibylle Lewitscharoff: *Blumenberg*. Roman, Berlin 2011, S. 11.